G. & B. WESTERMANN Bro's
German
Bookstore
290 Broadway
NEW-YORK

Theological Seminary.
PRINCETON, N. J.
Part of the
ADDISON ALEXANDER LIBRARY,
which was presented by
MESSRS. R. L. AND A. STUART.

Case, Divis BS2364
Shelf, Secti G935
Book, No, 1854 Copy 1

117—4
22

Gesammtgeschichte

des

Neuen Testaments.

Oder

Neutestamentliche Isagogik.

Der Historisch kritischen Einleitung ins N. T.

zweite völlig umgearbeitete Auflage.

Von

Heinrich Ernst Ferdinand Guericke,

Doctor und Professor der Theologie.

Leipzig,

Adolph Winter.

1854.

Neuen Testaments

oder

Neutestamentliche Isagogik.

Vorwort.

Inhalt, Anlage und Haltung dieses Buches in seiner neuen zweiten Gestalt wird hoffentlich ohne langes Vorwort sich selbst rechtfertigen. Seit der ersten Ausgabe desselben [1]) ist die neutestamentliche Isagogik zur Geschichte des N. T. geworden. Wer [2]) noch die alte und veraltete Form beibehalten wollte, würde hinter der Zeit und den Forderungen der Wissenschaft zurückbleiben wollen, was ich am wenigsten will. Damit aber habe ich doch nicht etwa auch die Gründlichkeit und Genauigkeit, den Reichthum und die Objectivität der alten Form aufgeben mögen [3]). Und so bietet sich dem wohlwollenden Leser denn hier eine Gesammtgeschichte des N. T. dar, die doch nichts von alle dem, was die frühere Isagogik Gutes und Nützliches enthalten hat, irgend vermissen lassen möchte. Möchte sie besonders in Kreisen Studirender sich einige Freunde erwerben!

---

1) Historisch kritische Einleitung in das N. T. Lpz. bei Köhler. 1843. X und 564 S.

2) Wie etwa Herr Dr. Reithmayr in seiner Einleitung in die kanonischen Bücher des N. Bundes. 1852.

3) Herr Dr. Thiersch in seiner Kirche im apostolischen Zeitalter. 1852. und Herr Dr. Reuss in seiner Geschichte der heil. Schriften N. T. 2. Ausg. 1853. haben in ausgezeichneter Weise die neutestamentliche Isagogik als Geschichte des N. T. behandelt; bei jenem aber vermisst man die Gründlichkeit und Genauigkeit, bei diesem die Objectivität der alten Isagogik.

Sollte jemand andere Anlage oder Ausführung wünschen, so bescheide ich mich von Haus aus der Mannichfaltigkeit der Ansicht über die Construction der theologischen Disciplinen und der Unvollkommenheit meiner Arbeit, die ja ohnehin immer noch nur erst ein Versuch ist und bleibt. Sollte aber auch jetzt unter Anderem der ältere sei es geist- sei es neidvolle Tadel neu verlauten, das Buch sei aus Anderen entlehnt, so bitte ich nur um genaue Prüfung. Wer dazu sich die Zeit nimmt (und das sollte doch billig jeder öffentlich Urtheilende wohl), vor dessen Gericht ist mir nicht bange. Der Gegenstand dieses Buches ist und bleibt freilich vorzugsweise ein solcher, bei dem jeder Einzelne nur ein Geringeres vermag und nur durch vereinte Bemühung ein bedeutsamer Erfolg erzielbar ist.

In der Sache urtheile ich auch jetzt noch wie vor zehn Jahren beim Hervortreten der ersten Gestalt dieses Buches, ja wie vor einem Vierteljahrhundert beim Erscheinen meiner einst durch eines de Wette Kritik provocirten Beiträge zur neutestamentlichen Isagogik; in der Weise aber, meine ich, dürfte es auch hier sich bewahrheiten: ὁ παλαιὸς χρηστότερός ἐστιν. Ich habe mannichfach jetzt nicht mehr so bestimmt und zuversichtlich aburtheilen können. Wenn ich dabei aber doch auch jetzt und gerade jetzt der neutübinger Schule (deren Forschung vor zehn Jahren kaum erst beiläufig hatte berührt werden können) bestimmt opponirt habe, so weit innerhalb der gesetzten Schranken, und ohne durch solche Antithese etwa die ganze Form des Buches gefärbt werden zu lassen [1]), das hier thunlich war: so steht das nicht in Widerspruch mit meiner oft ausgesprochenen Ueberzeugung von der so ungemeinen

1) Sonst hätte das Buch nur Bedeutung, so lange das Banner der Schule etwa noch hoch flattert; und wer vor einem Jahrzehend durch einen Strauss, B. Bauer u. s. w. sich hätte zum directen schrittweisen Geleiten imponiren lassen, wie alt wäre er jetzt!

Begabung, Tüchtigkeit und Virtuosität ihrer Begründer und Vertreter. Ja ich stehe nicht an, Herrn Dr. v. Baur gegenüber auch auf mich selbst das Sprüchlein anzuwenden, dass wenn die Könige bauen, die Kärrner zu thun haben. Es gibt aber (wie in Staat und Kirche) auch in der theologischen Wissenschaft einen König der Könige, und dessen Dienst, hocherhaben über allen Wechsel menschlicher Weisheit und menschlicher Laune, geht Allem vor.

Das eben erfüllte halbe Säculum meines Lebens ist durch so schwere, aufreibende Erfahrung des Berufes, Amtes und Hauses gegangen, geht zum Theil auch eben noch hiedurch, dass ich — täuscht mich nicht mein Gefühl — vielleicht kaum noch ein anderes öffentliches Vorwort zu unterzeichnen haben dürfte. So will ich denn am liebsten dies eben gesprochene Wort als das Symbolum meines ganzen Lebens unterschreiben.

Halle am 1. August 1853.

Guericke.

Inhalt.

Seite.

Einleitung . . . . . 1—24

§. 1. Bibel. — Neues Testament . . . . 1—5
I. Wesen S. 1—4.
II. Name S. 4—5.

§. 2. Biblische, — neutestamentliche Isagogik . 5—10
I. Begriff S. 5—7.
II. Theile S. 7—10.

§. 3. Bearbeitung der biblischen, insbesondere der neutestamentlichen Isagogik . . . . 10—24
I. Vor der Reformation S. 10—11.
II. Von der Reformation ab bis ins 18te Jahrhundert S. 11—16.
III. Seit dem 18ten Jahrhundert S. 16—22.
IV. Neutübinger Schule und Reaction gegen dieselbe S. 22—24.

Erster Abschnitt.

Geschichte der Vorbereitung des N. T. . 25—77

§. 4. Die Kirche vor der Kirche . . . . 25—27

§. 5. Die Kirche unter Israel und die Judenapostel . 27—44
I. Petrus S. 28—32.
II. Johannes S. 32—33.
III. Jacobus S. 33—43.
IV. Allgemeines S. 43 f. vgl. S. 27 f.

§. 6. Die Kirche unter den Heiden und der Heidenapostel . . . . . 44—57
I. Paulus bis zu seiner Bekehrung S. 45—49.
(Chronologisches S. 47 ff.)
II. Bis zu seiner ersten grossen apostolischen Reise S. 49—51.
(Chronologisches S. 50 f.)
III. Bis zu seiner zweiten grossen Reise S. 51—53.

Seite.

IV. Spätere Lebenszeit Pauli S. 53—57.

§. 7. Die Kirche unter Juden und Heiden und das (spätere) Johanneische Wirken . . . . 57—65

§. 8. Kampf und Gegenkampf der apostolischen Zeit, und neueste Verkehrung der Geschichte desselben . . . . . 65—77

I. Gesammtverlauf des apostolischen Kampfes und Gegenkampfes S. 65—68.

II. Neutübingische Ansicht von demselben S. 69—77.

Zweiter Abschnitt.

Geschichte der Entstehung des N. T. . 78—557

Erstes Kapitel.

Allgemeineres . . . . 78—104

§. 9. Entstehung einer neutestamentlichen Literatur überhaupt . . . . . 78—83

§. 10. Sprache und Stil einer neutestamentlichen Literatur . . . . . 83—91

I. Dass das Griechische die neutestamentliche Sprache sei S. 83—86.

II. Beschaffenheit des neutestamentlichen Griechisch S. 86—91.

(Streit der Hebraisten und Puristen S. 89 f. — Grammatische und lexicalische Behandlung der neutestamentlichen Sprache S. 90 f.)

§. 11. Inspiration der neutestamentlichen Schriften . 91—95

§. 12. Ueber die Aechtheit der vorhandenen neutestamentlichen Literatur im Allgemeinen . . 95—104

(Glaubwürdigkeit des N. T. S. 104.)

Zweites Kapitel.

Das Einzelne der neutestamentlichen Literatur . . . . . 105—557

Erste Abtheilung.

Das Historische in der neutestamentlichen Literatur . 106—286

Erste Unterabtheilung.

Die Evangelien . . . . 106—267

§. 13. Allgemeines . . . . . 106—109

§. 14. Evangelium Matthäi . . . . . 109—134

I. Verfasser S. 109—110.

II. Hebräisches und griechisches Evangelium Matthäi S. 111—116.

Seite.

III. Charakter des Evangeliums Matthäi S. 116—121. vgl. Nachtr. S. 721.
(Sprachliches S. 119 ff.)
IV. Abfassungs-Zeit und -Ort S. 121—123.
V. Aechtheit S. 123—134.
(Glaubwürdigkeit S. 134.)

§. 15. Evangelium Marci . . . . . 134—152
I. Verfasser S. 134—137.
II. Abhängigkeit von Petrus S. 137—142.
III. Charakter S. 142—143.
(Sprachliches S. 142 f.)
IV. Abfassungsort, Bestimmung, Abfassungszeit S. 143—147.
(Ob lateinisches Original S. 145 f.)
V. Aechtheit S. 147—152.
(Presbyter Johannes S. 147 ff. — Schlussperikope S. 150 ff.)

§. 16. Evangelium Lucä . . . . . 152—169
I. Verfasser S. 152—155.
II. Abfassungs-Zeit und -Ort S. 155—158.
(Direction S. 158.)
III. Widmung S. 158—159.
IV. Charakter und Abhängigkeit von Paulus S. 159—164.
(Prolog S. 163 f.)
V. Aechtheit S. 164—169.
(Cap. 1. 2. S. 165 f. — Sprachliches S. 166 ff.)

§. 17. Evangelium Johannis . . . . . 170—206
I. Verfasser und Abfassungszeit S. 169—171.
II. Charakter S. 171—174.
III. Zweck und Bestimmung S. 174—179.
IV. Aechtheit S. 179—206.
(Zeugnisse S. 179 ff. — Innere Beschaffenheit S. 186 ff. — Bekämpfung der Aechtheit S. 188 ff. [ältere S. 193 ff.; neuere S. 198 ff.]. — Das letzte Capitel insbesondere S. 204 ff. — Sprachliches S. 205 f.)

§. 18. Verhältniss unserer vier kanonischen Evangelien zu anderen altkirchlichen und Bedeutung desselben für die Aechtheitsfrage . . . .
I. Akanonische Evangelien im Allgemeinen und apokryphische insbesondere S. 207—215.

eite.

(Die einzelnen apokryphischen S. 208 bis 214.)

II. Die einzelnen specifisch s. g. akanonischen S. 215—232.

1. Evangelium der Hebräer S. 215—222. (vgl. S. 232. und S. 572 f.).

(Evangelium Petri und Evangelium der Aegyptier S. 220 ff.)

2. Justins Denkwürdigkeiten S. 222—226.

3. Tatians Diatessaron S. 226—228.

4. Evangelium Marcions S. 228—232.

III. Ergebniss über die akanonischen Evangelien überhaupt S. 232—234.

IV. Aechtheit der kanonischen Evangelien gegenüber dem Ergebniss in Betreff der akanonischen S. 234—240.

§. 19. Gegenseitiges Verwandtschaftsverhältniss der kanonischen Evangelien, und Bedeutung desselben für die Evangeliengenesis . . . 240—267

I. Gegenseitiges Verwandtschaftsverhältniss S. 240—243.

II. Versuchte Erklärung desselben durch die Annahme der Benutzung des einen Evangelisten durch den anderen S. 243—251.

III. Durch die Annahme einer gemeinsamen Quelle (entweder mehrerer schriftlichen, oder Einer schriftlichen Quelle) S. 251—256.

IV. Durch die Annahme einer gemeinsamen mündlichen Quelle (verbunden mit dem Wahren in anderen Hypothesen) S. 257—267.

(Positive Evangeliengenesis S. 261 ff. — Schlussblick auf divergirende Erklärungen S. 264 ff., Br. Bauer S. 265 ff.)

Zweite Unterabtheilung.

Die Apostelgeschichte . . . 267—286

§. 20. . . . . 267—286

I. Inhalt S. 267—269.

II. Zweck S. 269—273.

III. Name, apokryphische *Acta* S. 273—275.

IV. Quellen S. 275—276.

V. Abfassungs-Zeit und -Ort S. 276—279.

(Chronologisches S. 278 f.)

VI. Aechtheit S. 279—286.

Seite.

Zweite Abtheilung.

Das Paränetische in der neutestamentlichen Literatur . 286—498

Erste Unterabtheilung.

Paulinische Briefe . . . 286—429

§. 21. Allgemeines . . . . . 286—298

I. Pauli Briefe und der τετράμορφος ἀπόστολος S. 286—288.

II. Genesis und Charakter der Paulinischen Briefe S. 288—289.

III. Verlorene und untergeschobene Briefe Pauli S. 289—293.

IV. Authentie der Paulinischen Briefe S. 293—298.

§. 22. Die einzelnen Briefe Pauli:

A. Vor seiner Gefangenschaft . . . . 298—330

I. Thessalonicherbriefe S. 298—304.

II. Galaterbrief S. 304—309.

III. Corinthierbriefe S. 309—320.

IV. Römerbrief S. 320—330.

§. 23. Die einzelnen Briefe Pauli:

B. Aus seiner Gefangenschaft (Briefe an die Ephesier, Colosser, Philemon und Philipper) . 330—362

I. Abfassungs-Zeit und -Ort aller vier Briefe S. 330—338.

II. Damalige polemische Verhältnisse Pauli S. 338—341.

III. Ephesierbrief S. 341—349.

IV. Colosserbrief S. 349—352.

V. Philemonbrief S. 352—355.

VI. Philipperbrief S. 355—362.

§. 24. Die einzelnen Briefe Pauli:

C. Nach seiner Gefangenschaft (Pastoralbriefe an Timotheus und Titus) . . . . . 362—405

I. Chronologie S. 362—377.

II. Charakter S. 377—384.

III. Aechtheit S. 384—405.

§. 25. Hebräerbrief . . . . . 405—429

I. Verfasser S. 406—421.

II. Originalsprache S. 421—422.

III. Bestimmung S. 422—426.

IV. Inhalt S. 426—427.

V. Abfassungs-Zeit und -Ort S. 427—429.

Zweite Unterabtheilung.

Katholische Briefe . . . 430—498

§. 26. Allgemeines . . . . . 430—433

Seite.

§. 27. Brief des Jacobus . . . . . 433—448
I. Verfasser S. 433—435.
II. Inhalt, Zweck, Anlass, Abfassungs-Zeit und -Ort S. 435—440.
III. Aechtheit S. 440—448.

§. 28. Brief des Juda . . . . . 448—456
I. Verfasser S. 448—452.
II. Zweck und Abfassungszeit S. 452—454.
III. Aechtheit S. 454—456.

§. 29. Die Briefe des Petrus . . . . . 456—485
A. Erster Brief S. 457—468.
I. Historische Situation, Abfassungs-Zeit und -Ort S. 457—460.
II. Der Brief selbst S. 460—463.
III. Aechtheit S. 463—468.
B. Zweiter Brief S. 468—485.
IV. Der Brief selbst S. 468—470.
V. Verhältniss zum Briefe Judä S. 470—471.
VI. Authentie S. 471—485.

§. 30. Briefe des Johannes . . . . . 485—498
A. Erster Brief S. 485—493.
I. Der Brief selbst S. 485—490.
II. Verfasser und Aechtheit S. 490—493.
B. Zweiter und dritter Brief S. 493—498.
III. Die Briefe selbst S. 493—494.
IV. Aechtheit S. 494—498.

Dritte Abtheilung.

Das Prophetische in der neutestamentlichen Literatur 498—557

§. 31. Die Apocalypse . . . . . 498—557
I. Das Buch selbst (Charakter, Inhalt und Auslegungsprincip, Verwandtschaft, Form, specielle Anlage, Deutung) S. 498—514.
II. Verfasser und Abfassungszeit S. 514—530.
III. Aechtheit S. 530—557.

Dritter Abschnitt.

Geschichte der Sammlung des N. T. oder des neutestamentlichen Kanons . . . 558—621

§. 32. Kanon und seine Geschichte . . . . 558—565
I. Name Kanon S. 558—564.
II. Kanonsgeschichte (Göttliches Wirken bei Sammlung und Erhaltung des N. T.) S. 563—565.

Seite.

§. 33. Vorbereitende Anfänge und erste Spuren eines neutestamentlichen Kanons, als erste Periode der Geschichte der Bildung desselben (bis in die Mitte des 2ten Jahrhunderts) . . . 565—575

I. Allgemeines und Ursprüngliches S. 565—567.

II. Neutestamentliche Kanons-Spuren S. 567 bis 568.

III. Spuren bei den apostolischen Vätern S. 568—570.

IV. Nach den apostolischen Vätern S. 570 bis 573.

1. Evangelien S. 570 ff.

2. Das übrige N. T. S. 573.

V. Resultat S. 574—575.

§. 34. Zweite Periode der Geschichte der Bildung des neutestamentlichen Kanons (bis zur Fixirung des Kanons der Homologumena am Ende des 2ten Jahrhunderts) . . . . . 575—601

I. Marcion S. 575—578.

II. Irenäus, Tertullian, Clemens Alexandrinus S. 578—584.

III. Noch andere Zeugen des 2ten Jahrhunderts S. 583—596.

1. Peschito S. 584 ff.

2. Muratorisches Fragment S. 587 ff.

IV. Ergebniss am Ende des 2ten Jahrhunderts S. 596—598.

V. Bedeutung des altkirchlichen Gesammturtheils über den Kanon S. 598—601.

§. 35. Dritte Periode der Geschichte der Bildung des neutestamentlichen Kanons (bis zur Fixirung des gesammten Kanons im 4ten Jahrhundert) . 601—620

I. Origenes nebst Dionysius Alex. S. 601—606.

II. Eusebius S. 606—614.

III. Fixirung des Kanons noch im 4ten Jahrhundert S. 614—618.

IV. Förmliche Kanonisirung auch der Antilegomena S. 618—620.

§. 36. Resultat späterer Geschichte des neutestamentlichen Kanons . . . . . 620—621

Vierter Abschnitt.

Geschichte der Erhaltung des N. T. oder des neutestamentlichen Textes . . . 622—685

§. 37. Urtext (Autographen) . . . . . 622—625

Seite.

§ 38. Aeltere Textesgeschichte . . . . . 625 — 646
I. Formale, äussere S. 625 — 637.
1. *Scriptio* S. 625 — 629.
2. Theilung S. 629 — 635.
(Perikopen S. 630 ff., Capitel S. 632 ff., Verse S. 634 f.)
3. *Inscriptiones* und *Subscriptiones* S. 635—637.
II. Materiale, innere S. 637 — 646.
1. Textescorruption S. 637 — 643.
(Factum und Entstehung S. 637 ff., Bedeutung S. 640 ff.)
2. Textesemendation S. 643 — 646.

§. 39. Neutestamentlich kritischer Apparat als concrete Frucht der älteren Textesgeschichte . . . 646 — 656
(Versionen §. 43 ff.)
I. Patristische Citate S. 646 — 648.
II. Handschriften S. 648 — 656.
(Die wichtigsten einzelnen S. 651 ff.)

§. 40. Textgeschichtliche Würdigung (und Classification) des alten kritischen Apparates und demgemässe kritische Grundsätze . . . 656 — 668
I. Textgeschichtliche Würdigung des Apparates S. 656 — 665.
II. Kritische Grundsätze S. 665 — 668.

§. 41. Neuere Textesgeschichte. Geschichte des gedruckten Textes . . . . . 668 — 685
I. *Editio princeps* S. 669 — 671.
1. Complutensische S. 669 f.
2. Erasmische S. 671.
II. *Textus receptus* S. 671 — 676.
1. Nächste unselbstständige Ausgaben S. 672.
2. Selbstständigere S. 672 f.
3. Stephanische S. 673.
4. Beza'sche S. 674.
5. *Textus receptus* S. 674 ff.
III. Neuere und neueste Bearbeitung des Textes S. 676 — 685.
1. Walton, Fell, Mill S. 676 ff.
2. Bengel S. 678 f.
3. Wetstein S. 679 f.
4. Griesbach's 1ste Ausgabe und Nachfolger S. 680 ff.
5. Griesbach's 2te Ausgabe S. 682 f.
6. Nach-Griesbachisches S. 683 f.
7. Lachmann-Tischendorf S. 684 f.

Seite.

Fünfter Abschnitt.

Geschichte der Verbreitung des N. T. oder der neutestamentlichen Versionen . . . 686—716

§. 42. Ursprüngliches . . . . . 686—688
(Polyglottenbibeln S. 687 f.)

§. 43. Der altchristliche Osten . . . . . 688—700
I. Syrische Versionen S. 688—693.
1. Peschito S. 688 ff.
2. Philoxeniana S. 691 ff.
3. Hierosolymitana S. 693.
II. Aegyptische (Koptische) S. 693—695.
III. Aethiopische Version S. 695—696.
IV. Armenische S. 696—697.
V. Georgische S. 697.
VI. Arabische Versionen S. 697—699.
VII. Persische S. 699.

§. 44. Der altchristliche Westen . . . . . 700—711
I. Lateinische Versionen S. 700—710.
1. Vorhieronymianische S. 700 ff.
2. Hieronymianische S. 705 ff.
II. Andere occidentalische Versionen (angelsächsische) S. 710—711.

§. 45. Der altchristliche Norden . . . . . 711—714
I. Gothische Version S. 711—714.
II. Slawische S. 714.

§. 46. Summarisches über die neuere Zeit . . . 714—716

Sechster Abschnitt.

Geschichte der Auslegung des N. T. in den Grundzügen . . . . . 717—720

§. 47. . . . . 717—720
I. Alte Kirche S. 717—718.
II. Mittelalter S. 718.
III. Seit der Reformation S. 718—720.

Nachträgliches . . . . . 721—722

Einleitung.

§. 1.

Bibel. — Neues Testament.
(Wesen. — Name.)

I.

Das Wesen der Bibel als göttlicher Offenbarung versteht sich nur aus Gottes Verhältniss zur Creatur überhaupt. Gott ist in seinem Wesen überhaupt und in seiner Selbstoffenbaruug als der Dreieinige insbesonders die Fülle der ewigen Liebe. Dazu, um ewige göttliche Liebe zu seyn und zu geben, bedurfte Gott keines Anderen ausser sich. Vater, Sohn und Geist waren von Ewigkeit sich selbst überschwenglich genug. Doch lag in dem Wesen göttlicher Liebe (als Selbstmittheilung) immer auch der Möglichkeitsgrund, noch Anderes ausser sich an den Erweisen derselben zu betheiligen. Und wozu Liebe so bewegen und dringen konnte, das vermochte göttliche Macht zu wirken. So schuf Gott, d. h. er setzte Anderes, als er selbst ist, ins Seyn, er gab, sich entäussernd, den ewigen Gedanken seiner selbst an den Gedanken des ihm Ungleichen hin. Dieser Gedanke des Gott Ungleichen war an sich natürlich nicht ein ewiges Moment des göttlichen Bewusstseyns. Es würde sonst das Gott Ungleiche ein ihn, den Unbedingten, Bedingendes seyn. Wohl aber lag darin doch insofern auch eben ein ewiges Moment, als der dreieinige Gott in diesem seinem Wesen zugleich das ewige Urbild, weil alles Bedingenden und Bedingten, so aller Zeit, und weil aller Coexistenz, so allen Raumes, und in Zeit und Raum aller creatürlichen Existenzformen war, und als sodann der absolut Se-

lige, der die absolute Liebe ist, hierin den Grund aller Seligkeit, also auch der Seligkeit der Creatur in sich selbst trug. In diesem Letzteren nun bekundet sich denn auch der göttliche Zweck der Schöpfung. Sie sollte selig seyn in Gott. Dazu eben hatte Gott sich entäussert zu creatürlicher Wirkung. Wenn und nachdem nun aber so durch die Schöpfung das Weltganze zum Bestande gekommen war, so war damit zugleich auch eine nunmehr fortdauernde besondere Wirkungsweise Gottes in der und auf die Welt gegeben, damit der creatürliche Geist, welcher dem absoluten gegenüber, dem ja allein ein absolutes Schauen der Fülle göttlicher Herrlichkeit zusteht, wie alles Creatürliche, eine Entwicklung und Entwicklungsgeschichte hat, demgemäss auf dem Wege creatürlicher Abhängigkeit und Freiheit sich allmählig hineinleben möge in die Fülle göttlicher Herrlichkeit; und dies möglich zu machen in Aufrechterhaltung der Schöpfungsgedanken ist dann Zweck der göttlichen Welt-Erhaltung und -Regierung. Dazu nun eben hat denn Gott der Creatur überhaupt und insbesonders dem Menschen auch die Offenbarung seines Wortes gegeben.

Von Anbeginn hat Gott der Creatur sich in liebender Herablassung durch sein Wort geoffenbart. Diese Offenbarung Gottes ward für die Menschen völlig unentbehrlich nach ihrem sündigenden Abfall von dem Schöpfer, seitdem der Fall der Menschheit im verderbten Willen auch ihre Erkenntniss trübte[1]; und sie trat — zur Aufrechthaltung der Schöpfungsge-

---

1) Aus der Schöpferhand des heiligen Gottes hatte ja nichts Unheiliges hervorgehen können, und der Mensch war also in seinem ursprünglichen Zustande ohne Sünde. Ein Blick in die äussere und innere Geschichte der Menschheit aber, wie in das Factum der Erlösungsthat, lehrt, dass es nicht mehr so ist. Aus der natürlichen Entwicklung des Menschen nun hat das Böse nicht von selbst entspringen können; sonst wäre die Natur an sich mit der Sünde behaftet, und ihr Schöpfer Gott nicht heilig, also nicht Gott. Ein Gott gleich stehendes Princip des Bösen aber ist nicht denkbar; denn den Urquell alles Seyns sich anders zu denken, denn als Einheit — und das hiesse es doch, ein Gott gleich stehendes anderes Princip anzunehmen — wäre ein Widerspruch in sich selbst. Auch zeigt sich ja das Böse nirgends als Positives, sondern als verdammliche Ermangelung des Guten. So ist demnach das Böse nur der

danken mittelst dereinstiger Erlösung der Gefallenen — in sichtbarer Anstalt deutlich hervor, seitdem an einem einzelnen Volke, dem Abkömmling gotterleuchteter Urväter, Gott durch Moses und die Propheten die Gnade vorbereitete, die er der ganzen gefallenen Menschheit einst zu erweisen von Ewigkeit beschlossen hatte. Der Höhepunkt, das Endziel dieser Selbstoffenbarung Gottes zum Zweck der Welterlösung trat endlich, längst zuvor verkündigt und in jenem einzelnen Volke vorgebildet und organisch vorbereitet, in die gesammmte Welt in der Erscheinung dessen, der als Gottes ewiges Wort selbst Fleisch ward.

Das vorbereitende Gotteswort von Anbeginn, wie das vollendende Wort, welches der Sohn Gottes im Wort und Werke der Erlösung bezeugte und bezeugen liess, war ursprünglich ein persönliches, ein mündliches. Damit es aber in der sündigen und durch Sünde in Irrthum sich verderbenden Welt rein, ächt und gültig bliebe, ist es auch in Schriften aufbehalten, die durch ihre Entstehung, wie durch ihre göttlichen Wirkungen, durch die Wirkungen des Heiligen Geistes, von denen sie fort und fort begleitet worden sind, sich als das Wort Gottes erweisen, zu dem Zwecke hin, die gesammte grosse Offenbarungsanstalt Gottes im weiten Gange ihrer geschichtlichen Entwicklung in Vergangenheit und Zukunft, wie in ihrem reichen Inhaltsschatze für alle Gegenwart, vor das Auge

---

von freigeschaffenen Wesen vollzogene Act des Missbrauchs ihrer Freiheit zum Abfall von dem lebendigen Urquell alles Guten, Gott. Die Möglichkeit des Missbrauchs ist ja durch die Verleihung jeder Gabe an freie Wesen gegeben, und Möglichkeit und Wirklichkeit fallen nicht zusammen. Sobald dieser Act nur einmal sich vollzog, trat etwas Fremdartiges in die Natur der Uebertreter ein; die Menschen hatten aufgehört rein und sündlos zu seyn, und der Entwicklungsgang der Natur, den die göttliche Heiligkeit nicht hemmte, da sie ihr eigenes Werk nicht vernichtet, brachte es jetzt mit sich, dass Unreines auch nur Unreines erzeugte. Wenn gleich nun aber der Sündenfall des Menschen den ewig unveränderlichen Gott nicht zur Aufhebung des natürlichen Entwicklungsganges bewog, so bewirkte er doch bei der ewigen göttlichen Barmherzigkeit etwas Anderes, die Gründung göttlicher Heilsanstalten zur Wiederaufrichtung des gefallenen Geschlechts, die Erlösungs- und Offenbarungsanstalt in ihrer vorbereitenden und vollendenden Gestalt.

der Menschheit rein und klar zu stellen. Sie sind also die geschichtlich successiv gebildete, göttlich und menschlich beglaubigte Acten- oder Urkunden-Sammlung der göttlichen Offenbarung, gleichsam die *acta Dei*, welche, mit der Urgeschichte beginnend, durch das Gesetz und die Propheten fortschreitend, und gipfelnd in der Menschwerdung des Sohnes Gottes zur Versöhnung der Welt, mit ihm und seinem Reiche bis zur Endgeschichte der Welt hinabreichen. Und sie alle, vereinigt in ein Ganzes, erscheinen mithin als das Buch der Bücher, als das in seiner Art einzige Buch, als die einige heilige Schrift, wie sie denn auch so mit dem gemeinsamen Emphase-Namen Bibel (*biblia*), die Schrift, die heilige Schrift, nach eines Chrysostomus[1]) u. A. Vorgang in der Kirche allgemein bezeichnet worden sind. Das vorbereitende Wort von Anbeginn enthält das Alte Testament, niedergeschrieben von gotterleuchteten Männern des Alten Bundes, das vollendende der in der Welt geoffenbarten Erlösung das Neue Testament, niedergeschrieben von solchen, die in unmittelbarer Gemeinschaft mit dem Mensch gewordenen Erlöser die Fülle grundleglicher Heilserkenntniss des N. B. zu durchschauen und wiederzugeben befähigt waren.

II.

Was die specifischen Namen betrifft, so ist das Alte Testament ursprünglich vorzugsweise mit dem Namen *ἱερὰ γράμματα*, *γραφαὶ ἁγίαι* oder die Schrift schlechthin, *ἡ γραφή*, (vgl. 2 Tim. 3, 15. Röm. 1, 2. 2 Petr. 1, 20. Matth. 22, 29), selbst von Chrysostomus noch vorzugsweise mit dem Namen *βιβλία*[2]), bezeichnet worden; sehr natürlich, weil ja auch wirklich nur die alttestamentlichen Schriften nicht blos für die Zeit des A. B., sondern auch noch für die Zeit Christi, der Apostel und der ersten christlichen Gemeine die alleinige Bibel und schriftlich normative Autorität waren[3]). Diese Namen gingen erst später auch auf das Neue Testament zu-

1) S. Suiceri *thesaur. eccl. p.* 696.

2) Gleichbedeutend brauchte Hieronymus den analogen Ausdruck *bibliotheca sancta.*

3) Vergl. Kohlbrügge Das Alte Testament nach seinem wahren Sinne. Elberfeld 1846.

gleich über. — Die Benennung *Vetus Testamentum* selbst ist entstanden aus der Uebertragung des ἡ παλαιὰ διαθήκη 2 Cor. 3, 14. durch die lateinische Vulgata, die allerdings diese Worte hier passender *Vetus Foedus* wiedergegeben haben würde. Das Wort בְּרִית, Bund, als die Bezeichnung des Bundesverhältnisses Gottes zu dem Volke Israel, geben der Apostel Paulus und die LXX durch διαθήκη [1]), und zwar bezeichnet ersterer so im Verhältniss zu der christlichen Religionsverfassung als die παλαιὰ διαθήκη zunächst die israelitische Religionsverfassung selbst, und dann auch, in überrtragener Bedeutung, ihren Urkundencomplex. Daraus denn eben ist das vulgatische *Vetus Testamentum* anstatt des an der Stelle richtigeren *Vetus Foedus* geflossen. — Ebenso ist dann auch der Name Neues Testament, *Novum Testamentum*, die Vulgatenübersetzung des Ausdruckes ἡ καινὴ διαθήκη. Diesen Ausdruck für den Bund Gottes mit den Menschen in Christo, für die neue christliche Religionsverfassung, die an die Stelle der alten israelitischen trat, gebraucht schon Christus Matth. 26, 28, sowie Paulus Gal. 4, 24. und der Hebräerbrief C. 8, 8. und 9, 15, nach dem Vorgange bereits des Propheten Jeremia (in seiner Weissagung einer בְּרִית חֲדָשָׁה C. 31, 31.). Leicht wurde sodann auch dieser Name auf die gesammelten neuen christlichen Religionsurkunden übertragen. Im Neuen Testament heissen zwar natürlich eben nur die Schriften der alten israelitischen Oekonomie ἡ παλαιὰ διαθήκη 2 Cor. 3, 14.; aber schon im 2. Jahrhundert finden wir bei Tertullian neben dem Ausdrucke *Novum Instrumentum* auch den *Novum Testamentum* von denen der neuen christlichen (Tertull. *adv. Marcion. IV*, 1; *adv. Prax. c.* 15. 20.); ebenso im 3. Jahrhundert bei Origenes *de principiis IV*, 1 den Ausdruck καινὴ διαθήκη, und in den folgenden Zeiten wurde dieser Sprachgebrauch seitdem allgemein.

§. 2.

Biblische, — Neutestamentliche Isagogik.

(Begriff und Theile.)

I.

Der Begriff der biblischen und neutestamentlichen Isagogik,

1) Auch Sirach 24, 23 spricht von βίβλος διαθήκης.

ursprünglich der Natur der Sache nach sehr weit [1]), hat im Verlauf der Zeit sich beschränkt. Man pflegt unter derselben nur die historisch-kritische Isagogik zu verstehen, und das heisst mit anderem Worte eine kritische Geschichte der Bibel, in der Anwendung aufs N. T. des Neuen Testaments [2]). Diese Deutung und Beschränkung des Worts gibt unserer Disciplin dann auch erst den eigentlich wissenschaftlichen Charakter und wissenschaftliche Einheit, während sie ja sonst nur als ein Aggregat von sehr verschiedenartigen Kenntnissen ohne Haltung und ohne Einheit erscheinen könnte. Als solche Geschichte der Bibel führt unsere Disciplin denn von der historischen Seite in die Bibel, ins N. T., ein, ihrem Wesen nach ein Zweig der historischen Theologie, in ihrem Zwecke eine propädeutische Wissenschaft zur Exegese, als diejenige Disciplin, welche die Bibel als rein historisches Erzeugniss begreifen lehrt, und somit eben als die unentbehrliche historische Vorbereitungsdisciplin zum gelehrten Verständniss und theolo-

---

1) Wie jedes literarische Product, das aus alter Zeit auf uns herabgekommen ist, Vieles enthalten muss, was nur aus seiner Zeit begriffen werden kann, so ist es auch mit den Schriften A. u. N. T. der Fall. Die Offenbarung Gottes hat sich beständig an die bestehenden Formen und Verhältnisse angeschlossen, und sie — die mit ihrem Geiste unvereinbaren ausgenommen — durchdrungen und geheiligt. So tritt uns namentlich auch im N. T. das Christenthum in der Form entgegen, in der es uns der Zeit und dem Volke nach entgegen kommen musste. Das N. T. trägt, wie das Alte, der Form nach ein nationelles und temporelles Gepräge. Man könnte nun füglich den Inbegriff aller derjenigen Kenntnisse, die sich auf diese temporelle und nationelle Form beziehen, in einer biblischen und neutestamentlichen Isagogik erwarten, also biblische Geschichte, Geographie, Archäologie, Hermeneutik, Philologie u. s. w. — Oder andererseits, da die Bibel A. und N. T. doch auch einen wesenhaften Kern hat, der hoch über alle zeitlichen und örtlichen Verhältnisse erhaben ist, man könnte unter biblischer Isagogik auch eine Einleitung in den Geist der heil. Bücher verstehen, mit Hinweisung auf die rechte Art, wie der Theolog dieselben zu lesen hat: eine praktische Einleitung, die, auf die rechte Art gegeben, gewiss ein Bedürfniss namentlich für den angehenden Theologen wäre. Um anderer möglichen Deutung nicht zu gedenken.

2) Vergl. H. Hupfeld Ueber Begriff und Methode der so genannten biblischen Einleitung. Marb. 1844.

gischen Gebrauch der Bibel, des N. T. Ihre Bedeutung ist natürlich um so grösser, je wichtiger die Schriften sind, deren Geschichte sie zu entwickeln hat [1]); und wenn nun insbesondere das N. T. als der eigenthümliche Religionscodex des Christenthums von unendlicher Bedeutung ist, so ist schon dadurch auch die Wichtigkeit der Disciplin ins Licht gestellt, die ein gelehrtes, ein theologisches Verständniss desselben bedingt.

II.

Es fragt sich aber nun, wie sich die neutestamentliche Isagogik als Geschichte des N. T. organisch in ihren Theilen zu gestalten habe. Am hergebrachtesten ist die Behandlung des ganzen Stoffs in einem allgemeinen und einem speciellen Theile [2]); ein Theilungsgrund, der indess nur einige

1) Denen, die das Alte Test. für ein Werk rein menschlichen Ursprungs halten, und Alles, was darin von ausserordentlicher göttlicher Offenbarung vorkommt, für Erdichtung, die im Inhalte der historischen Bücher nur ein Aggregat von Nachrichten sehen, in denen sich das Wahre vom Falschen nicht scheiden lässt, und in den Propheten exaltirte Schwärmer, wenn nicht gar Betrüger, die die Ansichten des A. T. von Gott für unrein und seine Moral für unlauter erklären: ihnen kann auch nur aus mehr äusserlichen Rücksichten an der alttestamentlichen Isagogik wissenschaftlich etwas liegen. Aber jene Ansicht streitet auch so sehr gegen die Ansicht Christi und der Apostel vom A. T., welche dasselbe als Archiv einer göttlichen Offenbarung behandeln, vorbereitend auf die Erscheinung Gottes selbst in Christo, dass mit ihrem Festhalten zugleich das N. T. als Quelle der Religion und als Norm für alles Denken und Handeln verworfen werden müsste. — Noch weit evidenter nun, als der Werth des A., ist der des Neuen T.; und selbst wenn man auch mit einer gewissen neueren Theologie eben dasselbe vom N. T. prädiciren wollte, was vom Alten, so bliebe doch immer das seit zwei Jahrtausenden von allen cultivirten Erdenvölkern als das Buch aller Bücher mit Wort, That und Märtyrerleiden anerkannte N. T. ein Buch einzig in seiner Art und mehr als jedes andere einer Geschichte würdig.

2) Dieser Theilung ist auch dies Buch in seiner früheren Form gefolgt. Es ging davon aus, dass bei historischer Betrachtung der Bibel nur dreierlei, die Buchstaben und Worte, die einzelnen Bücher, und endlich ihre Sammlung zu einem Ganzen, in Anschlag kommen könne, und dass also ein Dreifaches zu unterscheiden sei: theils eine Geschichte der biblischen, der neutestamentlichen Samm-

logisch methodologische, nicht aber eine innerlich historische, wirklich sachliche Wahrheit hat, und ohnehin auch mit seinem zweiten speciellen Theile in dieser integrirenden Isolirung eigentlich ganz in das Gebiet der Exegese hinüber greift.

Für die Frage über die organische Gliederung unserer ganzen Disciplin sind neuerdings besonders wichtig geworden einerseits die praktische Ausführung in E. Reuss Geschichte der h. Schriften N. T. Halle 1842., 2. Ausg. Braunschw. 1853., andererseits die theoretische Darlegung in A. G. Rudelbach Ueber den Begriff der Theologie und der neutestamentl. Isagogik, in der Zeitschr. f. die gesammte luth. Theologie 1848. H. 1. Ersterer behandelt, ohne weitere Motivirung, die gesammte neutestamentliche Isagogik als Geschichte des N. T. in folgenden 5 Abschnitten: 1. Geschichte der Entstehung der Schriften des N. T., 2. Geschichte der Sammlung (des Ca-

---

lung, des Canons (zugleich hier mit schon vorläufiger allgemeiner Antwort auf die Frage über die Aechtheit oder die Unächtheit der Schriften), theils eine Geschichte des Textes (sowohl in materialer als in formaler Beziehung, sowohl des unmittelbaren Grundtextes, als der alten Versionen), theils endlich eine Geschichte der einzelnen biblischen, neutestamentlichen Bücher in allen ihren äusseren und inneren historischen Bedingungen (wobei dann natürlich die Frage über die Aechtheit und *respective* Glaubwürdigkeit der Schriften in ihrem ganzen vollen Detail Antwort erheischete; und zwar eine Antwort weder nach unhistorischer Willkühr, die nur nach innerlich subjectiven Eindrücken *a priori* entscheiden, noch nach dogmatischer Befangenheit, die alle zeitlich menschliche Betrachtungsweise verpönen und nur *a posteriori*, nach Massgabe des Dogmas, richten wollte, sondern rein und klar nach dem Ergebnisse historischer, äusserer und innerlicher Gründe in ihrer Harmonie; letzterer als der subjectiv überzeugenden, welche die innere Möglichkeit der Aechtheit, ersterer als der objectiv beweisenden, welche die bezeugte Wirklichkeit derselben erhärteten). In diesen drei Fragen also: Wie entstand die biblische, die neutestamentliche Sammlung? in welcher Beschaffenheit befindet sich unser Text der Bibel, des N. T., und durch welche Schicksale ist er so geworden, wie wir ihn haben? und wie entstanden, was sind historisch die einzelnen heiligen Bücher? in diesen drei Fragen concentrire sich der Inhalt der ganzen Disciplin. Die beiden ersteren Fragen, die beiden ersteren Abtheilungen befasse nun eben ein allgemeiner Theil der Isagogik, die dritte bedeutungsvollste der specielle.

nons), 3. Geschichte der Erhaltung (des Textes), 4. der Verbreitung (der Uebersetzungen) und 5. des Gebrauchs (der Exegese) des N. T. Letzterer (D. Rudelbach) dagegen erörtert genau den ganzen Organismus. Er fasst die biblische und neutestamentliche Isagogik oder Einleitungswissenschaft als Geschichte der Entstehung und Fortpflanzung der h. Schrift, des N. T. Ihr erster Theil beschäftige sich mit den historischen Bedingungen und Grundlagen, auf welchen das N. T. entstanden, und behandle die historischen Voraussetzungen des Werdens desselben. Dieser Theil heisse am bezeichnendsten Historik. Aber man müsse das Entstehen und Bestehen des N. T. noch von anderen Seiten betrachten, namentlich von der Seite der successiven Bildung zu einem Ganzen. Hiemit sei die Aufgabe des zweiten Theils bezeichnet, welcher nun nach der einen Seite eine bezeugende und empfangende, nach der anderen eine bewahrende Wirksamkeit darzustellen habe; jenes die Kanonik oder Geschichte der Entstehung der Schriften bis zum Abschluss des Ganzen, dieses die Kritik, welche die Arbeit der Kirche darstelle, um die Sammlung des Kanons zu erhalten und die kanonische Autorität des N. T. in immer helleres Licht zu setzen und gegen allen Widerspruch zu vertheidigen. Am angemessensten erscheint es D. Rudelbach, dass dann diesem bisherigen Inhalte der Isagogik noch ein dritter abschliessender Theil folge, auf die Kritik die Hermeneutik als Geschichte der Auslegung. Er sieht dabei ganz ab von der s. g. speciellen Einleitung, weil er es im Interesse der wissenschaftlichen Oekonomie begründet findet, den hier bearbeiteten Stoff von der Isagogik zu sondern und in die unmittelbare Vorhalle der Exegese zu verweisen.

Wenn durch diese Auffassung und organische Zerlegung des Begriffs unserer Disciplin jedenfalls ein wichtiger Schritt vorwärts gethan ist, so treten derselben doch auch manche Bedenken entgegen: zunächst die enorme, fast unübersehbare Weite des Feldes der Historik; sodann das zum Theil wesentliche Ineinanderfallen der Grenzen der Kanonik und Kritik; ferner die Unmöglichkeit eines gründlichen Verständnisses der Kanonik ohne Berücksichtigung vieler dem Gebiete der s. g. speciellen Einleitung zugehörigen Fragen; endlich das Nicht-Erschöpfende

dieser ganzen Zerlegung, wobei noch manche nicht unwichtige Gebietstheile der Geschichte des N. T. ganz zurückbleiben. Angemessener, mit Rücksicht auf die von Reuss gegebene Theilung, zerfällt sich uns daher wohl die neutestamentliche Isagogik als Gesammtgeschichte des N. T. in folgende 6 Abschnitte:

1. Geschichte der Vorbereitung des N. T., entsprechend zum Theil der Historik von Rudelbach.
2. Geschichte der Entstehung des N. T., entsprechend der Kanonik desselben in ihrem ersten Theile, zugleich mit allem Wesentlichen der s. g. speciellen Einleitung.
3. Geschichte der Sammlung des N. T. oder des Kanons, entsprechend dem 2. Theile der Kanonik desselben und der Kritik.
4. Geschichte der Erhaltung des N. T. oder des Textes, von Rudelbach unbeachtet.
5. Geschichte der Verbreitung des N. T. oder der neutestamentlichen Uebersetzungen, gleichfalls unbeachtet; und
6. Geschichte der Auslegung des N. T. in ihren Grundzügen, entsprechend dem Anhange der Hermeneutik.

§. 3.

Bearbeitung der biblischen, insbesondere der neutestamentlichen Isagogik.

Erst in der neuesten Zeit ist die biblische, insbesondere neutestamentliche, Isagogik als Gesammtgeschichte zum Bewusstseyn wahrer wissenschaftlicher Einheit und Selbstständigkeit gekommen, obwohl bis dahin schon reiches, ja überreiches Material aufgespeichert worden war.

I.

Vor der Reformation ist dafür nur Unbedeutendes geleistet worden. Weder die Kirchenväter, noch später die Scholastiker waren für kritische und historische Untersuchungen geeignet, und dazu kam noch in Betreff des A. T., dass ihnen fast sämmtlich eine gehörige Kenntniss der Grundsprache abging, und sie sich daher häufig nur auf die LXX oder später die Vulgata beschränkten. Eine rühmliche Ausnahme in

dieser Hinsicht macht Hieronymus, in dessen exegetischen Schriften, in den Vorreden besonders, sich nützliche Bemerkungen für die biblische Isagogik finden. Ausserdem verdienen noch als Vorläufer eigentlicher Bearbeiter unserer Disciplin Erwähnung Augustinus in der Schrift *De doctrina christiana* (einem hermeneutisch dogmatischen Compendium für Religionslehrer, einer Anweisung zur Entwicklung der reinen Lehre aus der Bibel und zu ihrem fasslichen und eindringlichen Vortrage), und mehr als 100 Jahre nach ihm Junilius in seiner Schrift *De partibus legis divinae* [1]) und Cassiodorus in der Schrift *De institutione divinarum scripturarum* [2]). Nach diesen Anfängen ist in der Isagogik ein Jahrtausend nichts Wesentliches weiter geleistet worden, obgleich allerdings manche zu ihrem Gebiete gehörige Gegenstände gelegentliche Erörterung fanden. In dieser Beziehung sind drei Männer und ihre Schriften vor anderen für uns von Bedeutung: nehmlich Alcuin (gest. 804) in seiner Schrift *Disputatio puerorum* (einer Art von Catechismus), namentlich im 8. Cap. *De Novo Test.;* ferner Nicolaus von Lyra (gest. 1340) in seinen Prolegomenen zu den biblischen, insbesondere neutestamentlichen Schriften, in seiner *Postilla* [3]); beide im Abendlande; und der Patriarch Photius (gest. 890) im Orient, letzterer in seinen erst 1825 durch Angelo Maï edirten *Ἀμφιλόχια* [4]).

---

1) Junilius, Bischof in Africa um die Mitte des 6. Jahrh., hat in seiner angeführten Schrift sich nicht nur mit einzelnen Stücken des Objects unserer Disciplin beschäftigt, sondern seine Schrift ist im Grunde die erste, welche in ihrem Inhalt sich unserem Begriffe von biblischer Isagogik bestimmter nähert. (Als Gegenstände des Inhalts gibt Junilius in der *praefatio* an: *species dictionis, auctoritas, conscriptor, modus, ordo.*)

2) Cassiodorus zählt zunächst die einzelnen biblischen Schriften auf mit Hervorhebung der wichtigsten Commentare darüber, handelt dann von den hermeneutischen Regeln, von Bibeleintheilung und Kanon, von der Kritik (der lat. Version) u. s. w., um des Heterogeneren hier nicht zu gedenken.

3) Er handelt hier von Kanon, Verfassern, Inhalt, Entstehungszeit, Auslegungsprincipien u. s. w.

4) *Ἀμφιλόχια, ἢ πρὸς Ἀμφιλόχιον μητροπολίτην Κυζίκου λόγων ἱερῶν συλλογή, ἐν ᾗ ζητήματα τῆς θείας γραφῆς διαλύεται*, in *Maï*

Ganz am Ende dieses Zeitraums trat ein Dominicaner Santes Pagninus, *Lucensis* benannt (aus Lucca, gest. 1541), mit zwei Werken hervor, die den Titel von Einleitungen führen, *Isagóge ad sacras literas* und *Isagogae ad mysticos sacrae scripturae sensus*, unter denen namentlich die erstere den ganzen Ertrag der biblischen Forschungen des Mittelalters auf Grund der Augustinischen und Hieronymianischen zusammenfasst.

II.

Der Grundsatz der Reformatoren, dass die Religionslehre auf die heil. Schrift gegründet seyn müsse, belebte natürlich auch das Studium der biblischen Grundsprachen; aber historisch kritischen Untersuchungen über die Bibel schenkte man in der ersten Zeit eben keine Aufmerksamkeit. Man hatte ja genug damit zu thun, der falschen Bibelauslegung der Gegner die richtige entgegen zu stellen, und der Untersuchungen über Authenthie u. dgl. bedurfte das Zeitalter nicht, da die göttliche Autorität, und damit auch die Aechtheit der heil. Schrift von Niemandem bezweifelt wurde. Manche auffallend freie beiläufige Urtheile Luther's aber über diese und jene neutestamentliche Schrift (den Brief Jacobi z. B. und die Apocalypse) waren eben nichts, als subjective Erzeugnisse des Moments, der ihn über dem Dogma die Geschichte hintansetzen liess, Ansichten, die er später in gereifterer Objectivität mehr retractirte. Aber auch dies jugendliche Element der Kritik, das so das Reformationszeitalter hervorgerufen hatte, ging nach demselben wieder unter. Indess enthielt doch Matth. Flacius' *Clavis scripturae s.* (oft edirt, besonders durch *Suicer. Lips.* 1695. *fol.*) vieles auch für die Isagogik bleibend Werthvolle.

In der nachfolgenden Zeit äusserte überhaupt ein Umschwung der Theologie nachtheiligen Einfluss auf die biblische Isagogik. Den Reformatoren war es gelungen, Theologie und Philosophie zu scheiden, und es zum Bewusstseyn zu bringen, dass die Exegese die theologische Grundwissenschaft sei; aber die spätere Zeit lenkte von dieser Richtung zum Theil wieder

Scriptorum veterum nova collectio. Tom. I. p. 193 *sqq.* Die Schrift enthält auch mehrere hermeneutische und kritische Vorschriften.

ab. Man führte die Philosophie wieder in die Theologie ein, verwandte alle Kräfte auf Ausbildung der Dogmatik und Polemik, stumpfte so den historischen Sinn und das exegetische Gefühl ab, und liess statt die Dogmatik nach dem Ergebniss exegetischer und historischer Forschung, vielfach diese durch jene bestimmen. So kam es, dass man in unserer Disciplin sich lange Zeit mit zwei mittelmässigen Werken begnügte: des Dominicaners Sixtus Senensis (von Siena, gest. 1599) *Bibliotheca sancta. Venet.* 1566. 2 *Voll. fol.* [1]) und des Lutheraners Michael Walther *Officina biblica* [2]). *Lips.* 1636. 4., *ed.* 3. *Viteb.* 1703. *fol.* An sie schliessen sich einige andere verwandte, doch nicht so allgemein gebrauchte Schriften an, namentlich Abr. Calovii *Criticus sacer biblicus* [3]). *Vitemb.* 1643., zuletzt 1673 in 4., reformirterseits Andr. Riveti *Isagoge ad scripturam sacram V. T. et N. T. Lugd. B.* 1627. 4. und Jo. Henr. Heideggeri *Enchiridion biblicum* [4]). *Tiguri* 1681. 8., *ed.* 4. 1703., zuletzt *Jen.* 1723.

Noch im Laufe des 17. Jahrhunderts jedoch erschienen zwei wichtige Werke, die zwar nicht vollständige Einleitungen genannt werden können, die Theile derselben aber, mit denen

---

1) Das Werk (in neueren Ausgaben *Frcf.* 1575., *Col.* 1576. und öfter, *Lugd.* 1591.) bietet unter dem Einfluss des Tridentinischen Concils und seiner Schlüsse über Kanon, Vulgata, Bibelsinn, ein ziemlich reiches Material für die biblische Isagogik; das 3. Buch ist eine Art Geschichte der Hermeneutik; die beiden letzten, das 7. und 8., stellen selbst alle Zweifel an der Authentie der biblischen Schriften zusammen; eigentliche biblische Kritik fehlt freilich.

2) *Officina biblica noviter adaperta, in qua perspicue videre licet, quae scitu cognituque maxime sunt necessaria de sacra scriptura in genere et in specie de libris ejus* 1. *canonicis*, 2. *apocryphis*, 3. *deperditis*, 4. *spuriis.*

3) *Criticus sacer biblicus, de sacrae scripturae auctoritate, canone, lingua originali, fontium puritate, ac versionibus praecipuis, imprimis vero vulgata latina et graeca LXX interpretum.*

4) סדר של מקרא *enchiridion biblicum ἱερομνημονικόν. Lectioni sacrae, analysi generali singulorum V. et N. T. librorum, et delibato capitum argumento; praemissis quinetiam ad notitiam cujusque libri de authore, summa, scopo, chronologia, partitione etc. notis, subnexa libris singulis tabula synoptica, denique expressis interpretibus veteribus reformatis, augustanis, pontificiis et hebraeis, unice inserviens.*

sie sich beschäftigen, als Geschichte des Textes, der älteren Uebersetzungen u. s. w., mit seltener Gelehrsamkeit und grossem Scharfsinne behandeln; nehmlich des Engländers Brian Walton *Apparatus biblicus*, zuerst erschienen als Prolegomena der grossen Londoner Polyglotte [1]), 1657. 6 *voll. fol.*, und dann auch einzeln *Tigur.* 1673. *fol.* und *Lips.* (mit Vorrede von J. A. Dathe) 1777. 8.; und des französischen Katholiken [2]) Richard Simon (gest. 1712) *Histoire critique du vieux Testament. Par.* 1678. 4., lateinisch (durch Natalis Albertus de Versé) *Amstelod.* 1681. 4., so wie desselben *Histoire critique du texte du Nouveau Test.* [3]) *Rotterd.* 1689. 4., verbunden mit der *Histoire critique des versions du Nouveau Test. Rotterd.* 1690. 4., und den *Nouvelles observations sur le texte et les versions du N. T. Par.* 1695. 4., die letzteren drei Werke [4]) („Rich. Simons kritische Schriften über das N. T.") auch deutsch durch H. M. A. Cramer (Pastor zu Quedlinburg) mit Vorrede und Anmerkungen von J. S. Semler. 3 Thle., Halle 1776. 77. 80. Die Arbeiten Simons, des Ersten, welcher, nicht ohne Gewinn für das Formale der Disciplin, die neutestamentliche Isagogik von der alttestamentlichen losriss, zeichnen sich allerdings ausnehmend durch Freimüthig-

---

1) *Biblia sacra lyglotta, complectentia textus originales (hebraicum cum pentateucho samarit., chald., graecum) versionumque antiquarum (samar., graecae LXX interpr., chald., syr., arab., aethiop., pers., vulg. lat.) quicquid comparari poterat. Cum textuum et versionum orientalium translationib. lat... Cum apparatu etc.* Die Prolegomena handeln *de idiotismis linguae hebr. et graec., de biblior. editionibus praecipuis, de bibliorum versionibus, de variis in scriptura lectionibus, de textuum originariorum integritate et auctoritate, de vulgata lat. versione, de lingua syriaca et scripturae versionibus syr., de lingua arab. et script. verss. arab., de lingua aethiop. et scr. versione aethiop., de lingua pers. et scr. verss. pers.*

2) Er war nicht Dominicaner, wie ihn Credner Einleitung S. 31 wiederholt fälschlich nennt, sondern *père de l'oratoire.*

3) *Où l'on établit la vérité des actes, sur lesquels la religion chrétienne est fondée.*

4) Ein anderes über das N. T., die *Histoire critique des principaux commentateurs du N. T. Rotterd* 1693. 4., gehört nicht ebenso unmittelbar hieher.

keit und Forschergeist aus; sie enthalten aber auch nicht wenige unhaltbare Hypothesen, und waren dabei die ersten, welche die heilige Schrift kritisch ganz auf Eine Linie mit profanen Schriften stellten. Ueberhaupt hat Rich. Simon der neueren höheren Bibelkritik im Guten wie im Schlimmen die Bahn gebrochen. Die römisch-katholische Minderachtung der Schrift vor der Tradition, und selbst eine antiprotestantische Tendenz Simons bei seinen kritischen Werken [1]), machte ihm die Aussprache solcher Ansichten innerhalb des katholischen Kirchengebietes möglich; doch hat er im Bewusstseyn der übergrossen Verantwortlichkeit im Alter selbst seine Handschriften verbrannt, obwohl er deren Verlust nicht überleben konnte. — An Gegnern fehlte es Simon nun freilich nicht [2]); wohl aber an solchen, die ihm gewachsen gewesen wären [3]); und als man dann im 18. Jahrhundert solcher Polemik satt war, schlug man ins andere Extrem über, ihn fast geradezu auszuschreiben.

Wichtigere Werke aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts sind noch ausserdem Jo. Ge. Pritius *Introductio in lectionem Novi T.* [4]) *Lips.* 1704. 12., zuletzt herausgegeben von C. G. Hofmann. *Lips.* 1764. 8., und besonders fürs Alte Test. des gelehrten Joh. Gottlob Carpzov *Introductio in libros canonicos Vet. T. Lips.* 1721. 4., 3. Ausg. 1741. (wozu als Allgemeiner Theil dess. *Critica sacra.* 1728. 4. gehört), welches letztere Werk in selbstständiger Weise eine noch immer brauchbare Materialiensammlung liefert [5]).

---

1) *Pour montrer, que les Protestans n'avaient aucun principe assuré de leur religion, en rejetant la tradition de l'église.*

2) Vergl. *H. Maji Examen histor. crit. N. T. a. R. Simone vulgatae. Giss.* 1694. 4., *ed. nov. Francof. ad M.* 1699. 1708. 4.

3) Vgl. E. F. K. Rosenmüller, Handbuch für die Literatur der biblischen Kritik und Exegese. Bd. I. S. 115 ff. 157 ff.

4) *In qua* — wie es weiter heisst — *quae ad rem criticam, historicam, chronologicam et geographicam pertinent, breviter et perspicue exponuntur.*

5) Aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts stammen nächstdem noch: J. Wessel. Rumpaei *Commentatio critica de libris N. T. in genere. Cum praefat. J. G. Carpzovii. Lips.* 1730. 57. 4.; *J. H. D. Moldenhaweri Introductio in omnes libros cum V. tum N. T. Regiom.* 1744. 8.; bald darnach *C. F. Boerner Isagoge brevis ad scripturam*

III.

Der neue verhängnissvolle Umschwung der theologischen Denkart in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts musste natürlich auch auf die biblische Isagogik sichtlichen Einfluss üben, heilsamen für alle mehr äusserlichen Untersuchungen, verderblichen für alle mehr innerlichen. Man warf den älteren Theologen vor, sie hätten sich von dogmatischem Vorurtheil leiten lassen, und machte — wie besonders die Untersuchungen über Authentie zeigen — doch gerade desselben Fehlers sich schuldig, nur in entgegengesetzter Aeusserungsweise. — Von jetzt ab erscheint die zuerst von Simon bewirkte Trennung des Alten und Neuen Testaments nun als eine vollendete Thatsache, und auch wo noch alt- und neutestamentliche Isagogik combinirt geht, da ist das verknüpfende Band doch nur ein äusseres. Dass Altes und Neues Testament die Offenbarung Eines Gottes, das Werk Eines Geistes, das Buch Einer Geschichte, und wie fruchtbringend es sei, dies Einheitsverhältniss bei aller sonstigen Divergenz, und eben in der Divergenz die Einheit, und in der Einheit die Divergenz recht zu veranschaulichen, derlei Betrachtungen lagen der neuen Zeit ziemlich fern; man hielt sich an die wissenschaftliche Geschiedenheit des Alten und Neuen, und that wissenschaftlich daran wohl.

Hinsichtlich der neutestamentlichen Isagogik — mit der wir hier es von jetzt ab allein noch zu thun haben [1]) — brach

---

sacr. Lips. 1753.; reformirterseits *Sal. van Til Opus analyticum, comprehendens introductionem in s. s. ad J. H. Heideggeri enchiridion concinnatum. Traj. ad Rh.* 1730., *ed.* 2. *Bas.* 1734. 2 Voll. 4.; *Ant. Blackwall Auctores sacri classici defensi et illustrati, seu Critica sacra N. T. Lat. vert. M. C. Woll. Lips.* 1736.; u. a.

1) Die wichtigsten neueren Werke über alttestamentliche Isagogik sind — um ihrer hier nur beiläufig zu gedenken —:

J. G. Eichhorn Einleitung in das A. T., zuerst Leipzig 1780 bis 1783., 3 Thle. (nebst dessen Einleitung in die apokryphischen Schriften des A. T., Leipz. 1795.), 3te Aufl. 1803. 4te 1823. 24. in 4 Theilen; ein Werk, ausgezeichnet durch die geistreiche Behandlung und Darstellung und von bleibendem Werth, aber ohne befriedigende Berücksichtigung neuerer Untersuchungen, und mit dem Gebrechen entschiedener Hypothesensucht. Das A. T. erscheint hier

nun zuerst Joh. Dav. Michaelis in seiner Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes. Götting. 1750.

---

als blos menschliches Erzeugniss, wiewohl sich der Verfasser nicht so sehr als seine Nachfolger durch diese Ansicht bei Untersuchungen über Authentie hat leiten lassen.

Weiter in dieser Beziehung ging L. Bertholdt in seiner zugleich das N. T. mit umfassenden Historisch-kritischen Einleitung in sämmtliche canonische und apokryphische Schriften des A. und N. T., Erlang. 1812—19. 6 Thle. 8., einem Werke, dessen, wenn nicht alleiniger, doch Hauptvorzug die reiche Literatur ist.

Noch weiter, unter den Verfassern allgemein isagogischer Werke am weitesten, selbst bis zur Unzufriedenheit ihm im Wesentlichen Gleichgesinnter, trieb den historischen Skepticismus W. M. L. de Wette in seinem sonst durch Präcision und Materialreichthum ausgezeichneten Lehrbuche der historisch-kritischen Einleitung in die canonischen und apokryphischen Bücher des A. T. Berlin 1817. 4te Ausg. 1833, 5te 1841, 6te 1845, 7te 1852.

Ein in der katholischen Kirche erschienenes Werk: J. Jahn Einleitung in dte göttlichen Bücher des A. B. Wien 1793. 8., 2. ganz umgearbeitete Ausgabe Wien 1802. 3., 2 Thle. in 3 Bden. 8. (und im lat. Auszuge *Introductio in libros ss. Vet. Foederis in compendium redacta. Vindob.* 1805., *ed.* 2. 1815.), hielt sich wesentlich frei von den Vorurtheilen seiner Zeit, und zeichnet sich aus durch Besonnenheit des Urtheils und Gelehrsamkeit, wenn gleich der Verf. zu wenig historische Anschauung besass und seine Beweisführung zuweilen gezwungen ist.

Geistesverwandt mit Jahn, seinem Confessionsgenossen, ist J. G. Herbst Histor.-kritische Einleitung in die heil. Schriften des A. T. Nach des Verf. Tode vervollständigt und herausgegeben von B. Welte. Th. I. Allgemeine Einl. Carlsr. 1840., und Th. 2 in 3 Abthln. (Specielle Einl.) 1841—44. Minder bedeutend (sowohl fürs A. als N. T.) ist J. M. A. Scholz Einl. in die h. Schriften des A. u. N. T. Cöln seit 1845.

Die gründlichste und gelehrteste Reaction aber gegen das Falsche in der modernen alttest. Isagogik ist ausgegangen einerseits und vorzüglich von E. W. Hengstenberg, speciell in seinen Beiträgen zur Einleit. ins A. T. Berl. 1831—39. 3 Bde., und in anderen seiner Schriften, und dessen Schüler H. A. C. Hävernick in seinem (in der Form schwerfälligen) Handbuche der histor.-krit. Einl. ins A. T., 3 Thle. in 5 Bdn., Erlang. 1836. 37. 39. 44. 49. (Th. 3. als Schluss des Ganzen nach des Verf. Tode herausg. v. C. F. Keil. 1849.); andererseits in sehr verschiedener Richtung von J. C. K. Hofmann, besonders in seinem „Weissagung und Erfüllung.“ Nördl. 1841 ff. 2 Bde.

Gegen die angeführten Werke können Schriften, wie J. F. Güte

8.[1]), 4te sehr verm. u. geänderte Ausg. in 2 Bdn. 4. 1788.[2]), auf Richard Simons Schultern eine neue Bahn, mit besonderem Verdienst für die Geschichte des Textes (in den Untersuchungen über den kritischen Werth der alten Uebersetzungen und der Handschriften). Zu Michaelis' vierter Ausgabe bilden eine wichtige Ergänzung des Engländers Herbert Marsh Anmerkungen und Zusätze zu Michaelis' Einleitung u. s. w., deutsch übersetzt von E. F. K. Rosenmüller, Götting. 1795. 2 Thle. 4.[3]).

Mit den Michaelis'schen letzten Ausgaben fing Joh. Sal. Semler an, unsere Disciplin genauer zu behandeln, besonders in seinem *Apparatus ad liberalem N. T. interpretationem. Hal.* 1767. 8.[4]) und in der Abhandlung von freier Untersuchung des Kanons. Halle 1771—75. 4 Thle.[5]). Was in Hinsicht auf scharfe und gelehrte Behandlung die Isagogik durch Semler gewonnen hat, das hat sie freilich an Tiefe der Behandlung durch ihn, den Vater des Rationalismus, wieder verloren, und die Hypothesen skeptischer Willkühr geben einen mehr als zweideutigen Ersatz.

Der Skepticismus und die Willkühr und Hypothesensucht der Semler'schen Schule gingen auch über auf Joh. Gottfr. Eichhorn's Einleitung in das Neue Testament. 5 Thle. Leip-

---

Entwurf zur Einleitung ins A. T. Halle 1787., J. Babor Allgemeine Einleitung in die Schriften des A. T. Wien 1794., G. L. Bauer Entwurf einer historisch-kritischen Einleitung in die Schriften des A. T. Nürnberg 1794. (3te Aufl. 1806.) und dessen *Critica sacra V. T. Lips.* 1795., J. C. W. Augusti Grundriss einer historisch-kritischen Einleitung ins A. T. Leipz. 1806. (2. Aufl. 1827.) u. s. w., nicht noch weiter in Betracht kommen.

1) 2. Aufl. 1765., 3. 1777.

2) Ein Jahr zuvor war auch der erste Theil einer Einleitung in die göttlichen Schriften des A. B. von J. D. Michaelis erschienen (Hamburg 1787. 4.), dem indess kein zweiter gefolgt ist.

3) Doch gehen diese Zusätze nur bis zum Evangelium des Lucas.

4) Ein Gegenstück hiezu bildet der *Apparatus ad liberalem V. T. interpretationem. Hal.* 1773. 8.

5) Die schon früher erschienene Vorbereitung zur theologischen Hermeneutik St. 1—4. 1760—69. 8. ist für die Isagogik nicht von gleichem Belang.

zig 1804. 1810—14. und 1827. [1]) in 8., die dabei indess gleicherweise, wie seine Einleitung ins Alte Testament, sich durch geistreiche Behandlung und geschmackvolle Darstellung empfiehlt. Dagegen ward der Willkühr dieser Schule entgegengewirkt von Joh. Friedr. Kleuker in seiner Ausführlichen Untersuchung der Gründe für die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der schriftlichen Urkunden des Christenthums. 5 Thle. Hamburg 1797—1800. [2]), und von Joh. Leonh. Hug in seiner Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments. 2 Thle. Stuttgart 1808. [3]), 2te Ausgabe 1821, 3te 1826, 4te (fast unverändert) 1847, einem durch Darstellung, Gelehrsamkeit und besonnene Forschung ausgezeichneten Erzeugnisse der katholischen Literatur, dessen Tugenden Spitzfindigkeiten und willkührliche Hypothesen nur im Einzelnen Eintrag thun [4]). Von weit geringerer Bedeutung, als die Werke von Eichhorn und Hug, sind H. K. A. Hänlein Handbuch der Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, zuerst in 2 Theilen, Erlangen 1794—1802. 8., dann in 3 Thlen. 1802—1809. [5]), und Joh. Ernst Christian Schmidt Histor. kritische Einleitung ins Neue Testament. Giessen 1804. u. 5. 2 Thle. (letztere schliesst sich an die Semler'sche Schule an, während Hänlein's Kritik zurückhaltend ist); und selbst Leonh. Bertholdt's Histor. kritische Einleitung in sämmtliche kanonische und apokryphische Schriften des Alten und Neuen Testaments, Erlangen 1812—19. 6 Thle. in mehreren Abtheilungen, hat auch beim Neuen Testament, wie beim Alten, eigentlich nur

1) Th. 1. 1804. (2. Aufl. 1828.), Th. 2. u. 3. 1810—14., Th. 4. 5. (die beiden letzten Theile die allgemeine Einleitung) 1827.

2) Ziemlich gleichzeitig trat auch hervor G. F. Griesinger Einleitung in die Schriften des N. B. Stuttg. 1799. 8.

3) Das erste Heft davon war schon längst zuvor, Basel 1797, erschienen.

4) Das Werk eines anderen katholischen Theologen, Andr. Bened. Feilmoser Einleitung in die Bücher des Neuen Bundes, Innsbr. 1810. 8., hat erst in der umgearbeiteten 2. Aufl Tübingen 1830. einen theologischen Werth erhalten.

5) Sein Lehrbuch der Einleitung ins N. T. erschien Erlangen 1802. 8.

die Bedeutung einer literarischen Sammlung alles bis dahin für die Disciplin Geleisteten.

Epochemachend in neuerer Zeit für neutestamentliche Isagogik war das Lehrbuch der historisch kritischen Einleitung in die kanonischen Bücher des Neuen Testaments von W. M. L. de Wette, Berlin 1826. (als zweiter Theil seiner — im ersten Theil bereits 1817 erschienenen — Einleitung in die Bibel überhaupt), 2te Ausg. 1830, 3te 1834, 4te 1842, 5te 1848, mit denselben formalen Vorzügen, wie die Einleitung ins Alte Testament, in Präcision und Materialienreichthum, aber übertriebener subjectiver Willkühr und Skepsis [1]), die seiner Zeit zum Erscheinen meiner Beiträge zur historisch kritischen Einleitung ins Neue Testament. Halle 1828. (denen auch Fortgesetzte Beiträge. 1ste Lieferung. Halle 1831. folgten) Veranlassung gab [2]).

Doch war mit de Wette die Entwicklung nichts weniger als abgeschlossen. H. A. Schott *Isagoge historico-critica in libros Novi Foederis sacros. Jen.* 1830. 8. suchte das Neue mit dem Alten, nicht immer glücklich und natürlich, zu vermitteln, wogegen K. A. Credner — nach früherer Erscheinung seiner Beiträge zur Einleitung ins Neue Testament — in seiner Einleitung ins N. T. Th. I. (Geschichte der Einleitung ins N. T. und Geschichte der Entstehung der neutestamentl. Schriften) Halle 1836. 8. in de Wette's Richtung noch weiter fortschritt [3]), seine Andeutungen weiter ausführend und ausschmückend, oder auch selbstständig modificirend, wenn schon ohne das Maass de Wettischer Gabe [4]). Ausserdem sind

---

1) Die 2. Ausgabe von 1830 war um etwas moderater, und die neuesten Fortschritte der Tübinger Schule haben der Richtung de Wette's selbst eine scheinbar mittle Stellung gegeben.

2) Auch der seinem Zweck sehr angemessene Nachweis der Aechtheit sämmtlicher Schriften des N. T. für gebildete Leser aller Stände, von H. Olshausen. Hamburg 1832. verdankt ohne Zweifel vornehmlich dem de Wettischen Werke seine Entstehung.

3) Der 1. §. beginnt gleich: „Das N. T. soll seyn eine Sammlung der apostolischen Schriften."

4) Durch eines Dav. Strauss damalige dogmatisch hyperkritische Impertinenzien ermuthigt, hat Credner in der Folge seine

neuerdings erschienen [1]): C. G. Neudecker Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung ins N. T. mit Belegen aus den Quellenschriften und Citaten aus der älteren und neueren Literatur. Leipzig 1840. (eine Materialiensammlung auf Credner'schen Schultern [2])); ferner meine Histor. krit. Einleit. ins N. T. Leipz. 1843.; aus Schleiermacher's Nachlasse seine Einleit. ins N. T., mit Vorwort von F. Lücke, herausg. von G. Wolde. Berl. 1845.; aus der katholisch Hermesianischen Schule J. M. A. Scholz Einleit. in die h. Schrr. des A. und N. T. Cöln 1845 ff. 4 Thle. (noch nicht vollendet); aus dem starr und dürr traditionellsten Katholicismus, der sich dann aber doch gegen liberaler katholische und protestantische Einflüsse nicht ganz hat absperren können, F. X. Reithmayr Einleit. in die canon. BB. des N. B. Regensb. 1852.; u. A. [3]). — Kein neuerdings erschienenes Werk aber

Resultate, als wären sie allem weiteren Zweifel enthoben, selbst ins Unwissenschaftliche popularisirt. (Credner Das N. T. nach Zweck, Ursprung, Inhalt, für denkende Leser der Bibel. 2 Thle. Giess. 1841. 43., mit neuem Titel 1847.)

1) Das Machwerk von Gust. Schilling (Populäre Einleitung in die sämmtlichen Schriften des N. T. Für den gebildeten Christen jedes Standes und jeder Confession. Reutling. 1840.) ist des Nennens nicht werth.

2) „Ein ebenso wohlbeleibtes, als geistesdünnes Magazin der Literatur über specielle neutestamentliche Isagogik (die allgemeine, die auch Credner noch nicht behandelt hat, soll nachfolgen) mit reichlich aufgespeicherten, den Text überschwemmenden Noten und Auszügen, in geordneter ruhiger Darstellung, aber, bei steter Abhängigkeit von hyperkritischen Resultaten — wenn auch mit abgestumpfter Spitze —, doch ohne Selbstständigkeit und Consequenz der Forschung, und unvermögend zu wahrer Würdigung des neutestamentlichen Lehrinhalts."

3) Aus ausländischer Literatur sind vorzugsweise anzuführen: Thom. Hartwell Horne *An introduction to the critical study and knowledge of the holy scriptures. ed. 5. Lond.* 1825. 5 *Voll.* 8., und J. E. Cellerier (zu Genf) *Essai d'une introd. critique au N. T.* (nach Hug) Gen. 1828. — Eine vielfach treffliche populäre Einleitung ins N. T. ist J. F. Wucherer Das Wort der Wahrheit. 2 Thle. Nördl. 1848. 50.; eine allen Gebildeten bestimmte, aber auf gründlichsten theologischen Studien beruhende liegt vor in den bezüglichen Partien von O. v. Gerlach Das N. T. mit Einll. u. erklär. Anmm. 2. Aufl. 2 Bde. Berl. 1840.

ist formal so bedeutsam — wenn auch noch nicht geworden (denn auf keines der genannten Werke hat es so eingewirkt) — für die Gestaltung der neutestamentlichen Isagogik zur Gesammtgeschichte des N. T., als Ed. Reuss (zu Strassburg) Geschichte der heil. Schriften N. T. Halle 1842., ein Werk, welches schon bei seinem ersten Erscheinen in ganz compendiarischer Anlage formal neue Bahnen gebrochen hat, die es auch in der neuen ausführenden und begründenden Bearbeitung (Braunschw. Th. I. 1853.) einhält, wenn gleich es material nur in dem de Wette-Credner'schen Gleisse geht, aber eben dadurch wesentlich von dieser älteren Methode unterschieden, dass es nicht — wie de Wette, Credner u. s. w. — die Kritik an den herkömmlichen Kanon anknüpft, sondern den Kanon unmittelbar als Ergebniss einer vorläufigen Kritik erst ordnet, die kanonischen Thatsachen durchdringend und belebend mit wahrhaft historischem Gedanken. Dass es eben dann doch in den Resultaten vielfach wesentlich fehl greift und irre leitet, das N. T. zerstückt und nur für eine gewisse Schule präparat macht, ist nicht Schuld der trefflichen Methode an sich, sondern des kritischen Vorurtheils, welches sie anwendet; nicht Schuld des historischen, sondern des einseitig historischen Gedankens.

IV.

Auch ohne das Gesammtgebiet der neutestamentlichen Isagogik in seinen herkömmlichen Grenzen bearbeitet zu haben, ist in neuester Zeit material und formal für die neutestamentliche Isagogik hochbedeutsam geworden die neue Tübingen-Baur'sche Schule, insofern dieselbe in wesentlich philosophisch speculativem Interesse, die hyperkritischen Tendenzen eines Semler, de Wette u. s. w. aus ihrer Vereinzelung, Negativität und Inconsequenz zur consequenten positiven Einheit in sich selbst heraus und fortbildend, durch selbstständige und umfassende destructive Gesammtanschauung der urchristlichen Kirche und Kirchengeschichte fast das ganze N. T. seines durch 18 Jahrhunderte fest behaupteten geschichtlichen Bodens beraubt und für unächt erklärt hat [1]). Mehr hierüber unten §. 8. —

1) Die Resultate der Schule fasst ein vormaliger Schüler in

Diese Schule hat in einer gröberen und feineren Fraction sich verlautbart. Ersteres namentlich durch Dav. Strauss in nur indirect isagogischen Schriften und Bruno Bauer. Letzteres durch Dr. F. C. Baur selbst in seinen zahlreichen Schriften (vorzüglich über die Evangelien, über Paulus u. s. w.; s. unt.) und mehrere seiner unmittelbaren oder mittelbaren Schüler, besonders A. Schwegler (Das nachapostolische Zeitalter. 2 Thle. Tüb. 1846., worin er consequent fast die ganze apostolische Zeit mit ihren literarischen Erzeugnissen ins 2te Jahrhundert versetzt), E. Zeller in mehreren ausgezeichneten Abhandlungen, wesentlich auch Ritschl, Hilgenfeld u. A.[1]). Als eine in Baur'scher Richtung vollzogene Würdigung der Arbeiten auf neutestamentlich isagogischem Gebiete erscheint die Abhandlung von Baur: Die Einleit. ins N. T. als theol. Wissenschaft, ihr Begriff und Entwicklungsgang; in den Baur-Zeller'schen Theol. Jahrbüchern. 1850. H. 4. und 1851. H. 1—3.

Im Gegensatz zu jener positiv destructiven Geschichtsanschauung der apostolischen Zeit ist eine ebenso positive und umfassende conservative Geschichtsanschauung der Urkirche und des N. T. neuerdings geistreich entwickelt worden: einerseits von H. W. J. Thiersch Versuch zur Wiederherstel-

---

diesen Worten zusammen (H. Merz Die Jahrbücher der Gegenwart. Stuttg. 1845. S. 16.): „Ich wollte mit der einen Hand Christum ergreifen, mit der anderen Hegel nicht fahren lassen. Aber woher auch ein lebenskräftiges geschichtliches Bild des Erlösers bekommen, nachdem man es uns 4 Jahre lang kritisch aufgelöst hatte? Matthäus, Marcus, Lucas? — Sagenpoesie! Johannes? — didaktische Poesie! Apostelgeschichte? — kirchlich politischer Roman! Römerbrief? diplomatisches Actenstück zwischen Juden- und Heidenchristenthum! Die 2 letzten Capitel unächt. Ephesierbrief? unächt! Philipperbrief? unächt! Colosser? unächt! Thessalonicher! der zweite wenigstens unächt! Timotheum, Titum, Philemon? Alles unächt! Erste, zweite Epistel Petri? unächt! Die Briefe Johannis? unächt, wenn die Offenbarung ächt ist! Hebräerbrief? unächt! Judä? unächt! Offenbarung Johannis? ächt! ächt jüdisch, ächt ebionitisch! ächt unevangelisch! Das war unser biblisch theologischer Schulsack von Tübingen; das war uns zur Nahrung für Geist und Herz im gastlichen Hause der speculativen Kritik geworden."

1) Ueber die einschlägigen Schriften s. unten an ihren Orten.

lung des historischen Standpunkts für die Kritik der neutest. Schriften. Erl. 1845. und sodann von Demselben (freilich nicht ohne sich steigernde traditionell katholisirende und sectirisch irvingianische Sympathien) Die Kirche im apostol. Zeitalter und die Entsteh. der neutestamentl. Schriften. Frkf. 1852. — letzteres ein Werk zwar ohne specifisch gelehrte Färbung, aber dennoch ein in der Sache ebenbürtiges Gegenstück zu Reuss Gesch. des N. T., ebenso als diese den neutestamentlich isagogischen Stoff durchdringend und belebend durch einen wahrhaft historischen, nur nicht mit der Hyperkritik feilschenden Gedanken —; andererseits, wenn auch weniger das Ganze umfassend, doch feste Grundlinien fürs Ganze in wahrhaft protestantisch und ächt biblisch theologischer Tiefe ziehend, von M. Baumgarten Die Apostelgeschichte. Halle u. Braunschw. 1852. 3 Thle.

D. 26. Sept. 1859.

Erster Abschnitt.

Geschichte der Vorbereitung des N. T.

---

§. 4.

Die Kirche vor der Kirche.

Das gefallene Menschengeschlecht durch Güte zur Busse zu leiten, das war durch alle Jahrhunderte und Jahrtausende der Weltgeschichte von Anbeginn hindurch, längst vor dem endlichen Eintritt der Welterlösung, die Summa alles erziehenden Wirkens Gottes. Dies Wirken umfasste alle Menschen, wenn auch nicht allenthalben gleich unmittelbar. Indess hatte auch ein individuelleres Wirken Gottes stets eine universale Bedeutung, zuvörderst indem es doch stets auf den ganzen, in Allen gleichen Menschen einzuwirken bestimmt war, und sodann indem ein göttliches Wirken an einzelnen Individuen und Völkern stets doch eine Heilspredigt auch für Alle seyn sollte.

In der ganzen unendlichen Reihe nun dieser göttlichen Bethätigungen an dem Menschengeschlecht sind es besonders zwei Momente, die vor allen hervortreten, hinweisend und vorbereitend vor allen auf eine dereinstige Erlösung, obgleich doch eben gerade diese beiden Formen göttlicher Pädagogie nicht allen Menschen gleicherweise gemein, sondern ihnen eigen sind je nach der Verschiedenheit zweierlei gesonderter Völkerschichten: das Gewissen, und das positive Gesetz sammt der Verheissung.

Das Gewissen bezeugt den Wechselverkehr, welcher kraft der uranfänglichen Bestimmung des Menschengeistes zwischen

ihm und Gott besteht; und das höchste Ziel dieser Wirkung des Gewissens für Alle war, die Menschen zur Sehnsucht nach einer Erlösung zu leiten. Wer auch unter den Heiden diese Bestimmung des Gewissens an sich hat erfüllen lassen, der wird der göttlichen Gnadenannahme sich zu getrösten gehabt haben. Dass dies freilich nicht an Vielen geschehen, dass die Masse heidnischer Geschlechter vielmehr taub geblieben ist gegen jene Stimme, bezeugt klar das Wort der Offenbarung (Röm. 1, 21 ff.; Eph. 4, 17. 18.), wie die Geschichte der Welt.

Ein Volk aber in dem Strome steigender Völkerverwilderung, die göttliche Oppositionsparthei der alten Geschichte, das geringste unter allen (5 Mos. 7, 7.), ein Volk eisernen Nackens und cherner Stirn (Jesai. 48, 4.; Jer. 5, 3.), hatte Gott sich ausersehen zum Träger seiner speciellen Offenbarung. Und diesem Volke hatte er, gleichsam als das concrete Gewissen nach Wesen und Wirkung, das positive Gesetz gegeben als Grundlage seiner speciellen Volksgemeinschaft und als Ausdruck der Forderungen des göttlichen Willens an Israel und durch Israel hindurch an alle Menschen. Von Anfang an aber hatte demselben Volke Gott mit dem das Böse offenbarenden Gesetze zugleich auch die Verheissung einer von dem Menschengeschlechte ausgehenden Ueberwindung alles Bösen geschenkt, und in der Geschichte Israels und in dem sie begleitenden Worte der Verheissung enthüllte sich alsdann stufenweise immer deutlicher das Wesen dieser Hoffnung in wesentlicher Identität der alttestamentlichen Hoffnung mit der neutestamentlichen Erfüllung. In dieser klaren und doch geheimnissvollen Offenbarung der Erlösung hatte nun Israel, das Volk des Gesetzes, die Kraft, durch die es das Ziel zu erreichen vermochte. Aber der sündige Verlauf auch seiner Geschichte war es (2 Mos. 32.; Richt. 2, 10 f. und dann das ganze Buch; 1 Sam. 3, 1.; 1 Kön. 19.; Jes. 1, 3—6.; Jer. 2, 26 ff.; Ezech. 22, 30.; Hos. 4, 1. 6. 12.; Mich. 7, 2.; u. s. w.), dass die Heilskraft für die Masse des Volks verloren erschien. Das Gesetz verkehrte es und die Verheissung verachtete es. Verkehrung des Gesetzes im Pharisäismus, Verachtung der Weissagung im Sadducäismus, hochmüthige Ent-

stellung beider im Essäismus, das war die Frucht, welcher gemäss die Volksmasse das Jahrhunderte hindurch verheissene und angebahnte Heil verwarf, als es wirklich erschien; und aus dem Volke des Gesetzes, wie aus den weiten Völkerschichten des Gewissens, waren es so nur die Wenigen, an denen Gottes erziehender Bussruf und Gnadenrath sich erfüllen konnte.

Beide grossen Wege geschichtlich menschlicher Entwicklung nach dem Falle, der eine, der die Menschheit nur ihren eigenen Kräften überliess und überwies, wie der andere, der in unmittelbar göttlichem Einwirken sie trug, waren so neben einander gelaufen, beide, nur in gegentheiliger Weise, der eine das Heil für die Menschheit, der andere die Menschheit für das Heil, jener die Substanz, dieser die Form heilskräftiger Wahrheit zubereitend, bis sie in der Fülle der Zeit endlich zusammentrafen.

Da trat nun endlich ein Neues ein, ein durch alle bisherigen gottgeordneten Vorbereitungsstufen nur erst Angebahntes, die Erlösungsthat selbst; und es trat ein, dieses Neue, als der letzte und herrlichste Weckruf der Barmherzigkeit Gottes vor dem alsdann nur noch bevorstehenden Gerichte über die Verstockung der Welt. — Die geschichtlichen Urkunden dieses Neuen sind nun eben die Schriften des N. T., sowie seine lebendig geschichtliche Gestaltung die christliche Kirche.

§. 5.

Die Kirche unter Israel und die Judenapostel.

Nachdem Christus selbst, der Mensch Gewordene, der Gestorbene und Auferstandene, in diesen Thatsachen seines Erlöserlebens das Princip seiner Kirche gegeben hatte, trat diese selbst in die Erscheinung durch sein erstes grosses Werk seit seiner Auffahrt, durch die Ausgiessung des heil. Geistes [1]).

Der erste Schauplatz der Gemeinde Christi war nun Palästina, Jerusalem, das jüdische Volk, unter dem ja auch Christus selbst nur gewandelt war; und als die Hauptsäulen der Kirche unter Israel erscheinen aus der Apostelgesammtheit,

1) Vergl. Baumgarten Die Apostelgesch. Th. I. S. 35 ff.

welche eben als solche die Heilsvermittlung zunächst besonders an die 12 Stämme Israels sich überwiesen sah [1]), jetzt und in der Folge vorzugsweise ein Petrus, Johannes, Jacobus.

I.

Den Felsengrund der Kirche zu legen war zunächst Petrus berufen: Simon mit dem von Christo empfangenen Zunamen Kephas, Petrus, eines Fischers Jona Sohn (Joh. 1, 43. vgl. Matth. 4, 18.) aus Bethsaida in Galiläa (Joh. 1, 45.), ein Mann feurigen, schnell erfassenden Gemüthes und durchgreifender Thatkraft, von seinem Bruder, dem Apostel Andreas, ursprünglich einem Jünger Johannes des Täufers, zu Christus geführt (Matth. 4, 18.; 10, 2.; Joh. 1, 43.). Bald ward er von ganzer Seele ein Jünger Christi, in dem er nun vorzugsweise (nicht sowohl wie dann Johannes die Person, als vielmehr die Sache) den Messias liebte. Er bekannte zuerst nachdrücklich (Matth. 16, 16.), dass Jesus sei der Christ, der Sohn des lebendigen Gottes; und da bezeugte ihm Christus wiederholt, was er schon bei der ersten Begegnung ausgesprochen, dass er sei Kephas, der Fels, auf dem er die Kirche bauen wolle: Worte, die augenscheinlich Beziehung auf Petri Glaubensbekenntniss, unverkennbar indess auch auf ihn selbst haben. Petrus aber entsprach damals noch nicht dauernd diesem Namen (Marc. 14, 30. 72.; Joh. 21, 15.); als er jedoch die Kraft des H. Geistes erfahren, zeugte er stets muthvoll von dem Heil in Christo. Seine Predigt am Pfingsten (Apg. 2, 14 ff.) ward der Grund der Kirche, und er selbst in Glaubens-Wort (Matth. 16, 16.; Apg. 2, 14.; 4, 8 ff.; u. s. w.), -That (Apg. 3. 5. 9, 32 ff.) und -Leiden (Apg. 4, 3 f.; 5, 18 ff.; 12, 3 ff.) der erste Führer der neuen Gemeinde (Apg. 4, 8. 18 f.; 5, 18 ff.), der dann auch mit Johannes in Samarien den Grund der Kirche befestigte (Apg. 8.), um darauf (Apg. 10.) in göttlicher Erleuchtung selbst zu Heiden sich zu wenden und später auf dem, durch Reibung zwi-

1) So hatte denn auch die durch den Austritt des Judas eingetretene Unvollständigkeit als ein auszufüllender Mangel, der eine Ergänzung nöthig machte, erscheinen müssen; vergl. Baumgarten Die Apostelgesch. I. S. 29 f.

schen Juden- und Heidenchristen veranlassten, Apostelconvente zu Jerusalem (Apg. 15.) im vollen Einverständnisse mit Paulus, dem erkohrenen Heidenapostel, erscheinen zu können. Ueberhaupt zeigt sich nun das spätere Leben des Petrus mannichfach verflochten mit der Geschichte des Paulus [1]), mit dem er auch endlich, alten beglaubigten Nachrichten zufolge, ziemlich gleichzeitig zu Rom als Märtyrer gestorben zu seyn scheint. Ein Mann nehmlich von dem Eifer und der Kraft eines Petrus hatte (in den 15 bis 20 Jahren von dem Apostelconvent zu Jerusalem ums Jahr 50 an bis zu seinem Tode) ja unmöglich stets in Palästina mit Hintansetzung des Gebotes des Herrn Matth. 28, 19. verbleiben können; auch gedenken die späteren dortigen Verhandlungen in der Apostelgeschichte (die nur in ihrem ersten Haupttheile C. 1—12. eingehende Mittheilungen über Petrus' Wirken gibt) seiner gar nicht mehr. Wir wissen aber freilich nur wenig Sicheres von seinen späteren apostolischen Reisen. Historisches und absichtsvoll Dogmatisches traditionell confundirt finden wir darüber theils ebionitisirend in den mancherlei alten Recensionen der *περίοδοι Πέτρου* (den Clementinen, *Recognitiones Clem.*, u. s. w.), theils antiebionitisch in dem gleichfalls apokryphischen (von Clemens Alex. *Strom. VI. p.* 636. erwähnten und nur ganz fragmentarisch uns überkommenen) *κήρυγμα Πέτρου*, und nicht eben Sichereres geben uns einzelne Stellen alter Kirchenväter. Jedenfalls hat er wenigstens in der letzten Zeit seines Lebens seine Wirksamkeit vom Orient auch nach dem Occident ausgedehnt, wohin und namentlich nach der Hauptstadt der Welt es einen energischen Verkündiger des Evangeliums ja von selbst ziehen musste, und nach einstimmigem alten glaubhaften Zeugnisse der *Patres* ist er gegen Ende der Regierung Nero's, im Jahre 67 oder 68, zu Rom

---

1) Dahin gehört auch der von Paulus Gal. 2, 11 ff. erwähnte (und, wenn unter der Reise Pauli nach Jerusalem Gal. 2, 1. die zum Apostelconvent Apg. 15. zu verstehen ist, erst nach diesem Convent vorgegangene) Vorfall zu Antiochien, bei dem Petrus seine theoretischen Grundsätze über die Heidenbekehrung momentan praktisch zu verleugnen sich verleiten liess, der aber doch nicht einmal momentan die wesentliche Geisteseinheit zwischen einem Petrus und Paulus zu stören vermochte.

als Märtyrer (am Kreuze) gestorben[1]), wogegen dann die Nach-

1) Dass Petrus in Rom unter Nero als Märtyrer gestorben ist, bezeugen nächst dem es theils als allgemein bekannt voraussetzenden, theils allgemein aussprechenden Clemens von Rom (*ep. 1. ad Cor. c. 5.*: *Πέτρος διὰ ζῆλον ἄδικον οὐχ' ἕνα οὐδὲ δύο, ἀλλὰ πλείονας ὑπέμεινεν πόνους, καὶ οὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης*): Dionysius von Corinth bei Eusebius *h. e. II*, 25. (*καὶ γὰρ ἄμφω — Petrus et Paulus — καὶ εἰς τὴν ἡμετέραν Κόρινθον, φυτεύσαντες ἡμᾶς, ὁμοίως ἐδίδαξαν· ὁμοίως δὲ καὶ εἰς τὴν Ἰταλίαν ὁμόσε διδάξαντες, ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν*), die s. g. *praedicatio Pauli* (nach Gieseler aus dem Anf. des 2. Jahrh.; — die Stelle, ähnlich der Dionysischen, wird angeführt im *lib. de non iterando bopt.*), der Römische Presbyter Cajus bei Eusebius *l. l.* (*ἐγὼ δὲ τὰ τρόπαια τῶν ἀποστόλων — Petri et Pauli — ἔχω δεῖξαι· ἐὰν γὰρ θελήσῃς ἀπελθεῖν ἐπὶ τὸν Βατικανὸν ἢ ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν Ὠστίαν, εὑρήσεις τὰ τρόπαια τῶν ταύτην ἱδρυσαμένων τὴν ἐκκλησίαν*), Irenäus *adv. haer. III*, 1. (*.. τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν· μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδον κ. τ. λ.* Die Chronologie erhellet hier aus der Zusammenstellung des Petrus mit Paulus), Tertullian *c. Marc. IV*, 5 („*Romani .., quibus evangelium et Petrus et Paulus sanguine quoque suo signatum reliquerunt*"), *de praescriptt. c.* 36. („*Felix ecclesia — Romana —, cui totam doctrinam apostoli cum sanguine suo profuderunt; ubi Petrus passioni dominicae adaequatur, ubi Paulus*" *cet.*) u. *Scorpiace c.* 15. („*Orientem fidem Romae primus Nero cruentavit. Tunc Petrus ab altero cingitur, cum cruci adstringitur. Tunc Paulus*" *cet.*), und sodann Origenes bei Eusebius *h. e. III*, 1. (*Πέτρος δὲ ἐν Πόντῳ καὶ Γαλατίᾳ καὶ Βιθυνίᾳ, Καππαδοκίᾳ καὶ Ἀσίᾳ, κεκηρυχέναι τοῖς ἐν διασπορᾷ Ἰουδαίοις ἔοικεν· ὃς καὶ ἐπὶ τέλει ἐν Ῥώμῃ γενόμενος ἀνεσκολοπίσθη κατὰ κεφαλῆς, οὕτως αὐτὸς ἀξιώσας παθεῖν*), Lactantius *de mortibus persecutorum c.* 2. („*Cumque jam Nero imperaret, Petrus Romam advenit, et editis quibusdam miraculis, quae virtute ipsius Dei, data sibi ab eo potestate, faciebat, convertit multos ad justitiam Deopue templum fidele ac stabile collocavit. Qua re ad Neronem delata, cum animadverteret, non modo Romae, sed ubique quotidie magnam multitudinem deficere a cultu idolorum et ad religionem novam, damnata vetustate transire..: Petrum cruci affixit et Paulum interfecit*"), Eusebius *h. e. II*, 25. (*Παῦλος δὴ ἐπ' αὐτῆς Ῥώμης τὴν κεφαλὴν ἀποτμηθῆναι, καὶ Πέτρος ὡσαύτως ἀνασκολοπισθῆναι κατ' αὐτὸν* — unter Nero — *ἱστοροῦνται*) vergl. mit c. 22., auch *Chronic. ad ann. XIV. Neronis* (*Νέρων ἐπὶ πᾶσι τοῖς ἀδικήμασιν αὐτοῦ τὸν πρῶτον κατὰ χριστιανῶν ἐνεδείξατο διωγμόν, ἡνίκα Πέτρος καὶ Παῦλος οἱ θειότατοι ἀπόστολοι τῷ ὑπὲρ Χριστοῦ μαρτυρήσαντες ἐστεφανώθησαν ἀγῶνι*), Hieronymus *catal. c.* 1. (nachdem er eine Nachricht von Petrus' 25jährigem Römischen Episcopat vom zweiten Jahre

richt [1]) von einem bereits früheren längeren Aufenthalte des Petrus zu Rom als unzuverlässig und bei dem Schweigen der Apostelgeschichte und der Paulinischen Briefe darüber, auch einer entgegengesetzten Ausdrucksweise des Origenes [2]), als unwahrscheinlich erscheinen wird [3]).

---

des Claudius an gegeben, und seinen Tod im vierzehnten Jahre Nero's erzählt hat, fügt er zuletzt hinzu: „*Sepultus Romae in Vaticano juxta viam triumphalem*"), u. A. Auch selbst schon Ignatius *ep. ad Rom. c.* 4. (*οὐχ ὡς Πέτρος καὶ Παῦλος διατάσσομαι ὑμῖν*) deutet hin auf Petrus' Aufenthalt in Rom, insofern von diesem ja nicht auch, wie von Paulus, ein Brief an die Römer existirte. — Diese Zeugnisse über den Märtyrertod des Petrus zu Rom sind nun zwar nicht alle gleich bestimmt und deutlich, doch aber unabweislich. Wollte man die Entstehung der Ueberlieferung aus 1 Petri 5, 13. erklären, wo Babylon auf Rom zu deuten sei, so würde man eben so willkührlich verfahren, als wenn aus der Sage von dem Aufenthalte des Simon Magus in Rom und dem dort fortgesetzten Kampfe des Petrus mit ihm, geschweige aus dem hierarchischen Streben der Römischen Bischöfe, da die Ueberlieferung ja älter ist als diese Tendenz. Baur (im Widerspruche mit seiner Annahme eines schroffen Gegensatzes zwischen Paulinern und Petrinern) will sie aus dem Parteiinteresse der Römischen Judenchristen, Neander möglicherweise aus dem kirchlichen Interesse, den von den Gnostikern behaupteten Gegensatz zwischen Petrus und Paulus als unhistorisch darzustellen, ableiten. Allein die weite Verbreitung der Nachricht schon im 2. Jahrhundert erklärt sich am genügendsten nur durch Zugabe des Factums. — Vergl. übrigens Sal. van Til *De Petro Romae martyre, non pontifice. Lugd. B.* 1710. 4.; Credner Einl. ins N. T. I. S. 628 ff.; Olshausen über die Anwesenheit des Petrus in Rom, in den Theologischen Studien 1838. IV.; F. Windischmann *Vindiciae Petrinae. Ratisb.* 1836., u. a. Schrr.

1) Des Hieronymus *Catal. c.* 1. vergl. mit Eusebius (oder Clemens Alex. bei Eusebius) *h. e.* II, 14. (Auch in der Chronik znm zweiten Jahre des Claudius sagt Eusebius: *Πέτρος ὁ κορυφαῖος τὴν ἐν Ἀντιοχείᾳ πρώτην θεμελιώσας ἐκκλησίαν* [vergl. Apg. 11, 19 ff.] *εἰς Ῥώμην ἄπεισι, κηρύττων τὸ εὐαγγέλιον.*) — Vgl. Anm. 3.

2) Er sagt bei Eusebius *h. e.* III, 1. geradezu, dass Petrus erst zuletzt in Rom gewesen sei (s. ob. S. 30.).

3) Keinenfalls hat wohl Petrus in früherer Lebenszeit eine längere Reihe von Jahren in Rom sich aufgehalten, wie Hieronymus *Catal. c.* 1. ein 25jähriges Bisthum des Petrus zu Rom behauptet; das gänzliche Schweigen der Apostelgeschichte und aller Paulin. Briefe, auch des Römerbriefs, über einen solchen langen Aufenthalt daselbst

II.

Neben Petrus in seinem frühsten Wirken erblicken wir vor Allen den Johannes (יוֹחָנָן), Sohn eines galiläischen Fischers Zebedäus (Matth. 4, 21.) und der Salome (vergl. Matth. 27, 56. mit Marcus 15, 40.), welcher, ein feurig erregbarer und sinnig tiefer Jüngling, in sehnsüchtiger Erwartung des Messias zuerst wahrscheinlich ein Jünger Johannes des Täufers gewesen (Johann. 1, 35—40.) und von ihm mit Jesu in Verbindung gebracht worden war. Erst später indess berief ihn Jesus zu seiner bleibenden Nachfolge (Matth. 4, 21.; Luc. 5, 10.), und er ward nun, mit seinem Bruder Jacobus (dem ält.) und dem Petrus, einer der drei vertrautesten Jünger Jesu, Zeuge seiner wichtigsten Thaten und Schicksale (Marc. 5, 37.; Matth. 17, 1.; 26, 37.), aber ausserdem auch, vor jenen Anderen, Jesu noch im besonderen Sinne lieb (Joh. 13, 23.; 19, 26.; 20, 2.; 21, 7.). Seine Liebe zu Jesu, zu dessen ganzer göttlich menschlicher Persönlichkeit, war aber anfangs weder ganz unselbstisch, noch ganz frei von fleischlicher Heftigkeit (Matth. 20, 20 ff.; Luc. 9, 49. 51 f.), und diese ursprünglich leidenschaftliche Gluth des Eifers gab ihm und seinem Bruder den Beinamen *Βοανεργές* (Marc. 3, 17.). Je mehr und mehr ward jedoch durch die gänzliche Hingebung des Johannes an den Erlöser und die innige Gemeinschaft mit ihm sein innerstes Wesen umgebildet und in tiefe selbstverleugnende Milde verklärt. — Nach dem ersten Pfingsten sehen wir Johannes als eifrigen Verkündiger des Evangeliums neben einem Petrus in Jerusalem (Apg. 3. 4.), woselbst er, einer Ueberlie-

---

wäre damit durchaus unvereinbar. Wenn indess auch Eusebius *h. e.* II, 14. 15., mit unbestimmter Berufung auf Clemens Alexandr., und in der Chronik berichtet, dass Petrus schon unter dem Kaiser Claudius (Jahr 41—54) einmal in Rom gewesen, so könnte vielleicht immerhin der Römischen Ueberlieferung so viel zugegeben werden, dass er möglicherweise auch in früherer Lebenszeit auf kurze Zeit Rom einmal besucht, und bei Gründung oder Fortführung der Römischen Gemeine irgendwie sich betheiligt haben möchte (was neuerdings auch Thiersch Die Kirche im apost. Zeitalter. 1852. S. 96 ff. bestimmt annimmt), ohne dass diesem Umstande besondere christlich historische Bedeutung gebührte (wie sie nun allerdings Thiersch auch statuirt).

ferung zufolge [1]), Maria, die Mutter Jesu, das Vermächtniss der Kreuzesstunden [2]), (in seinem am Berge Zion belegenen Hause) bis an ihren Tod [3]) verpflegt haben soll, und mit Petrus wirkte er darauf auch gemeinsam in Samarien zur Befestigung der Kirche (Apg. 8.). Alsdann scheint er sich eben besonders wieder in Jerusalem aufgehalten zu haben, als eine der Säulen der ältesten Kirche (Gal. 2, 9.), bis er sich später nach Kleinasien begab, und in diesem seinem späteren Wirken eine neue kirchengeschichtliche Epoche constituirt. S. §. 7.

III.

Als der dritte endlich der jüdischen Hauptapostel erscheint Jacobus, zubenannt der Jüngere, welcher, als Petrus durch sein anderweites Wirken von Jerusalem abgerufen ward, Leiter der dortigen Gemeinde wurde und (nach Hegesippus und Clemens Alex. bei Euseb. *h. e. II*, 1. 23. und Josephus) bis an seinen Märtyrertod ums Jahr 64 [4]) dies blieb. Er erscheint

---

1) S. Nicephori *h. e.* II, 42.

2) Joh. 19, 26. 27.

3) Er soll im Jahre 48 erfolgt seyn.

4) Lange Zeit hatte Jacobus, „der Gerechte" auch selbst in den Augen strenger Beobachter des Mosaischen Gesetzes, indem er in ruhiger Stille die alte heilige Stadt als steten Mittelpunkt seiner Arbeit behauptete, selbst die allgemeine Achtung der Juden genossen. Endlich aber, als Paulus ihrer Rache entzogen war (diesen Zeitpunkt bezeichnet Eusebius ausdrücklich *h. e.* II, 23. *init.*), ergrimmten sie auch gegen ihn. Sie verlangten von ihm — wenn die weitläuftige, schwerlich in ihrer ganzen Ausdehnung zuverlässige Erzählung des Hegesippus bei Euseb. *h. e.* II, 23. Glauben verdient, den Eusebius selbst (a. a. O. im Anfange) im Wesentlichen wirklich ihr schenkt (er berichtet ja, noch vor Anführung der Hegesippischen Autorität, Jacobus habe vor dem Volke Christum verleugnen sollen, ihn aber bekannt, und sei darum getödtet worden) — zu Ostern ein Zeugniss gegen Christus von der Zinne des Tempels herab. Jacobus aber legte ein kräftiges Zeugniss von und für Christus ab, und ward hinabgestürzt, dann noch lebend gesteinigt, und als er für seine Mörder nun betete, von einem Gerber mit einer Keule getödtet. Die Hegesippische Herabstürzung vom Tempel und Tödtung mit der Keule des Gerbers bestätigt auch Clemens von Alexandrien bei Euseb. *h. e.* II, 1. (er bezeichnet ja hier den Jacobus *Δίκαιος* zur Unterscheidnng von dem Jacobus Zebedäi, dem *καρατομηθείς*, als den

zwar im N. T. (nach Apg. 12, 17.; 15, 13.; 21, 18.; 1 Cor. 15, 7.; Gal. 1, 19.; 2, 9. 12.) nur im Allgemeinen als eine Säule in der Gemeinde zu Jerusalem neben einem Petrus und Johannes, zugleich auch (Apg. 15. 21.; Gal. 2.) als ein Repräsentant der jüdisch christlichen Richtung, wird aber von den folgenden Kirchenhistorikern (Hegesippus bei Euseb. *h. e. II*, 23., Clemens von Alexandrien bei Euseb. *h. e. II*, 1., Eusebius selbst *ll. cc.*, Hieron. *Catal. c.* 3., u. s. w.) so wie von Josephus (*archaeol. XX*, 9, 1.) geradezu als der vornehmste Leiter (der Bischof) der Gemeinde zu Jerusalem bezeichnet, als welcher er im Alterthum [1]) auch unter den Namen ὁ *Δίκαιος* [2]) und *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* [3]) bekannt war. Dieser Jacobus nun — die gleich näher zu bezeichnende Identität vorausgesetzt — war nach Matth. 10, 3. ein Sohn des Alphäus und — nach Combination aus Matth. 13, 55.; 27, 56. 61.; Marc. 15, 40.; Joh. 19, 25. — der Maria, der Schwester der Mutter Jesu.

Zwar wollen Viele [4]) — und die Frage ist eine der

κατὰ τοῦ πτερυγίου βληθεὶς καὶ ὑπὸ γναφέως ξύλῳ πληγεὶς εἰς θάνατον); wenigstens die Steinigung auch Josephus *Arch.* XX, 9, 1, der, als Jude vielleicht das Unmenschlichste verschweigend, einfach dies erzählt, dass nach Abberufung des Procurators Festus (im Jahre 64) der grausame Hohepriester Ananus unrechtmässigerweise, wiewohl in scheinbar rechtlicher Procedur, den Jacobus habe steinigen lassen (er berichtet: . . *ὁ Ἄνανος, νομίσας ἔχειν καιρὸν ἐπιτήδειον, διὰ τὸ τεθνᾶναι μὲν Φῆστον, Ἀλβῖνον δὲ ἔτι κατὰ τὴν ὁδὸν ὑπάρχειν, καθίζει συνέδριον κριτῶν· καὶ παραγαγὼν εἰς αὐτὸ τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, Ἰάκωβος ὄνομα αὐτῷ, καὶ τινὰς ἑτέρους, ὡς παρανομησάντων κατηγορίαν ποιησάμενος, παρέδωκε λευσθησομένους*). So war unmittelbar vor Ausbruch des jüdischen Kriegs von dem das Gericht provocirenden Volke die Hingebung des Jacobus an sein Volk gelohnt worden.

1) Bei Hegesippus, Clemens, Eusebius, Hieronymus, Josephus u. s. w.

2) *Justus*, — *δι' ἀρετῆς* nach Clemens Alex., *διὰ τὴν ὑπερβολὴν τῆς δικαιοσύνης* nach Hegesippus, insbesondere also wenigstens mit wegen seiner von Hegesippus gerühmten strengen Beobachtung des jüdischen Ritualgesetzes.

3) So heisst er übrigens auch schon Gal. 1, 19.

4) Neuerlich u. A. Olshausen Echtheit sämmtlicher Schriften

schwierigsten in der Geschichte der apostolischen Zeit — den Jacobus *Justus* oder ἀδελφὸς τοῦ κυρίου, den Leiter der Gemeinde zu Jerusalem, von dem Apostel Jacobus dem Jüngeren unterscheiden, indem sie dabei auf äussere und innere Argumente sich stützen [1]). Allein für die Identität sprechen doch hochbedeutende, schwerlich je zu entkräftende Gründe. Zunächst wissen wir von einem etwa auch frühzeitigen Tode des Apostels Jacobus des Jüngeren, wie seines älteren Namensgenossen, des Sohnes Zebedäi, Johannis Bruders (nach Apg. 12, 2.), durchaus gar nichts, während wir doch auch durchaus keinen Grund haben, diesen Jacobus für so unbedeutend zu halten, dass sein Tod hätte unerwähnt bleiben mögen. Sodann erscheint in den auf die Zeit nach dem Märtyrertode des älteren Jacobus gehenden neutestamentlichen Stellen der Apostelgeschichte und der Paulinischen Briefe immer nur Ein, und

---

des N. T. S. 127 fl.; Credner Einleitung S. 571 ff.; A. H. Blom *De τοῖς ἀδελφοῖς et ταῖς ἀδελφαῖς τοῦ κυρίου. Lugd. B.* 1839 (letztere Schrift gewinnt das dreifache Resultat: 1. die Brüder des Herrn waren nicht Apostel [es fragt sich auch uns nur, ob Einer unter ihnen Apostel], also verschieden von den Söhnen Alphäi; 2. sie waren leibliche Kinder der Maria, und 3. der an der Spitze der jüdisch christlichen Richtung stehende Jacobus war der Bruder des Herrn); Ph. Schaf Das Verhältniss des Jacobus, Bruders des Herrn, zu Jacobus Alphäi. Berl. 1842.; auch (wenngleich ohne tieferes Eingehen auf die Frage) Baumgarten Die Apostelgeschichte Th. I. 1852. (gedrungen durch die Consequenz seiner Ansicht über das frühzeitige Zurücktreten aller 12 Apostel vom Schauplatze der Geschichte, namentlich der Jerusalemischen), und Thiersch Die Kirche im apostolischen Zeitalter 1852. (letzterer schwerlich im Einklange mit seiner Ansicht von der überaus frühen Abfassung des Briefes Jacobi; vgl. S 39.). — Die entgegengesetzte Ansicht vertreten neuerlich (als Vertheidiger der Identität der beiden Jacobi) u. A. meine Beiträge S. 156 ff.; Schneckenburger *Annotatio ad ep. Jac. p.* 144 *sqq.*; Wieseler Ueber die Brüder des Herrn, in den Theologischen Studien. 1842. Hft. 1. S. 71—125 (eine sieghafte Abhandlung, ungeachtet sie die Stelle Gal. 1, 19. zu ihren eignen Ungunsten missdeutet); E. Arnaud *Récherches crit. sur l'ép. de Jude. Strassb.* 1851. in der Einleitung. — Unentschieden lassen die Frage de Wette Einleitung, Neander Apostolisches Zeitalter (1. A.) S. 422 ff., u. A.

1) Wir werden dieselben weiter unten aufführen S. 38 ff.

zwar augenscheinlich stets derselbe Eine, hervorragende Jacobus, ohne alle Unterscheidung, als könne eine Verwechselung gar nicht stattfinden (Apg. 12, 17.; 15, 13.; 21, 18.; 1 Cor. 15, 7.; Gal. 2, 9. 12.) [1]), und dieser Eine nach Gal. 1, 19. in der allein natürlichen Deutung dieser Stelle als ἀδελφὸς τοῦ κυρίου und zugleich als Apostel [2]), so wie denn auch aus 1 Cor. 15, 7. [3]) die Apostolicität dieses Jacobus zu erhellen scheint. Ferner passt das in allen diesen neutestamentlichen Stellen von Jacobus sachlich Prädicirte, einerseits sein so frühzeitiges hohes Ansehen in der Kirche als einer Säule der Kirche, andererseits seine Repräsentation der jüdisch christlichen Richtung, ersteres am besten, ja wohl allein, auf einen Apostel Jacobus [4]), letztere am

---

1) Nur allein Gal. 1, 19. wird bei Erwähnung des Jacobus die Bezeichnung ἀδελφὸς τοῦ κυρίου hinzugesetzt. Da aber gleich darauf Gal. 2, 9. 12. wiederum Jacobus schlechthin genannt wird, ohne irgend eine ihn von dem kurz zuvor Genannten unterscheidende Bezeichnung, so haben wir in dem Namen Jacobus Gal. 2. nur eine Rückbeziehung auf den Gal. 1. anzuerkennen, und da nun der Gal. 2, 9. 12. genannte Jacobus offenbar derselbe ist, der auch sonst (Apg. 12. 15. 21. 1 Cor. 15.) im N. T. als Koryphäe erscheint, so gehört mithin auch die Stelle Gal. 1, 19. von der einen Seite nur mit in die Kategorie der im Context eben angeführten, und sie alle, wo sie Jacobus erwähnen, meinen also den ἀδελφὸς τοῦ κυρίου.

2) Wer die Worte Pauli ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον, εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου (mit Hieronymus *Catal. c.* 3., Euseb. *h. e.* II, 1., Chrysostomus u. Theodoret) sprachlich unbefangen ansieht, kann ein anderes Resultat daraus gar nicht gewinnen, obgleich auch selbst Wieseler (der doch Gal. 2, 9. 12. den Jacobus Alph. sieht) den Jacobus Alphäi darin nicht findet, wohl jedoch Schneckenburger. (Das εἰ μὴ in seiner eigentlichen und ursprünglichen Bedeutung, als die Ausnahme von einem allgemeinen negirenden Satze bezeichnend, braucht Paulus auch sonst häufig, z. B. 1 Cor. 1, 14.; 2 Cor. 12, 5.; vergl. auch 1 Cor. 8, 4. und Eph. 4, 9.; und gerade in solchen Stellen, die der unsrigen ganz analog sind, wie es nicht mit denen der Fall ist, wo bei Paulus jene Partikel eine ganz adversative Bedeutung hat, wie Gal. 1, 7.; 1 Cor. 7, 17.)

3) Es heisst hier: ἔπειτα ὤφθη Ἰακώβῳ, εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν.

4) Schon die Stellen Apg. 12, 17.; 15, 13.; 21, 18. und 1 Cor. 15, 7. (von der eben und auch S. 37. berührten besonderen Beziehung der letz-

besten auf den Jacobus Justus und Bischof von Jerusalem, Alles also auf jenen Einen Gesammt-Jacobus in seiner zwiefachen Relation. Ohnehin wird auch in dem Evangelium der Hebräer bei Hieron. *Catal. c.* 3. (2.), wo von Jacobus dem Bruder des Herrn oder dem Gerechten die Rede ist, nicht nur auch vor Hinzusetzung dieser näheren Bestimmung immer nur von Einem — Jacobus schlechthin — gesprochen, sondern es scheint auch aus Vergleichung dieses Fragments des Evangeliums der Hebräer mit 1 Cor. 15, 7. positiv die Identität des Apostels Jacobus des Jüngeren und des *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* hervorzugehen [1]). Endlich wird auch in der Ueberschrift des alten Protevangeliums Jacobi [2]), so wie in der

---

teren hier abgesehen) scheinen in dieser Rücksicht ziemlich schlagend zu seyn; vor allen aber Gal. 2, 9.; denn wie schwer könnte bei der Tendenz des Galaterbriefs (vergl. Gal. 1, 1.) und bei der Stellung der Namen *Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης*, mit dem Zusatze *οἱ δοκοῦντες στύλοι εἶναι* (Gal. 2, 9.), unter Jacobus ein Nichtapostel verstanden werden wollen! Aber auch überhaupt, wie schwer liesse es sich denken, dass zu der hohen Würde eines Leiters oder Hauptes der Hauptgemeinde zu Jerusalem in der apostolischen und zwar in dieser frühen apostolischen Zeit ein Nicht-Apostel sollte erhoben worden seyn! Denn wie wahr auch Baumgartens Bemerkung (Die Apg. I. S. 175.) seyn möge von dem bald in den Hintergrund versetzten Apostolat der Zwölf; so früh — wie schon aus der Nebeneinanderstellung von Jacobus, Petrus und Johannes Gal. 2, 9. und aus der Geschichte des Apostelconvents Apg. 15. erhellet — ist hieran doch nimmermehr zu denken.

1) Die von Hieronymus aus dem Evangelium der Hebräer hier mitgetheilten Worte beginnen: „*Dominus autem quum dedisset sindoaem servo sacerdotis, ivit ad Jacobum, et apparuit ei. Juraverat enim Jacobus, se non comesturum panem*“ *cet.* Etwas weiter darnach erst heisst es: „*et dedit* (*Dominus panem*) *Jacobo Justo, et dixit ei: Frater mi, comede panem*“ *cet.* — Insofern nun hier gesagt wird, dass Christus nach seiner Auferstehung Jacobus dem Gerechten, dem Bruder des Herrn, erschienen sei, 1 Cor. 15, 7. aber der Jacobus, dem der Herr erschien, als einer der zwölf Apostel angeführt zu werden scheint, so erhalten wir eben auch hiedurch ein Zeugniss für die Identität.

2) Sie lautet in der vulgaten Form (freilich in verschiedenen Codd. variirend): *Πρωτευαγγέλιον ἢ περὶ γεννήσεως Ἰησοῦ Χρ. καὶ τῆς μητρὸς αὐτοῦ τῆς ἀεὶ παρθένου Μαρίας λόγος ἱστορικὸς ἁγίου Ἰακώβου τοῦ μείονος* (Jacobi Minoris), *συγγενοῦς τε καὶ ἀδελφοῦ τοῦ*

Ueberschrift der ältesten Abendmahlsliturgie „des h. Jacobus, des Apostels und Bruders des Herrn", und vorzüglich in der so bestimmten und klaren Stelle des kritisch prüfenden Clemens Alex. bei Euseb. *h. e.* II, 1.[1]), so wie demnächst von den gelehrtesten Kirchenvätern, einem Hieron. *Catal. c.* 3. (2.), *adv. Helvidium c.* 13. und *ad Matth.* 12.[2]), einem Theodoret und Chrysostomus zu Gal. 1, 19.[3]), jene Identität bestimmt ausgesprochen. So dürfen wir es denn festhalten, dass es in der apostolischen Zeit nach dem Tode des älteren Jacobus einen anderen angesehenen Jacobus, als den *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου*, nicht gegeben haben wird, und dass mit diesem der Apostel Jacobus der Jüngere identisch gewesen. Dieser Identität widerspricht, streng genommen und unbefangen betrachtet, nun auch in der That kein dawider angeführtes inneres Argument, weder die kurze Stelle Apostelg. 1, 14.[4]), noch der

κυρίου Ἰησοῦ, ἀποστόλου πρώτου καὶ ἐπισκόπου πρώτου χριστιανῶν τῶν ἐν Ἱερουσαλήμ.

1) *Ἰακώβῳ τῷ δικαίῳ καὶ Ἰωάννῃ καὶ Πέτρῳ μετὰ τὴν ἀνάστασιν παρέδωκε τὴν γνῶσιν ὁ κύριος· οὗτοι τοῖς λοιποῖς ἀποστόλοις παρέδωκαν.. Δύο δὲ γεγόνασιν Ἰάκωβοι· εἷς ὁ δίκαιος.., ἕτερος δὲ ὁ κολοβοδακτυλος* (Zebedäi).

2) Hieronymus im *Catal.* identificirt handgreiflich den Apostel Jacobus den Jüngeren und den *ἀδ. τοῦ κ.*; ebenso, nur noch ausführender, *adv. Helvid.* und mit Berufung hierauf *ad Matth.* Im *Catal.* führt er zuerst den Jacobus als den auf, *qui appellatur frater Domini, cognomento Justus.* Nachher aber bemerkt er: „*Hic est, de quo Paulus apost. scribit ad Galatas: Alium autem apostolorum vidi neminem, nisi Jac. fratrem Domini.*" Schon aus diesem Zusammenhange und dieser Uebertragung erhellet klar die eigne Ansicht des Hieronymus über die Identität. Völlig unzweideutig erklärt er dann *adv. Helv.*, dass nicht drei, sondern nur zwei Jacobi zu unterscheiden seien, der Sohn des Zebedäus und der des Alphäus, „*quum .. et frater Domini apostolus sit Paulo dicente* (Gal. 1, 18. 19.; 2, 9.);" und auf diese Erklärung und ihren Zusammenhang beruft er sich *ad Matth.*: „*Nos autem, sicut in libro, quem contra Helvidium scripsimus, continetur, fratres Domini non filios Josephi, sed consobrinos Salvatoris, Mariae liberos intelligimus, materterae Domini, quae etiam dicitur mater Jacobi minoris*" *cet.*

3) Auch Origenes (*hom.* 13. *in Gen.*, 3. *in Exod.*, 2. *in Levit.*) bezeichnet wenigstens bestimmt den Verfasser unsers kathol. Briefs mit dem Apostelnamen.

4) *Οὗτοι πάντες* — heisst er hier von den Aposteln, mit nament-

abseits liegende Umstand, dass ein Apostelverzeichniss im N. T. Jacobus den Jüngeren als *ἀδελφὸς τοῦ κ.* nicht bezeichnet [1]), noch endlich dies, dass nach Joh. 7, 3. 5. aufs bestimmteste der anfängliche Nichtglaube der *ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου* prädicirt wird [2]); und ebensowenig wird dieselbe durch

---

lichem Einschluss des Jacobus Alphäi — *ἦσαν προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν τῇ προσευχῇ, σὺν γυναιξὶ καὶ Μαρίᾳ τῇ μητρὶ τοῦ Ἰησοῦ καὶ σὺν τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ.* Die letzten vier Worte sollten, wenn der Apostel Jacobus der Jüngere einer der *ἀδελφοί* war, eigentlich lauten: „mit seinen übrigen drei Brüdern ausser dem eben schon genannten Jacobus.“ Statt dessen konnte ja aber offenbar kurzweg „mit seinen Brüdern“ hier eben so wohl gesagt werden, als 1 Cor. 15, 5. *τοῖς δώδεκα* statt „den Zwölf mit Ausnahme des eben genannten Kephas.“ Jedenfalls kann das *ἀδελφοί* Apg. 1, 14. eben so gut einen der Mehreren — den zuvor schon mit Genannten — im Gedanken ausschliessen, *a potiori* nennend, als in eben derselben Stelle das *σὺν γυναιξί* eine der Gedachten (die gleich darauf noch besonders genannte) ausschliesst.

1) Es handelte sich ja in den Apostelverzeichnissen nur eben um den apostolischen Charakter der Genannten, und worüber die Apostelverzeichnisse aus mehrfach denkbarem Grunde so schwiegen, das hat die Stelle Gal. 1, 19. und auch noch manche andere des N. T. (S. 42.) nachgetragen.

2) Erstlich fragt sichs, ob hier der Ausdruck *οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ* gerade alle 4, oder etwa auch nur 3, wie Apg. 1, 14., bezeichne. Zweitens wird freilich der Apostel Jacobus *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου*, so lange er nicht an Ihn glaubte, auch wohl nicht unter der Zahl der Apostel sich befunden haben (obwohl doch selbst auch ein Judas Ischarioth sich darunter befand); eben so gut aber konnte er, nachmals zum Glauben kommend, gewiss auch Apostel seyn (wann er es geworden, ist nicht constatirt), als der zuvor ungläubige *ἀδελφὸς* unbestrittenermassen doch jedenfalls Repräsentant einer ganzen christlichen Richtung und Leiter der christlichen Hauptgemeinde zu Jerusalem (ja nach Thiersch a. a. O. Verfasser des ältesten christlich epistolischen Documents, und zwar eines Circularschreibens an alle Judenchristen! — eine gewiss bei einem anfänglich nicht gläubigen Nichtapostel noch weit weniger, als bei einem Apostel denkbare Annahme) seyn konnte; und wenn nun freilich das Apostolat des Jacobus allerdings noch bei Christi irdischer Lebzeit angetreten seyn muss, so ist doch auch das zum Glauben Kommen bei dem *ἀδελφός* gewiss noch bei Christi irdischer Lebzeit erfolgt, da wir so bald nach Christi Abschied ihn schon an der Spitze der jüdisch christlichen

die äusserlichen Zeugnisse, die man dagegen geltend machen will, bestimmt entkräftet; denn das Zeugniss der *Constitutiones apostolicae* [1]) ist weder alt, noch authentisch und unantastbar genug, und das des Hegesippus löset sich, genau angesehen, eigentlich wohl in Nichts auf [2]). Dagegen — und

---

Richtung und der christlichen Hauptgemeine anerkannt, hoch geehrt und wirksam finden. Endlich, ist nicht der Beiname *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου*, den wir in früherer Zeit beim Apostel Jacobus nicht finden, vielleicht gerade mit deshalb später ihm stehend beigelegt worden, um dadurch das Wunder göttlicher Gnade, das seinen ruchbaren früheren Unglauben so gänzlich verwandelt hatte, dauernd zu preisen?

1) Die Stellen *Constitt.* II, 55. (*ἡμεῖς — οἱ ἀπόστολοι — σὺν Ἰακώβῳ τῷ τοῦ κυρίου ἀδελφῷ καὶ ἑτέροις* 72 *μαθηταῖς*) und VI, 12. (*ἡμεῖς οἱ δώδεκα συνελθόντες εἰς Ἱερουσαλήμ . . ἐπεσκεπτόμεθα ἅμα Ἰακώβῳ τῷ τοῦ κ. ἀδελφῷ*) sind indess nicht entscheidend, da der Ausdruck „Apostel" und „die Zwölf" nicht nothwendig stets alle zwölf involvirt, und wir eine in solchem Punkte ungenaue Ausdrucksweise, unbeschadet einer Identität der Jacobi, nachher auch bei Hegesippus finden werden (s. Anm. 2.). Anders aber ist es allerdings mit der Stelle VI, 14., wo als *οἱ κηρύξαντες τὴν καθολικὴν διδασκαλίαν* aufgeführt werden: alle zwölf Apostel namentlich (statt Judas Matthias, an neunter Stelle Jacobus Alphäi), und dann: *Ἰάκωβός τε ὁ τοῦ κυρίου ἀδελφὸς καὶ Ἱεροσολύμων ἐπίσκοπος, καὶ Παῦλος ὁ τῶν ἐθνῶν διδάσκαλος.* Zwar könnte auch hier das zwiefache Verhältniss des Jacobus (und zwar das letztere, bischöfliche, wohl grossentheils eine Folge seiner Verwandtschaft mit Jesu) ein zwiefaches Aufführen vielleicht erklären. Doch ist und bleibt — unbefangen betrachtet — allerdings das Zeugniss der *Constitt. ap.* die wichtigste äussere Instanz gegen die obige Identitätsannahme, obwohl nun doch immer nicht mehr daraus folgt, als das Daseyn einer zwiefachen alten Tradition über die Jacobi, deren eine nun doch die andere weit überwiegt. Auch würde dies Zeugniss zum Theil durch das einer sehr zeitverwandten alten Schrift, der Clementinen und Recognitionen, neutralisirt werden, insofern auch diese in ihrer Auslassung über die *ἀδελφοὶ τοῦ κ.* (als Söhne des Alphäus und einer Maria, welche letztere nach des ersteren Tode Gattin Josephs des Zimmermanns geworden sei, bald aber gestorben ihre Kinder der Pflege der Maria, der Mutter Jesu, hinterlassen habe) die Identität eines Sohnes Alphäi und *ἀδ. τ. κ.* (in gewissem Sinne) zu behaupten ermöglichen.

2) Nicht nur dass die Stelle des Hegesippus bei Euseb. *h. e.* II, 23. vom Jacobus überhaupt manches Unzuverlässige enthält (namentlich die Schilderung des Jacobus als eines völligen Nasiräers

das ist nun ein neues, und vielleicht mit das bedeutendste Zeugniss für die Identität — liesse sich nun auch jene Iden-

---

und Mehreres in der Erzählung von seinem Tode): es geht auch aus den Worten des Hegesippus keinesweges eine eigentliche Unterscheidung zweier Jacobi hervor. Des Apostels Jacobus gedenkt er a. a. O. gar nicht, und von dem Jacobus *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* sagt er nur: *διαδέχεται τὴν ἐκκλησίαν μετὰ* (andere *παρὰ*) *τῶν ἀποστόλων*. Selbst dies *μετὰ* würde den Jacobus nicht geradezu von den Aposteln ausschliessen, sondern ihn, den *ἀδ. τ. κ.*, nur von den übrigen Aposteln zu abgesonderter bevorzugter Erwähnung aussondern. Auch selbst der sprachgelehrte Hieronymus, der *Catal. c.* 3. in der daselbst allegirten Stelle des Hegesippus *μετά* lieset, und es *post* übersetzt („*Suscepit ecclesiam Hierosolymae post apostolos frater Domini Jacobus*"), findet darin keinen Widerspruch gegen seine an diesem und an anderen Orten (s. ob. S. 38. Anm. 2.) ausgesprochene Ansicht von der Identität des Apostels Jacobus des Jüngeren und des *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου*. *Παρά* aber zumal („von den Aposteln") — welches *παρά* zu Anfang des Capitels (Euseb. II, 23.) durch das eigne Eusebianische *πρὸς τῶν ἀποστόλων* (*ᾧ* — *Jacobo* — *πρὸς τῶν ἀποστόλων ὁ τῆς ἐπισκοπῆς τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐγκεχείριστο θρόνος*) erläutert und vor dem *μετά* bevorzugt wird — würde nur die Apostelgesammtheit dem einzelnen Jacobus gegenüberstellen. (Wie wenig diese Ausdrucksweise des Hegesippus an sich geeignet sei, ihn als einen Gegner der Identität der Jacobi erscheinen zu lassen, dies würde besonders deutlich aus einer Stelle des Clemens Alexandr. bei Eusebius *h. e.* II, 1. erhellen, wenn die in meinen Beiträgen S. 158 ihnen gegebene Deutung sicher erweislich wäre. Hier nehmlich wird [s. oben S. 38. Anm. 1.] die Identität des Jacobus Alphäi und des Jacobus Justus von Clemens klar ausgesprochen [was schon für sich allein bei seiner Anerkennung des Hegesippus — s. S. 33. — wichtig ist], und doch heisst es kurz zuvor: *Πέτρον γάρ φησι καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην μετὰ τὴν ἀνάληψιν τοῦ σωτῆρος, ὡς ἂν καὶ ὑπὸ τοῦ κυρίου προτετιμηνένους μὴ ἐπιδικάζεσθαι δόξης, ἀλλὰ Ἰάκωβον τὸν δίκαιον ἐπίσκοπον τῶν Ἱεροσολύμων ἑλέσθαι.* Wäre der letztgenannte Jacobus hier wirklich als von dem erstgenannten nicht verschieden zu denken, so enthielte die Stelle in der That das Mögliche von illusorischer Ausdrucksweise in der angegebenen Beziehung. Obgleich indess Clemens in einer von Eusebius gleich darauf angeführten Stelle sagt, was S. 38. Anm. 1. bemerkt worden, dass dem Jacobus Alphäi, Johannes und Petrus ein besonderer Vorzug vom Herrn ertheilt worden sei, so haben wir doch keinen Grund, den an unserer Stelle zuerst genannten Jacobus auch vom Alphäi zu deuten, da er im Gegentheil natürlicher als der Zebedäi gefasst wird.)

tität des Apostels Jacobus des Jüngeren und des ἀδελφὸς τοῦ κ. aus neutestamentlichen Daten augensichtlich nachweisen, wenn wir erwägen, zunächst dass der Ausdruck ἀδελφὸς in ἀδελφοὶ τοῦ κ. griechisch recht wohl in allgemeinerem Sinne, z. B. von einem rechten Vetter, einem Schwestersohne, sowohl im Allgemeinen, als in diesem besonderen Falle gebraucht werden konnte [1]), und sodann, dass wir Matth. 13, 55., so wie Marc. 6, 3., einen Jacobus und einen Joses unter den s. g. ἀδελφοῖς τοῦ κυρίου [2]), ferner Matth. 27, 56. eine Maria, die Cap. 27, 61. und 28, 1. als ἡ ἄλλη Μαρία bezeichnet wird, als Mutter des Jacobus und Joses, Marc. 15, 40. dieselbe Maria als Mutter des Apostels Jacobus des Jüngeren und des Joses, und Joh. 19, 25. eine Maria, welche ohne Zweifel mit der Matth. 27, 56. und Marc. 15, 40. erwähnten Maria für identisch zu halten ist, als Schwester der Mutter Jesu erwähnt finden. Die Maria Joh. 19. wird da zwar als die Frau des Klopas (Kleophas) angeführt, während doch der Apostel Jacobus der Jüngere ein Sohn des Alphäus heisst

1) Im Allgemeinen, denn so heissen auch 1 Mos. 13, 8. Abraham und Lot, die Vettern waren, nach jüdischer Sprechweise Brüder; und im Besonderen, denn an keiner Stelle des N. T., wo ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου vorkommen, ist es erweislich, dass eigentliche Brüder (also etwa Söhne Josephs aus einer früheren Ehe, von deren Daseyn wir sonst nichts wissen, noch weniger später geborene Söhne Josephs und der Maria, denn dann hätte es der Ueberweisung der Maria durch den Gekreuzigten — der doch wusste, was im Menschen, auch in einem Jacobus ἀδελφὸς τοῦ κυρίου, war, selbst wenn es in dem Moment noch nicht zur Thätigkeit gediehen gewesen wäre — an den Johannes auf keine Weise bedurft) darunter verstanden werden müssten; was auch die tüchtigeren Exegeten unter den Kirchenvätern, ein Hieronymus, Theodoret, Chrysostomus an den angeführten Orten klar erkennen. (Theodoret zu Gal. 1, 19. sagt: Ἀδελφὸς τοῦ κυρίου ἐκαλεῖτο μὲν, οὐκ ἦν δὲ φύσει· οὔτε μὴν, ὡς τινὲς ὑπειλήφασι, τοῦ Ἰωσὴφ υἱὸς ἐτύγχανεν ὤν, ἐκ προτέρων γάμων γενόμενος, ἀλλὰ τοῦ Κλωπᾶ μὲν ἦν υἱὸς, τοῦ δὲ κυρίου ἀνεψιός· μητέρα γὰρ εἶχε τὴν ἀδελφὴν τῆς τοῦ κυρίου μητέρος. Ganz eben so auch Hieronymus zu Matth. 12.)

2) Wenn Wieseler erforscht haben will, die Brüder Jesu hätten geheissen Jacobus, Joseph u. s. w., die Söhne Alphäi dagegen Jacobus, Joses u. s. w., so beruht dies überhaupt und das „dagegen" insbesondere eben nur zu sehr auf seinem Willen.

(Matth. 10, 3.; Marc. 3, 18.; Luc. 6, 15.; Apg. 1, 13.); beide Namen aber, *Κλωπᾶς* und *Ἀλφαῖος*, sind nun gerade nur verschiedene griechische Pronunciationen (die eine die hebraisirende, die andere die reiner grăcirte) desselben hebräischen Wortes (חלפי, עלפי oder ähnlich) [1]).

IV.

Die Menge der Gläubigen zu Jerusalem, der Gemeine der jüdischen Apostel, äusserlich das jüdische Gesetz — nur in einem neuen Geiste — haltend, stand anfangs in Gunst bei dem Volke (Apg. 2, 47.). Je lauter aber in Wort und That die apostolische Triumph- und Strafpredigt von dem Auferstandenen ertönte (Apg. 3. 4.), um so tiefer fühlte sich pharisäischer Hochmuth und sadducäischer Unglaube verletzt. Bald (Apg. 4, 3.; 5, 40.) brach der Unmuth und Grimm offen aus, und die apostolische Weigerung, auf Menschengeheiss von Christo zu schweigen (Apg. 5, 29. vgl. mit 4, 19.), erweckte schon blutige Gedanken, die jetzt aber der weise Rath eines Gamaliel (Apg. 5, 34 ff.) noch zurückdrängte. Doch die lange verhaltene Wuth machte sich Luft, als Stephanus in Geist und Kraft die jüdische Verblendung züchtigte. Er ward gesteinigt (Apg. 6. 7.) und so der erste christliche Märtyrer, nur kurze Zeit nach Christi Auffahrt, im Jahre 35 oder 36 (S. 47.). Sein Tod war die Losung zu einer allgemeinen Verfolgung der christlichen Gemeine (Apg. 8, 1 ff.), gegen die jetzt vor Allen Saulus wüthete. Nach einigen Jahren, um 44, liess von neuem Herodes Agrippa, buhlend um die Gunst der Ju-

---

1) Wenn Olshausen a. a. O zwar nicht etwas Sprachliches, wohl aber das hiegegen einwendet, dass derselbe Schriftsteller, Lucas nehmlich, beide Formen habe, und jeder den Namen doch nur auf Eine Weise gegeben haben werde: so bedarf es zur Abweisung dieses Einwurfs nur der Hinweisung darauf, dass ja nicht ein einzelner nur, sondern fast alle neutestamentlichen Schriftsteller auch den Namen Kephas und Petrus *promiscue* gebrauchen, ja, was noch mehr sagen will und völlig schlagend ist, dass derselbe Marcus und auch derselbe Lucas, die statt der Apostelberufung des Matthäus ohne Weiteres die des Levi erzählen, doch unbedenklich auch den Namen Matthäus für den Apostel bei sich finden lassen (Marc. 3, 18.; Luc. 6, 15.; Apg. 1, 13.).

den, Christenblut fliessen. Der ältere Apostel Jacobus, Zebedäus' Sohn, Johannes' Bruder, ward jetzt enthauptet und auch Petrus nur durch den Engel des Herrn demselben Geschick entzogen (Apg. 12.). Dies besonders war dann die Zeit, wo, der Jerusalemischen Verfolgung weichend, der Same des Evangeliums sich auch nach aussen verbreitete. Bis dahin hatte die Apostelgesammtheit ausschliesslich unter Israel das Ziel ihres Wirkens gefunden. Jetzt begab sich Petrus, der schon gleich nach Stephanus' Tode (Apg. 8.) mit Johannes in Samarien gewirkt hatte, auf die Dauer von Jerusalem hinweg, das dortige Feld dem Jacobus überlassend, und es begann von jetzt ab das Christenthum kräftiger auch in der Heidenwelt Wurzel zu schlagen.

§. 6.

Die Kirche unter den Heiden und der Heidenapostel.

Derselbe Apostel, der so wirksam den Juden das Evangelium gepredigt hatte, **Petrus**, war während seines Aufenthalts in Joppe nach seiner Rückkehr von Samarien (Apg. 10.) göttlich erleuchtet worden, um zuerst unter den Aposteln auch gläubigen Heiden ohne das jüdische Gesetz die Taufe zu ertheilen, und dann dies sein Verfahren in Jerusalem zu rechtfertigen (Apg. 11, 2 ff.). Vorzugsweise Heidenapostel aber, mit dem Berufe für die grosse Völkerschicht, unter der vorzugsweise das Evangelium, von der Masse der Juden verworfen, Eingang und formale Ausbildung fand, ward sodann, durch unmittelbare Fügung der Apostelzahl zugetheilt, **Paulus** [1]).

---

1) Ueber Paulus: **Joh. Chrysostomus** *εἰς τὸν ἅγιον ἀπόστολον Παῦλον λόγοι ζ. Opp. ed. Duc. T. V. p.* 511 *sqq., ed. Bened. II,* 477 *sqq.* — **Marsil. Ficinus** *de laboribus ac aerumnis D. Pauli ap. Opp. Basil.* 1561. *vol. I.* — **J. Garcaeus** *de S. Paulo ap. narratio.* 1566. 8. — **Ge. Major** *Vita Pauli ap. Vitemb.* 1555. *Opp. I. p.* 1 *sqq.* — **Thom. Massutius** *Paulus apostolus s. vita s. Pauli ap. libb. XV historice et dogmatice explicata. Lugd.* 1633. 4. — **F. Spanheim** *de conversationis Paulinae epocha deque Pauli historia. Opp. T. II. p.* 311. — **Tib. Hemsterhuis** *de ap. Paulo*, in den *Symbb. Duisb.*

I.

Paulus, anfangs Saul, und erst als Glaubensbote unter den Heiden zur Anbequemung an ihre Sprache, seit einer ersten öffentlichen Bewährung seiner apostolischen Berufung in einem für sein ganzes Wirken höchst bedeutsamen Ereignisse, mit einem römisch klingenden Namen sich nennend [1]), war geboren (Apg. 22, 3.) zu Tarsus, der Metropolis von Cilicien, einem damaligen Sitze blühender griechischer Wissenschaft [2]). Er stammte von gebornen Juden aus dem Stamme

---

I, 1. — Herm. Witsius *Praelectiones de vita et reb. gest. Pauli ap.*, in den *Meletemata Leidensia. Lugd. B.* 1703. *p.* 1 *bis* 246. — Joach. Lange *Comm. hist. hermen. de vita et epistolis apostoli Pauli. Hal.* 1718. 4. — *La vie de S. Paul. Paris.* 1736. 3 *Voll.* 12. — Wilh. Paley *Horae Paulinae*, oder Beweis der Glaubwürdigkeit der Geschichte und der Aechtheit der Schriften des Apostels Paulus. Aus dem Englischen von Henke. Helmst. 1797. — J. B. Gerhausser Der Charakter und die Theologie des Apostels Paulus. Landsh. 1816. 8. — J. T. Hemsen Der Apostel Paulus, sein Leben, Wirken und seine Schriften. Herausgegeben von Lücke. Götting. 1830. 8. — Neander Geschichte der Pflanzung der christlichen Kirche durch die Apostel. Th. I. S. 99—414. — Tholuck Einleitende Bemerkungen in das Studium der Paulinischen Briefe, Leben, Charakter und Sprache des Paulus betreffend, in dessen Vermischten Schriften. II, 272 ff. — E. Köllner Ueber den Geist, die Lehre und das Leben des Apostels Paulus. Darmst. 1835. 8. — F. C. Baur Paulus der Apostel Jesu Christi; sein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre. Tüb. 1845.; — letzteres Werk in seiner destructiven Gesammtanschauung des Paulus zu vergl. mit dem gegentheiligen Bilde desselben in M. Baumgarten Die Apostelgeschichte. 3 Bde. 1852. — Ueber chronologische Schriften unten S. 49.

1) „Das Gericht über den Elymas — Apg. 13. — ist einerseits die Selbstverurtheilung des Saul und andererseits die Ausschliessung der Juden von dem Segen des Evangeliums; darum wird der Name Saul, die Erinnerung an den alten jüdischen Ungehorsam und die Hinweisung auf die trostlose Zukunft, mit Recht hier abgethan. Dagegeu wird der Heide Paulus durch das Wort des Apostels bekehrt und als Repräsentant der berufenen Heidenwelt hingestellt; darum nimmt Paulus diesen römisch heidnischen Namen an, um sein neues Wesen und seine hoffnungsreiche Bestimmung für die römische Heidenwelt zu bezeichnen" — Baumgarten Die Apostelgesch. II, 1. S. 33 f.

2) Da Paulus selbst *Actor.* 22, 3. Tarsus als seinen Geburtsort

Benjamin (Phil. 3, 5.; 2 Cor. 11, 22.), welche das römische Bürgerrecht besassen (Apg. 16, 37.; 22, 25 ff.). Schon früh kam er nach Jerusalem in die Schule seines Benjaminitischen Stammesgenossen, des Pharisäers (Präsidenten des Synedriums) Gamaliel (Apg. 22, 3.), dessen Mässigung indess auf den Paulus nicht überging, und er erlernte zugleich neben dem Gelehrtenberuf, nach jüdischer Sitte [1]), ein Handwerk, das eines σκηνοποιός [2]) (Apg. 18, 3.). Anfangs in seinem inneren Leben dahingehend ohne das Gefühl von der Heiligkeit des göttlichen Gesetzes (Röm. 7, 9.) und sich genügend in unsträflicher äusserlich pharisäischer Gesetzerfüllung, erwachte er darnach zwar zum Bewusstseyn der Bedeutung des Gesetzes (Röm. 7, 9 ff.); auch dieser Zustand aber führte ihn dem Evangelium nicht näher, sondern nur noch weiter davon ab. Feurig kräftigen Gemüths, wie er war, und zugleich, was er ergriff, auch ergreifend mit ganzer tiefer Seele, war er von ganzer Seele Pharisäer, indem er immer nur durch gesetzlich ascetische Anstrengung seine Rechtfertigung suchte und ge-

---

bezeichnet, so kann die Angabe von Hieronymus *Catal. c.* 15., auf Grund einer im Commentar zu Philem. 23. 24. berichteten Sage, dass Paulus im Städtchen Gyschala (Gyscalis) in Judäa geboren und erst später seinen Eltern nach Tarsus gefolgt sei, dagegen gar nicht weiter in Betracht kommen. Die Sage (dass Pauli Eltern sich nach Tarsus begeben, „*quum tota provincia Romana vastaretur manu et dispergerentur in orbem Judaei*“) enthält ohnehin einen Anachronismus.

1) Der Talmud lehrt: „*Det operam homo semper, ut doceat filium suum artem honestam... Quicunque filium suum non docet aliquod opificium, est ac si doceret eum latrocinium.*“ S. Lightfoot *horae hebr. ad Marc.* 6, 3.

2) Man versteht darunter jetzt gewöhnlich (mit Luther zu Apg. 18, 3.; Hug Einleit. u. A.) das eines Zelt- und Teppichmachers (eines „Schleiermachers“, wenn man will), und insofern man dies nicht gerade als das Geschäft eines Webers deutet, welches sich freilich mit Paulus' umherziehender Lebensweise weniger vertragen möchte, insofern man es vielmehr fasst als das Geschäft, die ledernen oder härenen Ueberhänge zu den Reisezelten zu verfertigen, gewiss nicht unrichtig, auch dann wohl im Einklange mit des Chrysostomus Erklärung durch *περὶ δέρματα τὴν τέχνην ἔχων*, *σκηνορράφος*, *σκυτοτόμος* (ebenso auch Theodoret u. A.).

gen alle Eindrücke des antipharisäischen Evangeliums sich gewaltsam verhärtete, die Christen aber, sobald und wo er sie kennen lernte, mit glühendem Hasse verfolgte. Schon hatte er so, triumphirend (Apg. 8, 1. vergl. C. 7, 57.) über des Märtyrers Stephanus Tod (Apg. 7.), mit obrigkeitlicher Vollmacht in Jerusalem viele Christen aufgespürt und eingekerkert, auch Todesurtheile über sie sprechen helfen (Apg. 8, 3.; 26, 10.), als er, „schnaubend mit Drohen und Morden wider die Jünger des Herrn" (Apg. 9, 1.), sich rüstete, auch ausserhalb Palästina's, zunächst zu Damascus, diese seine Werke zu vollbringen. Auf diesem Wege nach Damascus aber ward er, innerlich umgewandelt durch die plötzliche Erscheinung und das Wort des verherrlichten Christus, aus dem blinden, fleischlichen, engherzigen Pharisäer der erleuchtetste Apostel, aus dem heftigsten Verfolger das gesegnetste und mächtigste Rüstzeug des Evangelii; und weit entfernt denn, dass etwas in ihm gelegen, was solche Frucht hätte bringen mögen, konnte er mit voller Wahrheit nachher dies als das Werk ganz unverdienter Barmherzigkeit Gottes rühmen, der ihn, den vornehmsten unter den Sündern, ergriffen, erleuchtet, erneuert habe, auf eine plötzliche, allmächtige Weise (vgl. Apg. 9, 1 ff.; 22, 5 ff.; 26, 10 ff.; Gal. 1, 16.; 1 Tim. 1, 12 ff.).

Die Zeit dieser Bekehrung des Paulus lässt sich aus Gal. 1, 15—18. und 2 Cor. 11, 32. vergl. mit Joseph. *archaeol. XVIII*, 5, 1. 3. als das Jahr 35 oder 36 n. Chr. Geb. bestimmen. Als nehmlich Paulus drei Jahre nach seiner Bekehrung Damascus verlässt (Gal. 1, 18.), ist Damascus, die römische Stadt, in den Händen des Araberkönigs Aretas (2 Cor. 11, 32 f. vgl. mit Apg. 9, 22—25.). Dies kann nur der Fall gewesen seyn um die Zeit des Krieges der Römer mit Aretas, dessen Ausbruch in das Todesjahr des Tiberius, 37 n. Chr., fällt (nach Joseph. *archaeol. XVIII*, 5, 3.). Im Jahre 38 wurden nach Dio Cassius *LIX*, 9. 12. die Angelegenheiten mit Arabien durch Caligula ausgeglichen. Drei Jahre früher, also eben etwa in das Jahr 35 oder 36, wird sonach die Bekehrung des Paulus (sowie dann nur wenig zuvor der Märtyrertod des Stephanus, und 14 Jahre darnach [nach Gal. 2, 1.[1])], also etwa ins Jahr 50, der grosse

1) Die Lesart δεκατεσσάρων ist ja hier die durch alle *Codd.*, Versionen u. s. w. gesicherte, wogegen nur das *Chronicon paschale*

Apostel- und Aeltesten-Convent zu Jerusalem Apg. 15.) zu setzen seyn [1]).

Alex. τεσσάρων liest. Sonach kann dann die hier im Galaterbriefe (2, 1.) von Paulus als eine auf die erste (Gal. 1, 18.; Apg. 9, 26.) gefolgte erwähnte Reise nach Jerusalem nicht die zweite Reise des bekehrten Paulus nach Jerusalem seyn, von der Apg. 11, 30.; 12, 25. die Rede ist (diese für das Ganze unbedeutende zweite Reise der Apostelgeschichte konnte, ohne dass ihr darum etwa historische Beglaubigung fehlte, der Galaterbrief seinem Zwecke nach recht wohl übergehen, und das so unbestimmt zählende πάλιν Gal. 2, 1. entscheidet hiebei ganz und gar nichts). Dass es aber auch nicht die vierte, von der Apg. 18, 18. 21. 22. erwähnte Reise Pauli nach Jerusalem seyn könne, erhellet klar daraus, dass Gal. 2, 1. als Paulus' Begleiter Barnabas genannt wird, welcher wohl des Apostels dritte Reise nach Jerusalem zum Apostelconvente (Apg. 15.) mitgemacht, nach Apg. 15, 37. aber sich von Paulus getrennt hatte, und zu der Apg. 18. dargestellten Zeit nicht bei ihm war. Es ist vielmehr eben nur die wichtige dritte Reise zum Apostelconvent gemeint, und das Gal. 2. als Zweck und Erfolg der Reise Berichtete lässt sich auch recht wohl mit dem der dritten Reise (Act. 15.) vereinigen, ja fällt grossentheils von selbst damit zusammen.

1) Was die Chronologie des Lebens Pauli überhaupt betrifft, so hat man von frühester Zeit an bis auf die Gegenwart eine Menge Versuche gemacht, die Geschichte Pauli chronologisch zu ordnen. Diese Versuche haben höchst verschiedene Resultate gehabt, weil sie grossentheils von ganz willkührlichen Voraussetzungen ausgingen. Im Allgemeinen steht der Apostelgeschichte und den Paulinischen Briefen zufolge die Zeit der apostolischen Thätigkeit Pauli fest. Sie beginnt vor dem Jahr 38 n. Chr. und endet nach 64, während die drei grossen apostolischen Reisen zwischen 44 bis 59 fallen. — Die klarsten Punkte, um an aussen liegenden Datis die Chronologie des früheren Lebens Pauli festzustellen, sind der Termin seiner Bekehrung (und danach der des apostolischen Convents zu Jerusalem) und der der ersten grossen apostolischen Reise (über letztere siehe weiter unten im Context). Für die spätere Zeit des Lebens Pauli bildet sodann die Neronische Christenverfolgung den äusseren Haltpunkt, noch vor welcher ohne Zweifel er aus seiner ersten Römischen Gefangenschaft entlassen seyn wird, und in welcher er zuletzt als Märtyrer gestorben ist. Sie aber begann nach Tacitus *Annal. XV*, 44. vergl. mit Suetonius *vita Neronis c.* 16. im Jahre 64. Die Zeit des Todes würde noch näher bestimmt werden durch den Ausdruck des Clemens Romanus *ad Corinth. I. c.* 5.: ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, wenn darunter — wie es schon Pearson will — Helius und Polyclet zu

II.

Der ausserordentliche Beruf zum Apostelamte, welcher bei seiner Bekehrung dem Paulus neben den übrigen Aposteln als Heidenapostel zu Theil geworden (Apg. 9, 15.; 22, 17 ff., besonders V. 21.; Gal. 1, 16.)[1]), gründete sich auf eine unmittelbare That des Herrn; doch aber sollte derselbe nach neutestamentlicher Art sich nicht als solcher gewaltsam aufdringen, sondern erst allmählig reifend sich erweisen. Daher blieb Paulus anfangs, nachdem er zu Damascus getauft worden (Apg. 9, 17 ff.), in dieser Stadt selbst und in dem nahen Arabien in einem kleineren Wirkungskreise (Apg. 9, 20 ff.)[2]). Von Damascus aus hatte er auch auf ganz kurze

---

verstehen seyn sollten, die während Nero's Abwesenheit in Griechenland in den Jahren 66 bis 68 in Rom tyrannisirten. Vergl. Dio Cass. *LXIII*, 12.; Tacit. *Annal. XIV*, 39.; *XV*, 72. — Ueber die Paulinische Chronologie vergl. u. A.: C. Schrader Der Apostel Paulus. Th. I. Chronol. Bemerkk. über sein Leben. Lpz. 1830.; H. G. Schott Erörter. einiger wicht. chronol. Punkte in der Lebensgesch. des Paulus. Jen. 1832.; J. F. Wurm Ueber die Zeitbestimmungen im Leben des Apostels Paulus, in der Tüb. Zeitschr. f. Theol. 1833. H. 1. S. 4—103.; R. Anger *De temporum in Actis app. ratione. Lips.* 1833.; vornehmlich K. Wieseler Chronologie des apostol. Zeitalters bis zum Tode der Ap. Paulus u. Petrus. Gött. 1848.; u. s. w.

1) Man hat sich daran gestossen, dass Paulus so als ein dreizehnter, also überzähliger, Apostel zu den Zwölf hinzugethan worden, deren Zahl durch die Wahl des Matthias (Apg. 1, 26.) ja schon zuvor, nach Judas Austritt, ergänzt worden sei, und man hat deshalb selbst wohl in dem Apostolat des Matthias, da derselbe vor der eigentlichen Geistesausgiessung (Apg. 2. vgl. Apg. 1, 4. und Luc. 24, 49.) erwählt worden, eine Voreiligkeit und Unregelmässigkeit finden wollen. Allein die Zwölfzahl der Apostel hatte ja von Anfang an eine unverkennbare Beziehung auf Israel. Ein Heidenapostolat steht also nicht als ein 13tes, sondern vielmehr dem der 12 gegenüber als ein neues apostolisches Princip da. Eben als vorzugsweise nur Heidenapostel aber, abgesondert von den übrigen, wozu er auch von Christo ausersehen war, bezeichnet sich Paulus selbst aufs bestimmteste (Apg. 22, 21.; Gal. 1, 16.); und wenn dann auch später in der Stelle Apoc. 21, 14. doch nur zwölf Apostel erwähnt werden, so sind eben hier, dem Charakter der Apocalypse wie den Stellen Matthäus 19, 28. und Lucas 22, 30. gemäss, nur die eigentlichen Judenapostel gemeint.

2) Die Stille des Paulus nach Empfang seiner Berufung er-

Zeit zum ersten Mal wieder eine Reise nach Jerusalem — die erste dahin — gemacht (Apg. 9, 26 ff.; Gal. 1, 17. 18. — letzterer Stelle zufolge drei Jahre nach seiner Bekehrung, also um 38 oder 39 —), woselbst ihn Barnabas, der Cyprier, längst nach Apg. 4, 36. Glied der Gemeinde, wohl Paulus' früherer Bekannter, bei den Aposteln einführte. Noch mehr in der Stille scheint er sodann einige Jahre lang in Cilicien, seinem Vaterlande, gewirkt zu haben (Apg. 9, 30.), obwohl ihn schon jetzt nach göttlicher Offenbarung und Entwicklung des ihm verliehenen Geistes der grosse Gedanke seines Lebens erfüllte. Von Cilicien holte ihn sodann Barnabas nach Antiochien ab, woselbst durch hellenistische Judenchristen eben mit Erfolg das Evangelium verkündigt ward, und beide waren darauf ein Jahr lang in der dortigen Gemeinde thätig (Apg. 11, 22—26.). Von hier nun machte Paulus, nachdem er noch zuvor zum zweiten Male in Jerusalem gewesen war, eine Collecte zu überbringen (Apg. 11, 30.; 12, 25.[1]), berufen durch prophetisches Wort und den Willen der Gemeine und geweiht durch Gebet und Handauflegung[2]) zu einer grösseren Wirksamkeit unter den Heiden, mit Barnabas seine erste grosse apostolische Reise (Apg. 13. 14.) — ums Jahr 45.

Das Jahr 45 als das der ersten grossen apostolischen Reise Pauli, ein für die ganze Paulinische Chronologie sehr wichtiger Punkt, lässt sich bestimmt genug constatiren. Diese Reise Pauli ergibt sich nehmlich aus Apg. 12, 20—13, 3. (besonders C. 12, 20—23. und 13, 3.) als geschehen nach dem Tode des Herodes Agrippa, welcher im Jahr 44 erfolgt ist, und dann aus Apg. 13, 3. vgl. mit Apg. 11, 30.; 12, 25. als nach des bekehrten Paulus zweiter Reise nach Jerusalem (Apg. 11, 30.; 12, 25.), welche veranlasst worden war durch eine Hungersnoth in Palästina (Apg. 11, 27 ff.), die nach Josephus *archaeol. XX*, 5, 2. ins vierte Jahr des Claudius, 44, fiel[3]).

---

scheint als ein besonders deutliches Zeugniss für die wahre Göttlichkeit derselben.

1) Diese Reise übergeht der Galaterbrief; s. ob. S. 47. Anm. 1.

2) Aber ausserdem auch durch das 2 Cor. 12, 2. von Paulus selbst Berichtete, bei ihm etwa die Stellvertretung des Joh. 20, 21 ff. und Matth. 28, 18 ff. bei den übrigen Aposteln Gemeldeten.

3) Allerdings indess ist die Stelle des Josephus nicht ganz un-

III.

Paulus als berufener Heidenapostel trat mit seiner ersten grossen apostolischen Reise auf den Schauplatz grosser kirchlicher Wirksamkeit, als sich einerseits die Feindschaft Israels gegen das Evangelium aufs unzweideutigste kund gegeben, andererseits ebenso unzweifelhaft die Empfänglichkeit der Heiden für den Glauben an Jesum herausgestellt hatte. Doch aber war er mit allen Kräften und Gefühlen seines innersten Lebens zu mächtig mit Israel verbunden und verwachsen, als dass es für ihn je eine andere Möglichkeit geben konnte, als jederzeit zuerst den Juden das Evangelium zu predigen.

Jene erste grosse Reise (Apg. 13. 14.) ging durch Cypern, Pamphilien, Pisidien und Lycaonien. Paulus und sein Gefährte wandten sich auf dieser Reise, wie auf den folgenden, stets zunächst an die Juden, bei deren hartnäckigem Widerspruch aber, der dem Paulus jetzt und während seines ganzen Lebens häufige, selbst lebensgefährliche Verfolgungen zuzog, an die Heiden, und Paulus stiftete so, in seinem grossen antipharisäischen Berufe, nach seiner apostolischen Ueberzeugung, dass Heiden wie Juden zu Gliedern des Einen Reichs Gottes bestimmt seien und dass dasselbe Mittel dazu für beide nicht — zur Schmälerung und Vernichtung des Werks Christi — irgend ein Aeusseres, also auch nicht das jüdische

---

bestrittener Auslegung. Es handelt sich darum, ob die Worte des Josephus *ἐπὶ τούτοις δὴ* (*καὶ τὸν μέγαν λιμὸν κατὰ τὴν Ἰουδαίαν συνέβη γενέσθαι*) zu fassen sind *sub his* (unter diesen, den eben von Josephus genannten, Procuratoren Cuspius Fadus und Tiberius Alexander — wie man sie gewöhnlich fasst —), oder — nach Credner Einleit. S. 330. — *propter haec* (darum, weil — wie Josephus von dem Tiberius Alexander berichtet hatte, dass *τοῖς πατρίοις οὐκ ἐνέμεινεν οὗτος ἔθεσιν* — ein abtrünniger Jude Procurator von Palästina geworden war). Dass *ἐπὶ τούτοις* grammatisch *propter haec* heissen könne, ist gewiss genug; ob aber jenes Eine, welches das Darum constituiren soll, als ein *haec*, *ταῦτα*, bezeichnet werden konnte, da es nur ein *hoc*, *τοῦτο*, war, müssen wir bezweifeln, und eben so, dass dies wirklich dem Josephus ein Darum habe constituiren können, dass die Heterodoxie des Tiberius wirklich dem Josephus als eine genugsam begründende Ursach der Hungersnoth erschienen sei.

Gesetz, sondern allein der Glaube an Christus sei, mit der Predigt des Evangeliums von diesem allein rechtfertigenden Glauben aus Juden und Heiden gemischte, vornehmlich aber aus ehemaligen Heiden bestehende Gemeinen. Zuletzt kehrte Paulus nach Antiochien zurück, welches jetzt der Mittelpunkt für die Missionen unter den Heiden war. Um diese Zeit kamen aber Judenchristen von Jerusalem nach Antiochien, die ihre Meinung von der Nothwendigkeit der Annahme des jüdischen Ceremonialgesetzes für die Heiden hartnäckig vertheidigten (Apg. 15.). Dies ward der Anlass, dass nun — ums Jahr 50 — Paulus und Barnabus als Abgeordnete der Antiochenischen Gemeinde zu dem Apostel- und Aeltestenconvente nach Jerusalem abgesandt wurden (Apg. 15.; Gal. 2, 1 ff. — letzterer Stelle zufolge vierzehn Jahre nach Pauli Bekehrung —), woselbst jetzt Paulus zu seiner Heidenmission und ihrem wesentlichen Princip die Zustimmung aller Apostel erhielt. Zwischen ceremonial-jüdisch-christlichen und frei-heidenchristlichen Gemeinen war nun freilich so ein auffälliger äusserlicher Unterschied legitimirt, versöhnt und überwunden aber durch den Geist des Evangeliums in Einheit der Lehre von dem Grunde des Heils.

Bald darauf trat Paulus mit Barnabas die zweite grosse apostolische Reise an — im Jahre 51 oder 52 — (Apg. 15—18.), und hier war es nun, wo, nach baldiger Trennung von Barnabas (Apg. 15, 37.), die mächtigste Thätigkeit des grossen Apostels begann, in der er jetzt, als das bedeutungsvolle Mittelglied zwischen der jüdischen und römisch griechischen, zwischen orientalischer und occidentalischer Welt, das Evangelium aus dem Morgenlande auch nach dem Abendlande, nach Europa, endlich bis Rom, ja über Rom hinaus, verpflanzte, und aus der nun auch erst der Beginn seiner grossartigen, unerschöpflich reichen und bleibend für alle Zeiten und alle Verhältnisse gesegneten epistolaren Wirksamkeit sich herschreibt [1]). Weil die nächste Zukunft der Kirche auf der jetzt gegründeten und ferner in der Gründung begriffenen hel-

1) Ueber den weiteren Verlauf des Lebens und Wirkens Pauli Genaueres im folgenden 2. Abschnitt bei den Paulinischen Briefen. S. §. 21 ff.

lenistisch occidentalen Gemeinde ruhte, wo allein auch die doctrinelle Entwicklung des Lehrbegriffs vor sich gehen konnte und sollte, und weil das auserwählte Rüstzeug für jene grosse Gemeinde eben Paulus war, der eben auch zuerst das Evangelium doctrinell systematisch verkündigte, so ward auch er vorzugsweise schreibender Apostel, und sein Name zieht mittelbar oder unmittelbar mehr als die Hälfte des neutestamentlichen Schriftstoffes in seinen Bereich.

¶ IV.

Eben jene auch schriftliche Wirksamkeit Pauli zieht sich dann auch hindurch durch seine grosse apostolische dritte Reise, die er ums Jahr 54 unternahm (Apg. 18, 23. bis Cap. 21.), und die erst durch seine Gefangennahme in Jerusalem (ums Jahr 58) abgebrochen ward (Apg. 21—28.); eine Gefangenschaft, die ihn nun zwei Jahre in Cäsarea und dann zwei Jahre in Rom festhielt (damit als dem erreichten Zielpunkte des Wirkens des Heidenapostels schliesst die Apostelgeschichte), um seine rastlose und mühsals- und leidenvolle apostolische Wirksamkeit für die Verbreitung des Evangeliums zuletzt — nachdem er vielleicht und wahrscheinlich zuvor noch einmal auf einige Jahre frei geworden zu seinem früheren Wirken [1]) — im Occident enden zu lassen.

---

1) Eine wichtige, aber auch eine der schwierigsten Fragen bei dem Leben des Paulus ist die, ob er aus der Gefangenschaft zu Rom, mit welcher die Apostelgeschichte schliesst, wieder frei geworden sei oder nicht. Schon von den Procuratoren Felix und Festus zu Cäsarea würde er freigesprochen worden seyn, hätte nicht jener stets auf Geldbestechung gehofft (Apg. 24, 26.), und dieser durch seine Nachgiebigkeit gegen die Juden ihn zur Appellation an den Kaiser genöthigt (Apg. 25, 9.; 26, 32.). Was aber wichtiger ist: einmal stünde es im Widerspruch mit der zufolge der Apostelgeschichte bis dahin im Berufsleben Pauli so bestimmt herausgestellten Wendung der Dinge, und insbesondere demnächst mit dem tröstenden Worte des Herrn selbst an Paulus Apg. 27, 24., dass, nachdem das Princip der römischen Ordnung gegenüber der jüdischen dem Apostel und seiner Sache in der ganzen Strömung der Geschichte des Paulinischen Wirkens bis dahin sich so entschieden günstig gezeigt hatte, die höchste Spitze derselben,

Er starb, wie Petrus, gegen Ende der Regierung Nero's

auf die der Herr selbst ihn tröstend verwiesen, ihm sofort sollte zum Aeussersten verderblich gewesen seyn (vgl. Baumgarten Die Apostelgesch. Th. II. Abth. 2. S. 264 f.); — und sodann, was noch unzweideutiger zeugt, in Rom selbst darauf gestalteten sich die Verhältnisse so, dass der Apostel in dem von dort aus geschriebenen Briefe an Philemon V. 22. seine bestimmte Hoffnung der Befreiung aussprechen konnte, eine Hoffnung, welche darnach in dem etwas späteren Briefe an die Philipper C. 1, 25 f. zur bestimmtesten göttlich gewissen Zuversicht (*καὶ τοῦτο πεποιθὼς οἶδα* u. s. w.) sich steigerte. Sollte ein Paulus dabei dennoch sich getäuscht haben und haben täuschen können? — Hiezu kommen nun auch historische Zeugnisse und andere positive Argumente, welche jene Befreiung aussagen oder ergeben. Freilich ist es nicht in Abrede zu stellen, dass ihnen von vornherein einiges Misstrauen entgegentreten darf. Da die rücksichtslose Neronische Verfolgung, die jeder Befreiung sich entgegengestellt haben würde, jedenfalls nicht weit vom Zeitpunkte jener ersten Römischen Gefangenschaft Pauli entfernt war, und da man von der späteren Thätigkeit des Paulus, die sich wieder über den Orient und Occident erstreckt haben und zugleich mit grossen Bewegungen in seinen Gemeinden zusammengetroffen seyn würde, nicht geringe Spuren erwarten dürfte, wie sie uns doch historisch (von Pauli Pastoralbriefen, und namentlich dem 2. an Timotheus, abgesehen) nicht documentirt sind: so könnte man geneigt seyn, eine Lossprechung Pauli in der ersten und eine künftige zweite Gefangenschaft schlechthin zu leugnen. Andererseits aber können doch die wirklich positiv vorhandenen Gründe und Zeugnisse dafür in der That nicht beseitigt werden. Allerdings kann man aus der Todesart des Paulus, Enthauptung (nach Eusebius und Hieronymus), mit Neander (Apostolisches Zeitalter S. 397. A. 1.) diese Frage nicht wohl entscheiden wollen. (Mit Recht zwar bemerkt Neander: „Wäre Paulus in der Verfolgung des Jahres 64 gestorben, so würde man in jener Zeit sein römisches Bürgerrecht gewiss nicht so sehr geachtet haben" — ihn blos zu enthaupten, statt, wie Petrus, zu kreuzigen oder dergleichen —. Allein Paulus brauchte ja weder gerade im Jahre 64 schon gestorben zu seyn, wenn er aus seiner ersten Gefangenschaft nicht befreiet wurde, noch wird uns berichtet, dass seine Enthauptung gerade Folge schonender Berücksichtigung seines Bürgerrechts, und nicht irgend welcher anderen möglichen Ursach, gewesen sei.) Wohl aber spricht positiv Anderes für eine Befreiung Pauli aus der ersten Haft. Der 2te Brief an Timotheus zuvörderst (s. unten Abschn. II. bei diesem Briefe), in welchem das bedeutsamste innere Argument aus Pauli eigner Feder (von der wichtigen Stelle Philipp. 1, 25. 26. abgesehen) für die Annahme einer

als Märtyrer zu Rom, nach den glaubhaftesten alten Zeu-

Befreiung aus der ersten und das Daseyn einer zweiten Römischen Gefangenschaft, aus der er stammen müsste, liegt, ist weder als unächt erweislich, noch mit dem darin vorausgesetzten Reisewege des Apostels nach Rom in die historischen Verhältnisse der ersten Römischen Gefangenschaft einreihbar. Und eben so unabweislich sodann ist für die Annahme jener Befreiung die Aussage des alten Clemens von Rom *ep.* 1. *ad Cor. c.* 5. Clemens sagt: *Παῦλος .. κῆρυξ γενόμενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει, τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν, δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη κ. τ. λ.* Nachdem Clemens bereits eben erwähnt hatte, dass Paulus im Orient und Occident ein Herold Christi, ein Lehrer der ganzen Welt geworden, so kann sein Ausdruck, dass er alsdann endlich „bis zur Grenze des Occidents", d. h. bis zum äussersten Occident, gekommen, wohl unmöglich — zumal da ein Römer dies schrieb, der schon Italien als den Occident schlechthin zu betrachten, über den hinaus er einen noch ferneren Occident kannte, ja der sein Rom, wenn überhaupt als eines von beidem, vielmehr als ein Centrum, denn als ein *τέρμα* der Welt anzusehen gewohnt war — nur Italien, sondern er muss wohl den noch ferneren Occident andeuten. Insbesondere kann der Ausdruck *ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν* ohne Künstelei weder, wie von Baur, in dem allgemeinen Sinne von „Ziel des Paulus im Westen" genommen, noch mit Niedner als vom Standpunkte nicht des Schreibenden, sondern der Corinthier gesagt, so denn auf Rom bezogen, noch, der zu bestimmten historischen Andeutungen darin wegen, mit Winer nur für eine rhetorische Ausführung von Röm. 15, 19. 28. gehalten, sondern eben nur von einer von Rom, dem Orte des Schreibenden, noch weiter gegen Westen gelegenen Gegend verstanden werden. Ist aber danach denn Paulus überhaupt noch über Italien hinausgekommen, so ist damit die Befreiung aus seiner ersten Haft, bis zu welcher sein Leben aus seinen Briefen und der Apostelgeschichte klar vor uns liegt, und sein Martyrium erst in einer zweiten Römischen Gefangenschaft gesetzt. Und dass es so sei, dass Paulus namentlich, in Ausführung eines schon Röm. 15, 24. ausgesprochenen Vorhabens, noch nach Spanien gekommen, wird dann auch durch die im 4. Jahrhundert weit verbreitete Tradition, dass Paulus das Christenthum nach Spanien gebracht habe, sowie durch eine Aussage des alten s. g. Muratorischen Kanons aus dem Ende des 2. Jahrhunderts (s. unt. Abschn. III.), welche, so corrupt sein Text auch ist, doch unverkennbar Paulus' Reise nach Spanien erwähnt (in den Worten: *profectionem Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis*), gemeldet (ein gleichzeitiges oder noch älteres Zeugniss würde in

gen [1]), deren Aussage hier auch eine subjective Kritik wesentlich gelten lässt.

---

den in der folg. Anmerk. anzuführenden Worten des Dionysius von Corinth liegen, wenn es ausgemacht wäre, dass dieselben aussagten, Petrus und Paulus seien zu gleicher Zeit in Corinth gewesen und dann zu gleicher Zeit nach Rom gereiset — was ja augenscheinlich bis zu Paulus' erster Gefangenschaft nicht geschehen seyn kann —, und nicht vielleicht nur „der Eine wie der Andere"), im Einklange mit Eusebius *h. e.* II, 22. und nach ihm Hieronymus *Catal. c.* 15. (5.) (s. folg. Anm.), welche die Befreiung aus der ersten Gefangenschaft als glaubhafte Ueberlieferung anführen.

1) Dass Paulus zu Rom als Märtyrer gestorben ist, dies geht namentlich aus Hieronymus *Catal. c.* 15. (5.), Eusebius *h. e.* II, 22. u. III, 1., und Dionysius von Coriuth bei Euseb. *h. e.* II, 25., verglichen mit Cajus bei Euseb. II, 25. und Clemens Rom. *ep.* 1. *ad Corr. c.* 5., deutlich hervor. Nachdem Hieronymus *l. c.* berichtet hat, dass Paulus nach Verlauf seines ersten zweijährigen Aufenthalts zu Rom noch vor Ausbruch der eigentlichen Neronischen Verfolgungswuth „*a Nerone dimissum*" und nun weiter im Occident das Evangelium verkündigt habe (wobei sich Hieronymus auf den 2. Brief an Tim. bezieht), bemerkt er: „*Decimo quarto Neronis anno, eodem die quo Petrus, Romae pro Christo capite truncatus sepultusque est in via Ostiensi*" *cet.* Eusebius *h. e.* II, 22. berichtet aus der Ueberlieferung, der er selbst Glauben beimisst, über Paulus nach Verlauf der zwei Jahre zu Rom: *τότε μὲν οὖν ἀπολογησάμενον, αὖθις ἐπὶ τὴν τοῦ κηρύγματος διακονίαν .. στείλασθαι τὸν ἀπόστολον· δεύτερον δ' ἐπιβάντα τῇ αὐτῇ πόλει, τῷ κατ' αὐτὸν τελειωθῆναι μαρτυρίῳ. H. e.* II, 25. erzählt derselbe von der letzten Zeit der Neronischen Regierung: *Παῦλος δὴ οὖν ἐπ' αὐτῆς Ῥώμης τὴν κεφαλὴν ἀποτμηθῆναι, καὶ Πέτρος ὡσαύτως ἀνασκολοπισθῆναι κατ' αὐτὸν ἱστοροῦνται*, und *h. e.* III, 1.: *τί δεῖ περὶ Παύλου λέγειν, .. ὕστερον ἐν τῇ Ῥώμῃ ἐπὶ Νέρωνος μεμαρτυρηκότος.* Ganz bestimmt bezeugt dasselbe Römische Martyrium des Paulus unter Nero schon Dionysius von Corinth, im zweiten Jahrhundert, nach Eusebius' Anführung *h. e.* II, 25. (*Ὡς δὲ κατὰ τὸν αὐτὸν ἄμφω — Petrus und Paulus — καιρὸν ἐμαρτύρησαν, .. Διονύσιος .. παρίστησι· „... καὶ γὰρ ἄμφω καὶ εἰς ἡμετέραν Κόρινθον φυτεύσαντες ἡμᾶς, ὁμοίως ἐδίδαξαν· ὁμοίως δὲ καὶ εἰς τὴν Ἰταλίαν ὁμόσε διδάξαντες, ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν*"), und Cajus von Rom ebenfalls im 2. Jahrhundert (nach Eusebius *l. c.*) beruft sich wenigstens darauf, dass er selbst zu Rom *τὰ τρόπαια* des Petrus und Paulus noch aufzeigen könne. Clemens von Rom endlich *l. c.* erwähnt aufs bestimmteste den Märtyrertod des Paulus, indem er dabei als Römer jedoch den Ort desselben als allgemein bekannt voraussetzt und nicht nennt. — Paulus ward, vielleicht als römi-

§. 7.

Die Kirche unter Juden und Heiden und das Johanneische Wirken.

Juden wie Heiden, dem judaistischen Orient, wie dem hellenistisch römischen Occident, war das Evangelium verkündigt worden; unter beiden aber, so weit sie der evangelischen Stimme Eingang verstattet, hatte je nach ihren Eigenthümlichkeiten und den dadurch bedingten Principien der Judenapostel einerseits und des grossen Heidenapostels andererseits die Kirche eine äusserlich sehr verschiedene Gestalt annehmen müssen; und der Apostel nun, welcher, wurzelnd zwar als Judenapostel und dann für alle Zeit selbst auch bleibend im Orient, dann doch vorzugsweise dazu wirkte, als die Kirche bereits wesentlich errungen hatte, wofür Paulus gekämpft, dass sie, nicht mehr im Streit mit den Anforderungen des Judaismus, und nicht mehr beschränkt auf Grenze und Art judaistischen Orients, sich ihrer weit über Israel erhabenen Selbstständigkeit in ihrer Einheit mit Christus immer völliger bewusst und so die unauflösliche Einigung der grossen Einen Heerde unter dem Einen Hirten (Joh. 10, 16.) immer sichtlicher herbeigeführt ward, war in der späteren Zeit seines Lebens Johannes, derselbe, der eben früher nur neben Petrus unter Israel die Stätte seines Wirkens gefunden hatte.

Nachdem nehmlich Paulus Kleinasien als regelmässigen Wirkungskreis verlassen hatte (ums Jahr 58) — gewiss nicht früher, wegen des Mangels aller Beziehungen hierauf in Pauli Briefen (vgl. Apg. 20, 17.) [1]) —, begab sich Johannes nach

scher Bürger von einer schimpflicheren Todesstrafe frei (vielleicht dass eben gerade dies Factische dem Tertullian die symbolische Ausdrucksweise noch näher legte, in der er *Scorpiace c.* 15. sagt: „*Tunc Paulus civitatis Romanae consequitur nativitatem, cum illic martyrii renascitur generositate*"), zu Rom enthauptet. d. 21. Februar. 1856.

1) Weder in Apg. 20, 17. (in Paulus' Abschiedsrede an die Ephesinischen Presbyter), noch auch namentlich in irgend einem der nach Kleinasien gerichteten Paulinischen Briefe (weder im Ephesier-, noch im Colosserbriefe, noch in einem an Timotheus) findet sich irgend eine Andeutung von dem dortigen Aufenthalte des Johannes. Dass er aber auch nicht früher daselbst gewesen seyn wird, als diese Data reichen, erhellet schon aus dem Factum

Ephesus. Dies Factum überhaupt (welches seitdem nie in der Geschichte der Ephesinischen Kirche bestritten worden ist) [1]) bezeugen einstimmig ein Polycarp bei Eusebius *h. e.* V, 20. [2]), Irenäus *adv. haer.* II, 22, 5. u. III, 3, 4. [3]), Clemens v. Ale-

---

des mehrjährigen Aufenthalts des Paulus zu Ephesus auf seiner dritten grossen apostolischen Reise, bei dem Paulinischen Grundsatze, nicht an schon von Anderen eingenommenen Orten zu wirken (vgl. Röm. 15, 20.; 2 Cor. 10, 16.). — Zu diesem inneren Resultat stimmt dann auch die Nachricht in dem alten Berichte über den Märtyrertod des Timotheus (in Photius *Bibl. ed. Aug. Vindel.* 1601. *p.* 762.), wonach Johannes erst durch die Neronische Christenverfolgung bewogen worden sei, aus Jerusalem zu fliehen, wobei er nach Ephesus gekommen, sowie selbst die Nachricht des Irenäus *adv. haer. III*, 1. (bei Eusebius *h. e.* V. 8.), wonach Johannes zuletzt unter den Evangelisten, nach Petrus' und Paulus' Tode, sein Evangelium geschrieben habe, *ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας διατρίβων.*

1) Warum aber es denn auch absolut bestreiten wollen, dies Factum und ähnliche bei den Aposteln (bei einem Petrus den Römischen Aufenthalt und dergl.) glaubhaft genug berichtete? Irgendwo müssen sie ja doch sich aufgehalten haben. Warum denn lieber an unhistorisch ausgedachten, als an historisch beglaubigten Orten?

2) Eusebius theilt hier eine Stelle des Irenäus aus seinem Briefe *ad Florinum* mit, wo Irenäus von seinem Lehrer Polycarp zu Smyrna erzählt, unter Anderem von dessen persönlichem Umgange mit Johannes, der doch also in Kleinasien damals gewesen seyn muss: *ὥστε με δύνασθαι εἰπεῖν καὶ τὸν τόπον, ἐν ᾧ καθεζόμενος διελέγετο ὁ μακάριος Πολύκαρπος, .. καὶ τὰς διαλέξεις, ἃς ἐποιεῖτο πρὸς τὸ πλῆθος, καὶ τὴν μετὰ Ἰωάννου συναναστροφὴν, ὡς ἀπήγγειλε, καὶ τὴν μετὰ τῶν λοιπῶν τῶν ἑωρακότων τὸν κύριον, καὶ ὡς ἀπεμνημόνευε τοὺς λόγους αὐτῶν κ. τ. λ.*

3) Irenäus *lib. II.* beruft sich auf die „*seniores, qui in Asia apud Joannem, discipulum Domini, convenerant*" (nach Eusebius' Anführung *h. e.* III, 23.: *οἱ πρεσβύτεροι, οἱ κατὰ τὴν Ἀσίαν Ἰωάννῃ τῷ τοῦ κυρίου μαθητῇ συμβεβληκότες*), indem er hinzusetzt: „*Permansit autem cum eis usque ad Trajani tempora* (*παρέμεινε γὰρ αὐτοῖς μέχρι τῶν Τραϊανοῦ χρόνων*). *Quidam autem eorum non solum Joannem, sed et alios apostolos viderunt*" (also kein anderer Johannes, als der Apostel war gemeint). *Lib. III. l. c.* (vergl. Eusebius *h. e.* III, 23.) berichtet er dann namentlich den Aufenthalt des Johannes zu Ephesus: *Ἀλλὰ καὶ ἡ ἐν Ἐφέσῳ ἐκκλησία ὑπὸ Παύλου μὲν τεθεμελιωμένη, Ἰωάννου δὲ παραμείναντος αὐτοῖς μέχρι τῶν Τραϊανοῦ χρόνων, μάρτυς ἀληθὴς ἐστι τῆς ἀποστόλων παραδόσεως.*

xandrien *Quis div. salv. c.* 42.[1]), Polycrates von Ephesus (gegen Ende des 2. Jahrhunderts) bei Eusebius *h. e.* III, 31. und V, 24.[2]), Origenes bei Eusebius *h. e.* III, 1.[3]), Eusebius selbst *h. e.* III, 23.[4]) u. s. w.; und wie gerade damals, bei dem Ausbruch der tiefen bürgerlichen Unruhen in Palästina und bei der Bedrohtheit der blühenden kleinasiatischen Kirche durch innere Feinde, denen jetzt auch ein Paulus, selbst nun gefangen, nicht mehr anwesend widerstand, wie gerade damals ein Apostel Johannes sich berufen fühlen konnte, Palästina für die Dauer zu verlassen und im Centrum Kleinasiens seinen Sitz zu nehmen, begreift sich leicht. In jener kleinasiatischen Hauptstadt Ephesus und ihrer Umgegend (wohin dann auch die sieben Briefe der Apocalypse gerichtet sind) soll dann Johannes bis an seinen erst in höchstem Alter unter Trajan erfolgten Tod gelebt haben[5]).

Von hier aus (und zwar wohl, wie aus dem Folgenden sich als wahrscheinlich ergeben wird, nicht sehr lange nach seiner Ankunft in Kleinasien, wahrscheinlich unter der späteren Verfolgung Nero's, während welcher Petrus und Paulus

---

1) Clemens theilt hier eine Erzählung mit (von jenem in einer Stadt unweit Ephesus gefundenen, verlorenen und wieder gefundenen Jünglinge) *περὶ Ἰωάννου τοῦ ἀποστόλου παραδεδομένον*, nachdem derselbe *ἀπὸ τῆς Πάτμου τῆς νήσου μετῆλθεν ἐπὶ τὴν Ἔφεσον.*

2) Polycrates in einem von Eusebius zwei Mal gleichlautend angeführten Briefe an Victor von Rom spricht von den *μεγάλα στοιχεῖα*, die *κατὰ τὴν Ἀσίαν κεκοίμηται*, und erwähnt hier (nach Philippus) den Johannes: *ἔτι δὲ καὶ Ἰωάννης, ὁ ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ κυρίου ἀναπεσών, ὃς ἐγενήθη ἱερεὺς τὸ πέταλον πεφορηκώς, καὶ μάρτυς καὶ διδάσκαλος, οὗτος ἐν Ἐφέσῳ κεκοίμηται.*

3) Origenes bemerkt: *Τῶν δὲ ἱερῶν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἀποστόλων τε καὶ μαθητῶν ἐφ' ἅπασαν διασπαρέντων τὴν οἰκουμένην, Θωμᾶς μὲν, ὡς ἡ παράδοσις περιέχει, τὴν Παρθίαν εἴληχεν, Ἀνδρέας δὲ τὴν Σκυθίαν, Ἰωάννης τὴν Ἀσίαν, πρὸς οὓς καὶ διατρίψας ἐν Ἐφέσῳ τελευτᾷ.*

4) Eusebius spricht hier von der kleinasiatischen Kirche nach Domitian, und sagt: *Ἐπὶ τούτοις κατὰ τὴν Ἀσίαν ἔτι τῷ βίῳ περιλειπόμενος, αὐτὸς ἐκεῖνος, ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς, ἀπόστολος ὁμοῦ καὶ εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης, τὰς αὐτόθι διεῖπεν ἐκκλησίας.*

5) Nach Irenäus *l. c.* II, 22, 5. und III, 3, 4., sowie Eusebius *h. e.* III, 23. S. die Stellen oben S. 58. Anm. 3.

zu Rom als Märtyrer starben, ums Jahr 68) wurde Johannes während seines dortigen Aufenthalts auch auf die Insel Patmos verbannt, woselbst er die Offenbarung empfing. Diesen seinen Aufenthalt auf Patmos bezeugen ein Irenäus *adv. haer.* V, 30, 3.[1]), Clemens Alexandrinus *Qu. div. c.* 42.[2]), Tertullian *de praescriptt. c.* 36.[3]), Origenes *Comm. in Matth. T. XVI*, 6.[4]), Eusebius *h. e.* III, 18. 20. 23. und *demonstr. ev. III*, 5.[5]), sowie demgemäss auch in der Chronik, Hieronymus *Catal. c.* 9.[6]), ja selbst auch wohl schon der alte Polycrates von Ephesus bei Eusebius *h. e.* V, 24.[7]), u. A.; und

---

1) Insofern hier Irenäus die Apocalypse dem Apostel Johannes zuschreibt (s. das S. 62. Folgende), die doch C. 1, 9. den Aufenthalt auf Patmos so unzweideutig bezeugt.

2) S. Seite 59. Anm. 1.

3) Tertullian gedenkt bei der Erwähnung des Johanneischen Exils hier selbst noch eines nur von ihm berichteten (und ihm von Hieronymus *adv. Jovin.* I, 26. und zu Matth. 20, 22. dann nur ausschmückend nacherzählten) anderen Begegnisses des Johannes, indem er sagt: „*Felix ecclesia* (*Romana*) .., *ubi Petrus passioni dominicae adaequatur, ubi Paulus Johannis* (*Bapt.*) *exitu coronatur, ubi apostolus Johannes, posteaquam in oleum igneum demersus nihil passus est, in insulam relegatur.*“

4) *Πεπώκασι δὲ ποτήριον καὶ τὸ βάπτισμα ἐβαπτίσθησαν οἱ τοῦ Ζεβεδαίου υἱοί, ἐπείπερ Ἡρῴδης μὲν ἀπέκτεινεν Ἰάκωβον ... μαχαίρᾳ, ὁ δὲ Ῥωμαίων βασιλεὺς, ὡς ἡ παράδοσις διδάσκει, κατεδίκασε τὸν Ἰωάννην μαρτυροῦντα διὰ τὸν τῆς ἀληθείας λόγον εἰς Πάτμον τὴν νῆσον.*

5) Eusebius berichtet *h. e.* III, 18.: .. *Κατέχει λόγος, τὸν ἀπόστολον ἅμα καὶ εὐαγγελιστὴν Ἰωάννην .. τῆς εἰς τὸν θεῖον λόγον ἕνεκεν μαρτυρίας, Πάτμον οἰκεῖν καταδικασθῆναι τὴν νῆσον. H. e.* III, 20.: *Τότε δὴ οὖν καὶ τὸν ἀπόστολον Ἰωάννην ἀπὸ τῆς κατὰ τὴν νῆσον φυγῆς, τὴν ἐπὶ τῆς Ἐφέσου διατριβὴν ἀπειληφέναι, ὁ τῶν παρ' ἡμῖν ἀρχαίων παραδίδωσι λόγος. H. e.* III, 23. setzt er zu den obigen Worten (S. 59. Anm. 4.) noch hinzu: *ἀπὸ τῆς κατὰ τὴν νῆσον .. ἐπανελθὼν φυγῆς.* — In der *Dem. ev.* sagt er kurz in Tertullianischer Weise: (*Πέτρος*) *ἐπὶ Ῥώμης κατὰ κεφαλῆς σταυροῦται, Παῦλός τε ἀποτέμνεται, Ἰωάννης δὲ νήσῳ παραδίδοται.*

6) „(*Johannes apostolus*) .. *in Patmos insulam relegatus, scripsit apocalypsin.*“

7) Wenigstens scheint in den Worten des Polycrates (s. S. 59. Anm. 2.) die Bezeichnung *μάρτυς* von der ganzen Lebensgeschichte des Johannes nur auf sein Exil und die demselben etwa vorangegangenen Umstände hindeuten zu können.

es wird derselbe auch noch durch die bleibenden historischen Reminiscenzen auf der Insel Patmos beglaubigt [1]). — Nur die Zeit der Verbannung ist nicht constatirt, indem einige der alten Zeugen (Eusebius in der Kirchengesch. und Hieronymus im Catal. [2])) den Kaiser Domitian, andere (die syrische Apocalypse [3]), sowie auch der freilich erst spätere, aber nur auf die Alten sich gründende und kritisch prüfende Exeget Theophylact in der Vorrede zum Commentar über das Evangelium Johannis und der jüngere Hippolytus in s. *Chronic. fragm.*) den Nero bezeichnen, noch andere (Tertullian, Clemens, Origenes) gar keinen Namen nennen, noch andere endlich (namentlich der nicht selten in all seinem redlichen Wissen etwas confuse Epiphanius *haer. LI*, 12. 33.) den Claudius [4]). Die wichtigste erstere Differenz hat vielleicht, ja wahrschein-

1) Noch jetzt ist Patmos die Wohnstätte von lauter Christen, die sich aufs rühmlichste von anderen unterscheiden, voll von lebendigen historischen Erinnerungen an den Aufenthalt des Apostels Johannes daselbst. Vgl. G. H. v. Schubert Reise in das Morgenland. Th. III. (1839.) S. 427 ff.

2) Beide aber eben nur in jenen Schriften, anders in anderen. S. das S. 62. Folgende.

3) Die Ueberschrift der syrischen Apocalypse, wörtlich übersetzt, lautet: *Revelatio, quae facta est super Johannem evangelistam a Deo, in Patamun insula, in quam ejectus fuit a Nerone Caesare.*

4) Epiphanius bemerkt a. a. O. C. 12., „Johannes habe sein Evangelium geschrieben, neunzig Jahre alt, nachdem er von der Insel Patmos zurückgekehrt sei, was unter dem Kaiser Claudius geschehen“ (*διὸ ὕστερον ἀναγκάζει τὸ ἅγιον πνεῦμα τὸν Ἰωάννην παραιτούμενον εὐαγγελίσασθαι, δι' εὐλάβειαν καὶ ταπεινοφροσύνην, ἐπὶ τῇ γηραλέᾳ αὐτοῦ ἡλικίᾳ, μετὰ ἔτη ἐννενήκοντα τῆς ἑαυτοῦ ζωῆς, μετὰ τὴν αὐτοῦ ἀπὸ τῆς Πάτμου ἐπάνοδον, τὴν ἐπὶ Κλαυδίου γενομένην Καίσαρος*). Man würde übrigens dem Epiphanius offenbares Unrecht thun, zu behaupten, — wie es allerdings von mir früher in den Fortgesetzten Beiträgen S. 29. geschehen ist —, dass er in dieser Stelle grundverwirrt aussage, unter Claudius sei Johannes neunzig Jahre alt gewesen; er sagt vielmehr zweierlei aus: das neunzigjährige Alter des Johannes zur Zeit der Abfassung seines Evangeliums, und die frühere Rückkehr aus der Verbannung unter Claudius. Nur das Letztere beruht nothwendig auf einem Irrthum. Epiphanius wiederholt denselben einfach (und zwar nun nicht, wie C. 12., von der Rückkehr aus der Verbannung redend, sondern von der Verbannung selbst) auch *ib. cap.* 33. (*αὐτοῦ — τοῦ ἁγίου*

lich, in einer nahe liegenden ursprünglichen Verwechselung des Domitius Nero und Domitianus, zuerst durch irgend wen, dann etwa namentlich auch durch Eusebius und Hieronymus, ihren Grund, zumal da Eusebius in seiner *demonstr. ev. III*, 5. sich nur ganz unbestimmt wie Tertullian ausspricht [1]), und da Hieronymus *advers. Jovin. I*, 26. bei Erwähnung des Johanneischen Leidens sowohl den Nero als den Domitian nennt. Eben diese Verwechselung, die, ursprünglich eben Verwechselung, immerhin dann auch zu einer wirklichen alten Traditionsverschiedenheit geworden seyn mag, könnte nun möglicherweise auch schon selbst bei dem Kirchenlehrer stattgefunden haben, den man als ältesten und Hauptzeugen für die Verbannung unter Domitian anzuführen gewohnt ist, bei Irenäus *adv. haer.* V, 30, 3. Genau angesehen indess könnte sich das Zeugniss des Irenäus mit seiner Aussage, dass Johannes verbannt worden sei gegen Ende τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς, doch von vorn herein eben so gut, ja selbst vielleicht noch eher, wirklich auf Domitius (Nero), als auf Domitian beziehen (insofern Δομετιανοῦ ohne Artikel hier als Adjectiv erschiene, mithin auf Domitius hinweise, wie wir auch sonst Domitius für Nero und Aehnliches finden) [2]). Auch passt sodann die namenlose Ausdrucks-

---

Ἰωάννου — δὲ προφητεύσαντος ἐν χρόνοις Κλαυδίου Καίσαρος ἀνωτάτω, ὅτε εἰς τὴν Πάτμον νῆσον ὑπῆρξεν).

1) S. die Stelle oben S. 60. Anm. 5. (Oder könnte aus der Reception ganz der Tertullianischen Ausdrucksweise an dieser Stelle — sowie dann aus den zwei Namen bei Hieron. *adv. Jov.* — nicht vielleicht auch probabel werden, was in gleicher Weise die Nennung des Domitian neutralisiren würde, dass die mehrere Bestimmtheit, mit der Euseb. in der Kirchengeschichte — sowie der im *Catal.* ihm folgende Hieronymus — die Verbannung unter Domitian setzt, auf einer Missdeutung oder willkührlichen Erweiterung der eigentlichen Tradition beruht haben möchte? Vgl. den Ausdruck des Origenes, S. 64.)

2) Irenäus sagt a. a. O. (sowie bei Eusebius *h. e.* III, 18.): Οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἑωράθη (ἡ ἀποκάλυψις), ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς. Sprachlich genau würde hier, wenn Δομετιανοῦ — wie es allerdings Eusebius *l. c.* deutet, der in gleichem Zusammenhange auch *h. e.* III, 23. Anf. das Δομετιανοῦ von Domitian braucht, ohne dass dies für Irenäische Sprache etwas beweisen könnte — das Substantivum (das *Nom. proprium* Domitianus) seyn sollte, mit dem Arti-

weise von Tertullian und Clemens und daher auch wohl Origenes ihrer ganzen Fassung und ihrem ganzen Zusammenhange nach weit mehr auf Nero, als auf Domitian [1]); und in

---

kel τοῦ Δομετιανοῦ haben stehen müssen. Als Adjectiv aber (*generis communis*, Domitisch) geht das Wort vielmehr auf Domitius, statt auf Domitian, welches Letzteren adjective Bezeichnung, wäre sie beabsichtigt gewesen, sprachlich bestimmt durch Δομετιανικῆς (Domitianisch, statt durch Δομετιανοῦ Domitisch) hätte gegeben seyn müssen. Irenäus würde das Gesicht der Apocalypse (welches aber nach Apocal. 1, 9. auf Patmos statt fand) sonach gegen Ende der Regierung des Domitius setzen, das hiesse aber Nero; — wie wir ja auch *Cajus* oft für Caligula finden, wie ferner der Name Aelia für Jerusalem von Aelius Hadrianus entlehnt ist, ja wie auch geradezu Juvenal VIII, 228. in den Worten *ante pedes Domiti* einfach Nero unter Domitius versteht. Dawider entscheidet auch nicht des Irenäus Bestimmung σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, denn das ist jedenfalls eine nur relative Bestimmung. Genau genommen kam das Ende der Regierung des Domitian Irenäischem Zeitalter ziemlich eben so wenig nahe, als das Neronischer. Auch das Letztere aber durfte Irenäus so bezeichnen, sofern sonach die Apocalypse doch immer später, zum Theil weit später abgefasst seyn würde, als alle übrigen neutestamentlichen Schriften (die Johanneischen ausgenommen), und insbesondere weit später wenigstens, als wie eine gewisse Tradition, die später Epiphanius aussprach (und er sprach nicht leicht etwas aus ohne auf Basis historischer Ueberlieferung), das Exil auf Patmos und sonach die Abfassungszeit der Apocalypse (unter Claudius) bestimmte. Keinenfalls kann wohl die Angabe des Irenäus, für sich gefasst und im Zusammenhange mit den anderweiten historischen Daten, als ein genügendes Zeugniss für das Johanneische Exil unter Domitian geltend gemacht werden, sondern sie würde immer nur etwa analog stehen den unbestimmten Angaben des Tertullian, Clemens und Origenes, als Ausdruck schwankenderer Ueberlieferung. (Meine in den Beiträgen S. 56. und Fortgesetzte Beiträge S. 30. ausgesprochene Ansicht ist demgemäss zu retractiren.)

1) Clemens (*Quis div. salv. c.* 42. und bei Eusebius *h. e.* III, 23.) bezeichnet den verbannenden Kaiser schlechthin als den Tyrannen (ἐπειδὴ γὰρ τοῦ τυράννου τελευτήσαντος ἀπὸ τῆς Πάτμου τῆς νήσου μετῆλθεν ἐπὶ τὴν Ἔφεσον). So aber betrachteten bekanntlich κατ' ἐξοχήν den Nero die Christen. Dazu kommt, dass hier Clemens eine Geschichte von Johannes erzählt (von seinem Nacheilen zu Pferde und zu Fusse hinter dem verlornen flüchtenden Jüngling), die von einem — nach Domitians Zeit — mindestens neunzigjährigen Greise zu glauben absurd wäre und also von ihm nicht wohl

der That wäre es schwer zu denken, dass Nero's Schwert, welches gegen Petrus und Paulus wüthete, die dritte allein noch übrige apostolische Säule der Kirche, den Johannes, so ganz unversehrt und unberührt sollte gelassen haben. — Dessen hier gar nicht zu gedenken, dass auch das gegenseitige innere Verhältniss der einzelnen Johanneischen Schriften (ihre Aechtheit hier vorausgesetzt) mit aller Entschiedenheit die für Nero als exilirenden Kaiser stimmende Aussage begünstigt[1]).

---

berichtet werden konnte. Clemens setzte also höchst wahrscheinlich selbst diese Geschichte und also auch die Verbannung in eine etwas frühere Lebensperiode des Johannes. — Origenes sodann (*Comm. in Matth. T. XVI*, 6.) erzählt ohne Namenangabe: *Ὁ δὲ Ῥωμαίων βασιλεὺς, ὡς ἡ παράδοσις διδάσκει, κατεδίκασε τὸν Ἰωάννην .. εἰς Πάμον τὴν νῆσον.* Es versteht sich, dass unter jenem Ausdruck so gut Domitian, als Nero gemeint seyn könnte. Doch ist letzteres wahrscheinlicher, weil Origenes Schüler des Clemens war, dem er in Fragen dieser Art gern folgt. (Vielleicht dürfte indess auch gerade aus dieser Ausdrucksweise des Origenes bei seiner Berufung auf die Tradition zu schliessen seyn, dass selbst diese den Namen jenes Kaisers nicht bestimmt überliefert habe.) — Tertullian endlich stellt das Leiden des Johannes ganz mit dem Petrinischen und Paulinischen Martyrium unter Nero parallel *de praescriptt. c.* 36. (s. die Stelle oben S. 60. Anm. 3.), und fügt überdies eine Geschichte von Johannes als unmittelbar vorangegangen hinzu (Versenkung in siedendes Oel), die nur von Nero's Grausamkeit gegen die Christen von ihm (und er glaubt sie) geglaubt und berichtet werden konnte. Dazu kommt, dass auch der Umstand, dass Hieronymus an der Stelle *adv. Jovin. I*, 26. bei Erwähnung des Johanneischen Leidens neben dem Domitian auch den Nero nennt, wobei er sich ausdrücklich auf Tertullian *l. l.* beruft, uns den Sinn der Tertullianischen Stelle noch mehr erläutern kann. Es ist darum das Wahrscheinlichste, dass auch Tertullian, ja er selbst am deutlichsten, wohl nicht unter Domitian, sondern unter Nero Johannes' Exil versetzte.

1) Inneren Gründen zufolge (s. Abschn. II. bei der Apocalypse u. vgl. §. 17, I.) kann ja die Apocalypse unmöglich nach, muss vielmehr wohl jedenfalls vor, und zwar ziemlich lange vor dem Evangelium geschrieben worden seyn. Nun ist die Abfassung der Apocalypse (nach Apocal. 1, 9.) jedenfalls erst nach geschehener Verbannung zu setzen. Wenn denn aber erst nach der Rückkehr aus der durch Domitian vollzogenen Verbannung, also um 96, die Apocalypse geschrieben wäre, so könnte das Evangelium nimmermehr erst lange nachher abgefasst worden seyn.

Nachdem Johannes später wieder frei geworden war (vgl. Eusebius *h. e.* III, 20. 23.), kehrte er nach Ephesus zurück, und sorgte nun von neuem mit väterlichem Eifer für das Heil der kleinasiatischen Gemeinden (der obigen Chronologie zufolge noch gegen dreissig Jahre) bis an sein spätes Ende.

§. 8.

Kampf und Gegenkampf der apostolischen Zeit, und neueste Verkehrung der Geschichte desselben.

I.

In den drei sachlichen Epochen (wie §. 5—7. sie dargestellt haben), welche — wenn man will — auch durch Pauli Bekehrung und Tod bezeichnet und geschieden werden, theilt sich, formaler betrachtet, das ganze apostolische Zeitalter in zwei gleich lange Perioden, eine frühere und eine spätere, die eine etwa vom Jahre 30 bis 60 als die Zeit des Hauptwirkens der Apostelgesammtheit, die andere vom Jahre 70 bis 100 als die Zeit des allein noch übrigen Johanneischen Wirkens, mit einer zwischen inne liegenden Uebergangszeit vom Jahre 60 bis 70. In jeder dieser Perioden zeigen sich auch häretische Bestrebungen, gegen welche die Apostel, laut des N. T., im Kampfe standen, anhebend in der ersten Periode, sich steigernd in der Uebergangszeit, sich vollendend in der zweiten Periode.

Es war die Aufgabe der Apostel, die zwei grössten religiösen Mächte, welche neben dem Christenthum existirten und eben damals in eine verderbliche Verbindung mit demselben traten, zu überwinden, den seines Elements der Wahrheit entleerten Judaismus und den wesentlich an sich unwahren Ethnicismus, beide als dem Christenthum gegenüber stehend und als in sein eignes Gemeinwesen eindringend.

Der erste Feind nun, den das Christenthum als einen in sein eignes Gebiet eindringenden in der ersten Periode der apostolischen Zeit zu stürzen hatte, war der gewöhnliche falsche Judaismus in seiner pharisäischen Gestalt, wie derselbe zu der Zeit, als die Kirche allein erst unter Israel durch

die Judenapostel Wurzel schlug, noch ungebrochen stand. Sein erstes Eindringen in das christliche Gebiet berichtet die Apostelgeschichte C. 15., und wo nur in die christliche Gemeinde Juden eintraten, da äusserte natürlich auch diese pharisäische Ansicht (mit ihrer als nothwendig geforderten Beobachtung des Sabbaths, der Speisegesetze und der Beschneidung) ihren Einfluss. Diese Verirrung zu überwinden, war vorzugsweise Beruf des Heidenapostels Paulus bei seiner Pflanzung des Christenthums in die Heidenwelt [1]). Während seines ganzen Laufes hatte er dieselbe zu bekämpfen, theils in Form unschuldiger ursprünglicher jüdisch-christlicher Schwäche, theils aber auch als häretisch bösartige Opposition, und diesem Kampfe danken wir die herrlichsten Darlegungen seines evangelischen Bekenntnisses, namentlich in den Briefen an die Galater, an die Corinthier und vor Allem an die Römer. Ergebniss dieses Kampfes war die entschiedene Ueberwindung dieser Verirrung, und der endliche Untergang der heiligen Stadt, des Tempels und des jüdischen Staats im Jahre 70 vollendete diesen Sieg des apostolischen Geistes. — Erst später wieder rief dieselbe judaistische Verirrung, aber in geschwächter Kraft, die christlich-judaistischen Secten der Nazarener und der Ebioniten hervor; die erstere als eine einseitige Fortbildung des ursprünglichen Judenchristenthums schon der apostolischen Zeit, aber dann auch schon im N. T. (vgl. den Jacobi- und Hebräer-Brief [2])) zur vollen christlichen Erkenntniss fortgebildet und erhoben; die andere als die daran erst in der Folge sich anschliessende häretische Verirrung noch einseitigerer und beschränkterer Judaisten, die dann aber eben ihres jüngeren Alters wegen auch noch nicht direct im N. T. berücksichtigt werden konnte. Doch die völlige Ueberwindung dieser gesammten specifisch judaistischen Verzweigung war nur die natürliche und nothwendige Consequenz und vollendende Anwendung des Paulinischen Siegeskampfes.

Aber nicht blos dieser pharisäische Judaismus hatte in

---

1) Historisch veranschaulicht und beglaubigt dies die Apostelgeschichte (verglichen mit dem Evangelium ihres Verfassers).

2) Historisch die Evangelien.

das christliche Gebiet einzudringen versucht. Im Judenthume bestand, wenn gleich in scheuer Zurückgezogenheit, neben dem Pharisäismus auch eine speculative und eine mystische Gnosis, auch der Sadducäismus und der Essäismus. So finden wir denn schon in der Zeit des früheren Wirkens Pauli Spuren auch des Eindringens eines solchen Judaismus in das Christenthum, sadducäischartig anhebend schon nach dem Inhalte der Corinthierbriefe, und dann essenisch-mystisch besonders nach den Briefen an die Ephesier und an die Colosser: eine Form der Gnosis, die freilich im Verhältniss zu der später hervortretenden ethnicistischen (oder judaistisch-ethnicistischen) Gnosis nur noch als ziemlich unschuldig erscheinen kann, woher sich dann auch der Unterschied in der Weise der apostolischen Bekämpfung beider Irrwege (auf der einen Seite verhältnissmässige Milde, auf der anderen rücksichtslosester Ernst) versteht.

Zuletzt nehmlich sehen wir dem Paulus — in der Zeit, welche die Kirche als unter Juden wie vornehmlich Heiden wurzelnd in einer Durcheinanderschlingung der beiderseitigen Eigenthümlichkeiten darstellt — auch diese ethnicistische Richtung begegnen. Nicht mehr blosser Judaismus in einer jener beiden Gestalten war es ja, was Paulus gegen das Ende seiner Laufbahn, in der Uebergangszeit von der ersten zur zweiten apostolischen Periode, zu bekämpfen hatte. Es war dies vielmehr die Zeit, wo der Apostel die Anfänge einer, wenn gleich immerhin in ihrer ersten Genesis auch auf Juden zurückzuführenden, bald aber vom jüdischen Gebiet naturgemäss ganz auf heidnisches überschlagenden Entartung durchaus ethnicistischer Färbung auf dem Boden der von ihm selbst gegründeten heidenchristlichen Gemeinden keimen sah; ein Verderben, dessen zukünftigen Eintritt er in seiner Abschiedsrede an die Ephesinischen Presbyter im Jahre 58 Apg. 20, 29. 30. erst bestimmt geahnet hatte, und das er in seinen spätesten epistolaren Documenten, in den Pastoralbriefen, theils prophetisch verkündigte, theils als in einzelnen Erscheinungen einer eitlen und frevelhaft zu Ableugnung der Auferstehung und zu Magie und Wollust gemissbrauchten *ψευδώνυμος γνῶσις* bereits gegenwärtig strafte. — Dieser heidnisch gnostische

Abfall in den Gemeinden Vorderasiens brach darauf kurz vor dem Beginn der zweiten apostolischen Periode immer riesenhafter hervor, obschon auch noch jetzt nicht ganz vollkommen gereift. Auch der Apostel Petrus gegen das Ende seines Lebens, wo er nicht mehr schlechthin nur als Judenapostel, sondern ganz nach Massgabe der neu gewordenen kirchlichen Zustände wirkte, hatte gegen dieses Verderben, namentlich gegen Irrlehrer, die die Weissagung von der Zukunft des Herrn verdächtigten und verdrehten, des Gerichtes spotteten und heidnische Zügellosigkeit der Lüste durch eine s. g. Gnosis sanctionirten, in seinen Briefen seine warnende Stimme zu erheben, ziemlich gleichzeitig, als auch ein apostolischer Mann Judas im N. T. das that, und wesentlich ganz so, wie wir dann auch nach den apokalyptischen Sendschreiben des Johannes an die von Paulus gestifteten Gemeinden Vorderasiens, die nach Jerusalems nahem Fall den geistigen Mittelpunkt der Kirche bildeten, zügellos heidnische Sitte mit vermeintlich tiefer Gnosis sich verbinden sehen.

All diese falsche Gnosis hatte begonnen — das erkennen wir schon aus Pauli Briefen — mit entschiedener Ableugnung der Auferstehung; sie war fortgeschritten (nach Petrus, Judas und den apokalyptischen Briefen) zur Verdrehung der apostolischen Stellen von Christi Wiederkunft und zu deren Leugnung, und sie musste alsdann in der zweiten apostolischen Periode, folgerecht sich vollendend, gipfeln in dem Satze, dass Christus auch im Fleische nicht erschienen, dass die wahre Menschwerdung Gottes in Christo zu leugnen sei. Wenn Paulus (Apg. 20. vgl. 2 Thessal. 2.) diese Apostasie in der Kirche vorausgesagt hatte, so bezeugt nun Johannes, dem die Aufgabe geworden war, in jener zweiten Periode den grossen apostolischen Kampf zu bestehen, (1 Joh. 2, 18. 19.), dass jetzt das Vorausgesagte eingetreten sei, indem er jener Spitze des Irrthums in seinem Evangelium und seinen Briefen sich entgegensetzte. Und so hat denn Johannes die Gründung der Kirche in gewissem Bezuge zum Schlusse geführt und dem Wirken des Petrus und Paulus das Siegel der Vollendung aufgedrückt.

II.

Ist nun aber dies der neutestamentlich beglaubigte und wirklich geschichtliche Gesammtverlauf des apostolischen Kampfes und Gegenkampfes, so ist damit denn zugleich auch die neueste Tübing-Baur'sche Ansicht von einem im ganzen apostolischen Zeitalter sich nur bewegenden Gegensatze eines vermeintlichen Petrinismus und Paulinismus gerichtet.

Es ist ja die Ansicht dieser Schule, es habe in der apostolischen Zeit noch gar kein wirkliches Christenthum gegeben, sondern nur einen heftigen Gegensatz Petrinischer und Paulinischer Einseitigkeit, eines Petrinischen Ebionitismus, mit welchem Paulus als Heidenapostel in beständiger Fehde gelegen, ohne doch selbst auch seinerseits wesentlich über Ebionitismus hinausgekommen zu seyn, so dass also das Christenthum für die apostolische Zeit nur noch ein Zukünftiges gewesen sei. Nur erst die gegenseitige, durch Klugheit und Eifer unbekannter Vermittler herbeigeführte Verständigung zwischen Petrinischer und Paulinischer Kirche habe im 2ten Jahrhundert nach Christo jene Einheit gegeben, für welche im Jahrhundert der Apostel nicht einmal ein Paulus in seiner Schroffheit, noch weniger die übrigen Apostel reif erschienen seien; erst der fälschlich dem Ebioniten Johannes zugeschriebenen, dem 2ten Jahrhundert angehörigen Logoslehre verdanke das eigentliche Christenthum seine Entstehung. — Hienach unterscheidet denn Dr. Baur und seine Schule [1]) im apostolischen oder vielmehr nachapostolischen Zeitalter drei auf einander folgende Entwicklungsstadien des christlichen Geistes. Das erste bewegte sich in der schroffen Trennung und Entgegensetzung des judenchristlichen, s. g. ebionitischen, und Paulinischen Standpunkts, und als Documente desselben betrachtet die Baur'sche Schule einerseits (als aus dem grellen Ebionitismus der apostolischen Zeit) die Apocalypse Johannis (und etwa einen gewissen Urtypus des Matthäusevangeliums), und andererseits (als aus dem einseitigen Paulinismus derselben Zeit) den grössten Theil des Römerbriefs, den

1) Vornehmlich Schwegler Das nachapostolische Zeitalter. 2 Bde. 1846. — Doch sind die einzelnen Schulgenossen im Einzelnen nichts weniger als einig.

Galater- und die Corinthier-Briefe. Im zweiten Stadium — im 2ten Jahrhundert — treten gewisse äusserliche Ausgleichungs- und Annäherungsversuche beider Richtungen hervor, wie sich dies in unseren drei ersten kanonischen Evangelien, in der Apostelgeschichte und in den katholischen, Pastoral- und anderen Briefen zeige. Im dritten Stadium endlich, in der letzten Hälfte des 2ten Jahrhunderts, der alle übrigen neutestamentlichen Schriften, das Johanneische Evangelium vor allen, zufallen, gestaltete sich unter den geschichtlichen Einflüssen des Gnosticismus und Montanismus eine eigenthümliche Richtung des christlich kirchlichen Geistes, welche die Elemente der Zeitbewegung für den christlich kirchlichen Boden zu gewinnen, die dogmatischen und praktischen Differenzen des Judenchristenthums und des Paulinischen Christenthums innerlich auszugleichen und zur Einheit des kirchlichen Geistes in Leben und Wissenschaft zu versöhnen strebte. — Als ächt apostolische neutestamentliche Documente gelten also der Baur'schen Schule nur jene 4 Paulinischen Briefe und die Apocalypse. Alles übrige Neutestamentliche gehört erst dem 2ten Jahrhundert an, und zwar die synoptischen Evangelien (wenn nicht Matthäus überhaupt, doch unser Matthäus), die Apostelgeschichte, die katholischen und die Pastoralbriefe als untergeschobene Erzeugnisse einer theils irenisch mittelnden, theils polemisch scheidenden Richtung unter den christlich literarischen Kräften des 2ten Jahrhunderts, die Briefe an die Hebräer, Colosser, Ephesier, Philipper und das Evangelium Johannis als untergeschobene Erzeugnisse einer gnostisirenden Richtung derselben und noch späterer Zeit.

Allein wie specios man auch diese Gesammtanschauung vertheidige, immer steht ihr unüberwindlich entgegen 1. der ganze Complex unumstösslicher äusserer und innerer Gründe für die Aechtheit des gesammten N. T., des Kanons der Homologumena mindestens; 2. die völlige Unerweisbarkeit des Factischen theils eines grellen Gegenkampfes der Apostel unter einander im apostolischen Zeitalter, theils einer gerade oder nur ungefähr so erfolgten Ausklärung im nachapostolischen; 3. das hell in die Augen leuchtende charakteristisch Primäre in einem Evangelium Johannis und den anderen neu-

testamentlichen Schriften gegenüber dem eben so sichtlich Secundären in den Parallelen dazu aus der Sectenliteratur des 2ten Jahrhunderts [1]), und 4. die Unmöglichkeit, irgend eine altkirchliche Schrift, irgend ein Stück altkirchlicher Literatur als ächt zu erweisen und zur Basis einer Untersuchung und Anschauung zu machen, wenn das N. T. nicht ächt seyn soll.

Allerdings ist ja — wenn wir Einzelnes der gegnerischen Argumentation ins Auge zu fassen haben [2]) — mit Bestimmtheit anzuerkennen, dass wirklich ein charakteristischer Unterschied zwischen Petrus und Paulus nach Natur, Beruf und Wirkungsweise stattfindet, ein Unterschied, der den Einen zum Juden-, den Andern zum Heidenapostel machte (Gal. 2, 7.), und der einst bei momentaner Schwäche des Petrus auch einmal eine ernste sachliche Differenz beider zu Antiochien hervorrief (Gal. 2, 11 ff.); und anzuerkennen, dass es auch wirklich in der apostolischen Zeit (und auch mannichfach später noch) zwei grosse Haupttheile und Hauptströmungen der Christenheit gab, die äusserlich und innerlich ein verschiedenes Gepräge trugen, und die besonders erst durch das jüngst-apostolische Johanneische Wirken, welches ja allerdings den primitiven Entwicklungsgang des Urchristenthums abschloss, zu der Einen Heerde zusammengebunden wurden.

---

1) Nur in der neutestamentlichen Zeit und den neutestamentlichen Schriften gibt sich eine schöpferisch begründende Geistesthat zu erkennen, nur diese Schriften bewähren sich durch das, was sie bekämpfen, und durch die Art, wie sie es thun, als ächte Documente der Urzeit; der Verlauf des 2ten Jahrhunderts dagegen zeigt sich in jedem Bezug, in Bezeugung der Wahrheit, wie in Entwicklung des Irrthums, den Aposteln, wie andererseits den Häresiarchen der apostolischen Zeit gegenüber, nur als secundär. Das Secundäre zum Primären und das Primäre zum Secundären zu machen würde nur eine stiere Befangenheit in fixer Idee dauernd vermögen.

2) Mehr in diesem Bezug in Thiersch Versuch zur Herstell. des histor. Standpunkts für die Kritik d. neutestamentl. Schriften. 1845., vgl. mit meiner Abhandl.: Das Urchristenthum, in der Zeitschrift f. d. luth. Theol. 1846. H. 4. — Vgl. auch (besonders über den Unterschied Pauli von den übrigen Aposteln und den zwischen Juden- und Heidenchristenthum im Gegensatz gegen die Baur'sche Anschauung) Lechler Das apostol. und nachapostol. Zeitalter. Haarlem 1851.

Es gab ja allerdings eben Juden- und Heiden-Christen, welcher unschuldige Gegensatz, durch die Verhältnisse bedingt, sich durch die ganze urchristliche Zeit hindurchzieht. Es gab auch neben diesem unschuldigen Gegensatze von Juden- und Heidenchristen überhaupt in (wie nach) der apostolischen Zeit einen nicht unschuldigen, zur Schroffheit gediehenen Gegensatz dieser beiden grossen Theile in einzelnen Fällen, z. B. in Corinth nach Paulus' Briefen dahin (vgl. indess S. 77. Anm. 1.) und einmal zu Antiochien nach Gal. 2. Es gab ferner auch einen von der einen Seite sehr schuldvollen Gegensatz zwischen apostolisch Paulinischem Christenthum und allerlei un- und widerchristlicher Richtung; und es gab endlich auch zum Abschluss der urchristlichen Entwicklung eine tief speculative apostolische Theologie, welche, Petrinisch wie Paulinisch gefärbtem Christenthum gleich gerecht, — wenn irgend etwas — geeignet war, menschlich Einseitiges auszuklären und zu heben. Aber dies der Baur'schen Ansicht zu Concedirende ist doch durchaus verschieden von der wesentlichen Ansicht der Schule selbst. Nach letzterer erscheinen Petrus und Paulus als auf durchaus verschiedenem Grunde stehende unversöhnliche Gegner, nach ersterem als Männer eines und desselben Glaubens, eines und desselben Geistes, wirkend nur in verschiedener menschlichen Form und polemischen Beziehung. Hier das Juden- und Heidenchristenthum als zwei feindliche Heerlager, in stetem ununterbrochenen 150jährigen hitzigsten Kampfe aufeinandertreffend, dort als die beiden natürlichen ursprünglichen Entwicklungsformen der christlichen Kirche, die nicht ohne locale und temporelle Reibung, doch principiell schon durch das einmüthige Stimmen und Wirken der Apostel auf dem grossen Apostel- und Aeltesten-Convente zu Jerusalem zu einer grossen allgemeinen untrennbaren Einheit verschmolzen wurden. Hier der Johanneische Geist als Product eines erst über ein Jahrhundert nach Christo selbst eingetretenen Umschwungs der Denkart, dort als ein von Anfang an in der Religion der Wahrheit und Freiheit gegründetes, durch die geistige Gemeinschaft mit Christo unabweislich von Anfang an bedingtes Moment apostolischen Wesens, ohne welches dasselbe ebenso unapostolische, als unchristliche Einseitigkeit gewesen seyn würde; u. s. w. Und

all dieser eigenthümliche Gewinn der Tübinger Ansicht ist nun ein erst 18 Jahrhunderte nach den Aposteln ganz neu aufgefundenes Resultat!

Wie aber gewinnt denn nun die Tübinger Schule in allem Einzelnen dies ihr Resultat? auf wirklich historischem oder schon formal geradezu un- und widerhistorischem Wege?

Sollte die Argumentation einen festen historischen Boden, der Hebel zur kritischen Würdigung aller neutestamentlichen Schriften eine unantastbare Grundlage haben, so müsste doch irgend Ein durchaus und im voraus neutestamentliches Festes, doch irgend Ein ganz gewiss und unbestreitbar ächt apostolisches Product als Norm des Urtheils über alles Uebrige, als Entscheidungsprincip über die Aechtheit alles Ungewissen im voraus anerkannt dastehen. Das ist aber keinesweges der Fall; alles Neutestamentliche steht oder fällt nur je nach dem subjectiven Urtheil der Schule, und eben das, was der Meister noch stehen gelassen haben will, — 4 Paulinische Briefe —, das zerreibt so eben ein Jünger, nur ein den Meister überbietender, plump rücksichtsloser Jünger derselben Schule (Bruno Bauer) in dem Mörser eben derselben, nur consequenterer und rücksichtsloserer Subjectivität, ebenfalls in sein apostolisches Nichts. Der Elephant, der die Welt trägt, und der doch selbst nicht hat, worauf er stünde! — Doch lassen wir allgemach die neue Kritik sich vernichten mit der Consequenz der eignen Waffen, und halten wir uns an den Weg und das Ergebniss des besonneneren Centrums.

Wo im N. T. sich Spuren zeigen von jener menschlich natürlichen Reibung Petrinischen und Paulinischen, jüdisch- und heidnisch-christlichen Wesens, ohne dass zugleich beides schon in seiner vollen untrennbaren Einheit mit erschiene, — die Briefe an die Corinthier, Galater und (dem grössten Theil nach) an die Römer —, das ist der neuen Schule vollgültige neutestamentliche Urkunde; wo aber gerade jene Reibung zufällig nicht hervortritt, oder wo sie durch den Geist des apostolischen Evangeliums bereits ausgeglichen und überwunden erscheint, — das ganze übrige Neue Testament (mit Ausnahme der Apocalypse) —, das sei nicht als neutestamentlich ächt zu behaupten. Wo nach einseitig Tübingischer Deu-

tung im N. T. ein judaistischer Geist wehe, — die Offenbarung Johannis —, das sei apostolisches Erzeugniss; wo aber an die jüdisch gefärbte Basis das Richtscheid christlich evangelischer Erleuchtung bereits unzweideutig angelegt erscheint, — die übrigen Johanneischen Schriften und das ganze N. T. (mit inconsequenter Ausnahme der bezeichneten 4 Paulinischen Briefe) —, das sei nothwendig unächt. Wo die Gegensätze der apostolischen Zeit, örtlichen und zeitlichen Verhältnissen gemäss, noch als unvermittelt und unausgeglichen sich darstellen, — jene Paulinischen Briefe —, das sei Product des ersten Jahrhunderts, wo aber bereits durch Christi Geist geläutert oder überwunden, ebenfalls nach zeitlichen und örtlichen, wie nach überzeitlichen Verhältnissen der apostolischen Zeit, — die übrigen Paulinischen und anderen Briefe und besonders die Johanneischen Schriften —, da walte der Pseudojohanneismus des 2ten Jahrhunderts [1]). — Und doch ist nun das gesammte N. T. als ein Ganzes (von den wenigen s. g. Antilegomenen abgesehen) durch die geschichtliche Ueberlieferung der alten und ältesten Kirche wesentlich gleich bezeugt, und Ein Geist ist es nach 2000jähriger Erfahrung im Bestehen und Leben der Kirche, der im Ganzen weht. Nichtsdestoweniger streicht die neue Schule $^3/_4$ bis $^9/_{10}$ von dem neutestamentlichen Kanon hinweg, lediglich aus dem Grunde, weil diese sich nicht fügen wollen in ihre subjective Ansicht. All die aus Sprache, Geist, völligster Einordnung in geschicht-

1) Mag es immerhin seyn — dieser Punkt kann an diesem vorläufigen Orte nur kaum erst berührt werden —, dass innerhalb des angedeuteten allgemeinen Charakters das Evangelium Johannis oder einzelne der pseudojohanneischen Rubrik zudictirte Paulinische Briefe manche Ausdrücke, Gedanken, Wendungen haben, die sich ähnlich in gnostischen oder anderen sectirischen Systemen des 2ten Jahrhunderts finden. Es lohnt kaum der Mühe, hier widerlegen zu wollen; wir können gelehrten Nachweisungen aus der Baur'schen Schule hier alles Mögliche concediren. Die Frage ist und bleibt nur, ob das Evangelium Johannis, der Ephesier-, Colosser-, Philipperbrief u. s. w. dies aus dem Montanismus, Valentinianismus u. s. w. oder der Montanismus und Valentinianismus es aus Johannes und Paulus haben; und wer Kriterien des Primären und Secundären zu unterscheiden weiss (vgl. ob. S. 71. Anm. 1.), der wird in der Antwort nicht stocken.

liche, geographische und alle möglichen Verhältnisse der apostolischen Zeit entlehnten mächtigen Aechtheitsgründe, alle bestimmtesten Versicherungen der einfachsten, redlichsten, kritisch sichtendsten Zeugen in natürlicher Progression bis an die Grenzen der apostolischen Zeit selbst, gelten nichts. Die Aechtheit darf nicht zugestanden werden, weil sonst die vorgefasste Ansicht nicht bestehen könnte. Also steht die Unächtheit fest.

Aber freilich an der Stelle der so gestrichenen neutestamentlichen Beweismittel erhebt sich der neuen Schule eine Reihe anderer. Die neutestamentlichen Schriften lässt man nicht gelten, ungeachtet aller äusseren und inneren Gründe für sie. Wohl aber argumentirt man — und das ist die Stärke der Schule — aus gewissen anderen alten mehr oder minder apokryphischen und fragmentarischen Schriften und Ueberlieferungen, den Clementinen, Recognitionen u. s. w. u. s. w., die irgendwie das beliebte Sachverhältniss begründen zu können scheinen möchten. Aber abgesehen davon, dass es wenigstens ebenso viele andere altkirchliche Schriften und Traditionen gibt, — die ächten Schriften der apostolischen Väter u. s. w. —, die das Entgegengesetzte documentiren, und dass nur bei antibaurscher historischer Ansicht vom apostolischen Zeitalter diesem beiderseitigen Alten seine (relative) Autorität gesichert ist, und abgesehen ferner davon, dass auch aus jenen zu wahren beliebten Beweismitteln die Schule nur mit enormer Phantasiezuthat ihr Gesammtresultat zu construiren vermag: so kann ja vernünftigerweise allen Schriften und Ueberlieferungen dieser Art eine wirklich historische Geltung und Beweiskraft nicht beigelegt werden, wenn sie dem N. T. genommen wird. Das ganze N. T. ist ungleich stärker und einmüthiger von den ältesten Kirchenlehrern als ächt bezeugt worden, und trägt in sich selbst ungleich mächtigeres Zeugniss der Aechtheit, als irgend ein anderes jener Schriftstücke. Der Geist unserer Evangelien, der Charakter Jesu und der Apostel darin, der Geist der Apostelgeschichte und der apostolischen Briefe, hat gar nicht ersonnen werden können — am wenigsten von einem Schulgenossen, einem Juden oder Heiden unter christlichem Namen, des 2ten Jahr-

hunderts — ohne ächt historische Grundlage, so erhaben ist er über alle anderen zeitlich literarischen Erscheinungen und so tief eingreifend zugleich in die beglaubigte Geschichte Jesu Christi und der Apostel; und wenn dann auch äusserlich alle alten Kirchenlehrer, die traditionellsten und kritischesten, einig sind in klarster Anerkennung des N. T., so sind es nur die Andeutungen einiger wenigen von denselben Zeugen, die uns von jenen alten Schriftstücken nur dunkel etwas sagen; und auch auf das Zeugniss der Häretiker darf man sich dabei und dafür nicht stützen wollen, denn auch von allen altkirchlichen Häretikern wissen wir nur, was jene alten Kirchenlehrer sporadisch von ihnen sagen, eben die, deren einstimmiges klares Zeugniss für das ihnen Bekannteste man verwirft, während man ihr unklares und sporadisches in fremder Sache annimmt. Wenn denn also das N. T. mit seiner unermesslich beglaubigten Geschichtlichkeit nicht ächt ist, so kann noch unendlich weniger die Rede seyn von historischer Aechtheit irgend welcher anderen altkirchlichen Schriften, die, wenn dem N. T. die Aechtheit genommen wird, wie alle Geschichte und geschichtliche Bezeugung mit jenem in ein Nichts zusammensinken müssen [1]). Will man aber wenn nicht direct doch indirect für das ächte Daseyn jener und irgend welcher anderen altkirchlichen Schriftstücke argumentiren aus dem Gepräge, welches unter ihrem Einflusse die ganze Zeit erhalten habe: welches unendlich tiefere Gepräge hat die Zeit empfangen durch das N. T., dessen historische Aechtheit man doch so leichtfertig verschüttet!

So hat denn die Tübinger Schule ihre Ansicht nur da-

1) Sind die neutestamentlichen Bücher nicht ächt mit dieser Wolke von Zeugen, welcher kirchengeschichtliche Scribent sollte dann wohl ächt seyn? Hat die zernagende und zerfressende Kritik die Autorschaft eines Paulus, Petrus, Johannes vernichtet, wie sollte sie von den einem Ignatius, Irenäus, Clemens, Origenes, Eusebius u. s. w. beigelegten Schriften etwas übrig lassen — wenn nur eben erst einmal ihr Zahn sich auch an sie gesetzt hat? Dürfen aber billiger- und consequenterweise auch die Genannten nichts gelten, wenn ein Paulus, Petrus, Johannes nichts gilt: woher dann all das kirchenhistorische Wissen, das einen Paulus, Petrus, Johannes vernichtiget zu haben meint?

durch scheinbar begründen können, dass sie alles ihr Widersprechende in den vorhandenen Urkunden der apostolischen Zeit aus nur subjectivem Vorurtheil für unächt erklärt, und nothwendiges, aber nicht oder nicht so vorhandenes Urkundliche eigentlich nur der vorgefassten Ansicht zu Lieb ponirt oder aus willkührlicher Combination erschafft, und das heisst auf gänzlich unhistorischem Wege. Historisch erweislich ist weder der grelle, dauernde Gegensatz von Petrinern und Paulinern [1]), geschweige denn von Petrus und Paulus selbst, noch der (wirkliche und wahre) Ebionitismus irgend eines Apostels, geschweige denn der Apostelgesammtheit, noch die Existenz jener glücklichen Mittler des 2ten Jahrhunderts. Alles dies und was damit zusammenhängt ist nur phantasiereich und gelehrt erdacht, und überscharfsinnig dem Wenigen angepasst, was man aus der alten Zeit zu reserviren beliebte; und zwar im grellen Gegensatze zu dem neutestamentlich constatirten Charakter der Apostel und gegen die fest beglaubigte Geschichte der apostolischen Zeit. Im ganzen apostolischen Zeitalter nichts als einen Gegensatz von Petrinismus und Paulinismus anzunehmen, und was über diesen Gegensatz hinausreicht — d. h. fast alle unsere apostolischen Documente — aus dem apostolischen Zeitalter zu streichen und erst ins 2te Jahrhundert zu versetzen, das ist eine Behauptung, deren unermessliche Kühnheit nur der unermesslichen Willkühr gleichkommt, mit der man sie gleichsam begründet hat.

---

1) Wenn irgendwo (vgl. S. 72.), so war dieser Gegensatz als ein greller in dem Corinth der apostolischen Zeit nachweisbar; aber selbst bei dieser Gemeinde ist die Realität der Dauer desselben nicht festzustellen, indem aus Clemens Romanus' 1. Briefe an die Corinthier C. 1. 2. (aus dem Rühmen der Gemeinde überhaupt, und insbesondere aus den Worten C. 2.: *πᾶσα στάσις καὶ πᾶν σχίσμα βδελυκτὸν ὑμῖν*) die schon damalige Beilegung der früheren dortigen Partheiungen erhellt. Dieser Brief ist aber abgefasst — nach E. Gundert Ueber den 1. Brief des Clem. Rom., in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1853. H. 4. — noch vor dem Ablauf des 1. Jahrhunderts.

Zweiter Abschnitt.

Geschichte der Entstehung des N. T.

Erstes Kapitel.

Allgemeineres.

§. 9.

Entstehung einer neutestamentlichen Literatur überhaupt.

Christus selbst hat etwas Schriftliches nicht hinterlassen. Nicht die Mittheilung etwa nur einer neuen Lehre, sondern vielmehr die Mittheilung eines neuen göttlichen Lebens war ja sein Zweck. Zur Lehrmittheilung dienten (wie Augustin sagt *de consensu evv.* 3. *c. ult.*) die Apostel ihm als seine Hände. Es war ja auch in der That genug, wenn Christus das that, was kein Anderer an seiner statt zu thun vermochte, und es war um so besser, dass er nur dies that, damit die spätere Zeit nicht ungewiss wäre über den eigentlichen Zweck seiner Sendung.

Unter den Aposteln nun wirkten überhaupt am erfolgreichsten für die christliche Kirche ein Petrus, Johannes, Jacobus und der Heidenapostel Paulus, diese vier auch gleichsam die natürlichen Vertreter der vier grossen christlichen Hauptcharaktere. Durch ihren thatkräftigen Dienst ward das Evangelium in die Welt eingeführt, und sie (namentlich die drei ausgezeichneteren unter ihnen) waren es dann auch, durch deren Schriften die Heilsverkündigung der Welt für alle Zukunft aufbewahrt wurde, die auch schriftlich die Kirche

gebaut haben. Nicht als wäre überhaupt Schreiben die nächste und wichtigste Aufgabe irgend eines Apostels gewesen. Der apostolische Hauptberuf war vielmehr der der persönlichen Einführung des Evangeliums in die Welt. Aber die Beziehung auf die Zukunft und Nachwelt forderte doch auch schriftliche Thätigkeit einzelner zum Zweck der Erhaltung reiner Lehre und der Abwehr des Irrthums; und aus den persönlich geschichtlichen Verhältnissen der Hauptapostel versteht sich nun insbesondere auch Umfang und Art ihres schriftlichen Wirkens. Petrus, obgleich der Fels der Kirche, hat als Apostel der ersten, judaistisch orientalischen Gemeine, welche auf dem alttestamentlichen Schriftworte stand (2 Petri 1, 19.), nur wenig geschrieben, und auch dies nur, als in der späteren Zeit seines Lebens sein apostolischer Blick, schon von früh an universalistisch erleuchtet, thatsächlich und rückhaltslos dem neuen Gottesrathschlusse sich zuwandte. Dagegen ruhte (vgl. ob. §. 6, III. S. 52 f.) die nächste Zukunft der Kirche und ihre auch doctrinelle Entwicklung fast ganz auf der occidentalischen Gemeine, und deren Apostel, vom Herrn ausserordentlich zur Ergänzung und Erweiterung der apostolischen Kräfte erkohren, der einzige gelehrte unter den Aposteln, war also vor allen übrigen auch schreibender; während endlich der Schreibeberuf des Johannes, bald zwischen Paulus und Petrus mitten inne, nur aus der baldigen und gänzlichen Hingabe seines reichen Geistes an die zukünftige Entwicklung zwar jener selben orientalischen Gemeine, aber eben mit occidentaler Zukunft (vgl. §. 7. S. 57.), sich deutet, Jacobus hingegen schlicht und treu von Anfang bis zu Ende nur bei den Heilsbegierigen aus dem alten Bundesvolke beharrte.

Zwar wie Christus selbst nur mündlich gelehrt hatte, so pflanzte sich ja auch nachher nur mündlich zuerst nach Ausgiessung des Heil. Geistes die evangelische Lehre fort [1]).

1) Die Ausdrücke selbst, womit der Unterricht der Apostel in den neutestamentlichen Urkunden bezeichnet ist, beweisen, dass man ihn ursprünglich als wesentlich mündlich betrachtete, obgleich man ja doch damals schon begonnen hatte, zu schreiben; Ausdrücke wie εὐαγγέλιον, κήρυγμα, παράδοσις, μαρτυρία, λόγος, λόγος ἀκοῆς

Das Hauptmoment dieser mündlichen evangelischen Predigt war ein historisches. Dass und wie der Messias erschienen, der Sohn Gottes Mensch geworden sei, und die Erlösung der Menschheit in seinem irdischen Seyn und Thun und Leiden vollbracht habe, diese Geschichte musste das Centrum aller evangelischen Verkündigung seyn, und nur im Anschluss an diese Basis, ruhend sachlich (wenn auch nicht immer chronologisch) mit ihrer ganzen Bedeutung nur auf ihr, kam dann zur christlich evangelischen Historie auch noch die christlich evangelische Paränese hinzu. Wie aber dem Mündlichen überall zum Ersatz und zur Förderung ein Schriftliches dient, so konnte auch die evangelische Verkündigung nicht immer blos eine mündliche seyn. Das schriftliche Wort ist der Ersatz des abwesenden mündlichen und ist in mehr als einer Beziehung auch Förderung des mündlichen anwesenden. So entstand denn ganz natürlich auch eine evangelische, eine heilige christliche Literatur. Die historische Basis der mündlich evangelischen Predigt war an und für sich ihr Hauptstück, und hiebei kam es auch ohnehin noch am meisten auf das Behalten, auf das Bewahren für jeden Fall an, und so lag die Entstehung einer christlich historischen Literatur, für den Fall der Anwesenheit wie zumal der Abwesenheit der mündlich Bezeugenden, wenn nicht chronologisch, doch eben sachlich, am nächsten [1]). Diese heilige christlich historische Literatur nun concentrirte sich zunächst in der geschichtlichen Darstellung des Lebens Christi, in dessen Person und Werk allein der ganze Grund der Kirche liegt; dazu kam dann erst viel später eine geschichtliche Darstellung auch des Wirkens der Apostel zur Kirchenförderung hinzu. — Nächst dieser christlich historischen Literatur aber musste sich als ein sachlich Zweites natürlich dann auch eine heilige paränetische

— εὐαγγελίζεσθαι, κηρύσσειν, μαρτυρεῖσθαι, λαλεῖν, παραδιδόναι — ἀκούειν, ἀκροᾶσθαι, δέχεσθαι, παραλαμβάνειν, πίστις ἐξ ἀκοῆς u. s. w. Vergl. Röm. 10, 14—17. 2 Tim. 1, 1—2. Hebr. 2, 1—4. Gal. 3, 2. 5. u. s. w.

1) Wie nahe Vielen schon in der ersten Zeit solche historisch-schriftliche Aufsätze lagen, bezeugt ja auch das Proömium des Evangeliums Lucä, Luc. 1, 1.

in apostolischen Briefen mit dem Zwecke einer christlichen Erweckung und Berathung bilden. Schriftliche Paränese hatte eigentlich nur im Abwesenheitsfalle ihre rechte Statt, und eine paränetische Literatur folgte der historischen in dem Umfange der Bedeutung also nach; wenngleich chronologisch allerdings gerade ein wichtiges, für christliches Leben als normativ ausgesprochenes paränetisches Document (der Brief des Apostel-, Aeltesten- und Gemein-Convents zu Jerusalem vom Jahre 50, Apg. 15, 23—29.) leicht das allerfrüheste Stück einer neutestamentlichen Literatur, wie jedenfalls die erste Spur eines neutestamentlichen Kanons, überhaupt ist. Zum Niederschreiben des Historischen bedurfte es nicht eines besonderen localen und individuellen Anlasses, ebensowenig als ganz besonderer persönlicher Autorität. Darum haben sich uns auch vielfach die historischen Bedingungen der Entstehung der neutestamentlichen historischen Literatur verhüllt, und die neutestamentlichen Historiker gehören grösstentheils gar nicht etwa zu den Hauptaposteln. Die paränetische Literatur aber, die durchaus localen, persönlichen, individuellen Grund hatte, in dem Verhältniss der Gemeinden und der Nothwendigkeit apostolischen Kampfes gegen einreissende Verirrung, ist uns in den historischen Bedingungen ihrer Entstehung verhältnissmässig klar und durchsichtig, und um so klarer und durchsichtiger, je heller und detailirter das Leben der apostolischen Schreiber vor unserm Auge steht, und je mehr es eben Hauptapostel waren, die sich zu dieser Einwirkung gedrungen sahen [1]). — Zu beidem (der heiligen christlich historischen und paränetischen Literatur) kam dann endlich — wenn nicht der Zeit, doch dem Umfang der Bedeutung nach — als ein Drittes auch noch eine prophetische Literatur hinzu, mit dem jedem Gläubigen so erwünschten und ersehnten Blicke in die zukünftige Entwicklung des Reiches Christi, eine Zukunft, die das bereits Erfüllte, aber doch nur erst in Niedrigkeit und Kampf Erfüllte, sich zur Vollendung erfüllend zeigt in Herrlichkeit und Triumph; und davon handelt denn so auch ein neutestamentlich prophe-

1) Am klarsten also die Paulinischen Briefe, minder die übrigen.

tisches Buch — mit historischen Bedingungen, die, weil ihr Boden wesentlich nur die innere Welt seyn konnte, natürlich verhältnissmässig am meisten sich uns verhüllen —, ein einziges und zwar Johanneisches, weil diese neutestamentlich prophetische Begabung, nicht zum Heile nothwendig, nur ein χάρισμα Einzelner war, und Niemand so geeignet dafür erscheinen konnte, als der persönlich Christo am nächsten stehende Apostel der Zukunft.

Diese gesammte christlich neutestamentliche Literatur, Historisches, Paränetisches, Prophetisches, — die übrigens, wie sie als vollendender Abschluss göttlicher Offenbarung von der alttestamentlich vorbereitenden wesentlich sachlich sich unterscheidet, so auch den formal charakteristischen Unterschied von der gesammten alttestamentlichen Literatur trägt, dass die Genesis der letzteren eine durch eine Reihe von Jahrhunderten hindurch successive, die ihrige dagegen in dem grundlegenden ersten christlichen Jahrhundert eine mehr simultane war und seyn musste —, gibt uns so mithin grundlegend schriftliches Zeugniss von dem erlösenden und beseligenden Rathe Gottes in Christo; und zwar stellen uns dabei die geschichtliche Gründung dieses Reiches Gottes durch Christum die Evangelien, das erste irdisch selbstständige Daseyn desselben unter Juden und dann Heiden die Apostelgeschichte, die innere Förderung und Verbreitung desselben — zugleich mit dem Rückblick auf ein vollendetes Thatsächliches und der lehrhaften Aussprache dieses Thatsächlichen in den Hauptmomenten — die Briefe, endlich die Zukunft jenes Reichs Gottes die Apocalypse dar.

Freilich wie der Erlöser in der sündigen Welt, das Evangelium unter der Menschheit erschien, so mussten auch alle jene Bestandtheile heiliger christlicher Literatur, je frühzeitiger unchristliche Elemente in der Kirche nach dem Stempel apostolischer Autorität verlangten, bald genug in Berührung kommen mit einem Kreise menschlichen Buchwerks, das, je mächtiger das Göttliche sich selbst legitimirte, um so bestimmter dies in sich zu copiren, durch Nachahmung göttlicher Weise in menschlicher Kunst und Afterkunst zu copiren sich bestrebte; mit dem Cirkel apokryphischer Literatur.

Doch eben die Geschichte des N. T. ist es, welche den nothwendigen Scheidungsprocess zwischen dem Beiden historisch documentirt.

§. 10.

Sprache und Stil einer neutestamentlichen Literatur.

I.

Wenn überhaupt Judenthum und Heidenthum beim Zusammentreffen mit dem erscheinenden Christenthum diesem dienstbar zu werden hatten mit den Früchten ihrer beiderseitigen Entwicklungen, so war dies auch insbesondere der Fall mit der Sprache. In dem Grundstreben des Heidenthums, sich aus eigenen Mitteln ein Heil zu schaffen, war auch das Streben nach colossaler einheitlicher Machtconcentration unter Einem Willen beschlossen, und nachdem ein Weltreich nach dem anderen entstanden und gestürzt war, fand jenes Streben endlich im Römischen Weltreiche, dem auch das Judenthum zu Füssen gelegt ward, seinen Gipfel. In der von Rom ausgehenden Gliederung der ganzen Welt zu Einem Staatsorganismus konnten alle verschiedenen Bildungselemente der einzelnen Culturvölker einer universalen Bildung dienstbar werden, um mittelst derselben allen Völkeradern das neue Lebensblut des Evangeliums einzuflössen. Unter allen diesen so zur Universalität gelangenden Bildungselementen aber war nun keines nur entfernt so bedeutsam als die Sprache. In den ganzen weiten Grenzen des ungeheuren Römischen Reichs hatte ja, durch den Alexandrinismus und jüdischen Hellenismus vermittelt, Eine Sprache die immer allgemeinere Herrschaft gewonnen, die griechische, die man allenthalben sprach und verstand, und wie das Gericht der Sprachentrennung einst die Entstehung des Heidenthums begleitet hatte, so konnte behufs seiner Rückleitung in die göttliche Heilsanstalt jene Eine Sprache jetzt wie eine einstweilige Suspension jenes Gerichts erscheinen.

Schon dieser allgemeine Gedanke lässt kaum darüber zweifelhaft seyn, welches die Sprache einer neute-

stamentlichen Literatur gewesen wäre und habe seyn können.

Allerdings dürfte ja wohl das Judenthum der Apostel an die hebräische oder aramäische denken lassen, und Bolten in einer Uebersetzung der neutestamentlichen Briefe hat, um die nur so lösbaren exegetischen Schwierigkeiten zu heben, wirklich einst die aramäische Sprache für die ursprüngliche des N. T. erklärt [1]); ja Respect vor der Würde der Römischen Kirche hat einmal den Jesuiten Harduin vermocht, in seinem Commentar zum N. T. das N. T., und zwar das ganze N. T., mit Ausschluss nur des Briefes an Philemon, selbst für ursprünglich lateinisch geschrieben auszugeben [2]). Allein die einzig erweisliche Grundsprache des N. T. (als Ganzes betrachtet) ist und bleibt die griechische. Nur für diese spricht bei fast allen neutestamentlichen Büchern die historische Ueberlieferung; und wenn man erwägt, dass eben die griechische Sprache damals in der ganzen gesitteten Welt verbreitet war und man mit ihr im ganzen Umfange des römischen Reichs sich verständlich machen konnte [3]), dass die griechische Sprache selbst bis ins Innere von Palästina, in alle Classen der Ge-

---

1) J. A. Bolten in seiner Uebersetzung der neutestamentlichen Briefe mit Anmerkungen. Altona 1800. 2 Thle. 8. findet überall im N. T. Schwierigkeiten, die er nur aus Fehlern der Uebersetzer herleiten will, und erklärt die in den Paulinischen Schriften vorkommenden Schreiber für Uebersetzer, welchen Paulus aramäisch dictirte und die gleich griechisch nachschrieben. Dass der aramäische Dialect sich in viel zu engen geographischen Grenzen bewegte, um den Bedürfnissen einer weiteren Verkündigung des Evangeliums genügen zu können, dies und vieles Andere war dabei ganz unbeachtet geblieben. Seine Ansicht hatte Bolten übrigens gelehrt genug vertheidigt, um auch Bertholdt (Einleit. Th. I. S. 148 ff.) zu ihrer wesentlichen Aufnahme zu vermögen.

2) Harduin in s. *Comment. in libros N. T. Hag.* 1741. *fol.* stellte alles Ernstes die Behauptung auf, dass alle Bücher des N. T. ursprünglich lateinisch geschrieben worden wären; nur der Brief an Philemon sei zuerst griechisch geschrieben, dann ins Lateinische und endlich wieder ins Griechische übersetzt worden.

3) Schrieb doch auch noch ein Ignatius (wie zuvor der Apostel Paulus) griechisch selbst an die Römer, und ein Clemens Romanus griechisch von Rom und ein Irenäus griechisch von Lugdunum.

sellschaft gedrungen war, und sogar in mehreren Städten Palästina's vorherrschte [1]), dass sie ferner insbesondere die Bibel- und Schriftsprache der ägyptischen und aller auswärtigen Juden war, und die in den römischen Provinzen zerstreuten Juden auch keine andere redeten, seit die griechische Civilisation, im Gefolge des macedonischen Eroberers, sich den Weg in den Orient gebahnt hatte [2]); erwägt, dass ferner an dem Ausgangsorte christlicher Missionen für Juden und Heiden, und zwar vornehmlich durch Hellenisten (Barnabas und Paulus), in Antiochien, griechische Sprache und Bildung herrschte, und dass endlich mehrere, ja die meisten neutestamentlichen Schriften, nächstdem dass der ganze historische Theil des N. T. so häufig auf den Connex des Jüdischen mit dem Griechischen ausdrücklich hinweiset [3]), aus inneren Gründen — als für nur des Griechischen (namentlich nicht des Hebräischen) kundige Leser bestimmt, mit ihren nur griechisch möglichen Wortspielen, in ihrem selbstständig freien Verhältnisse zur LXX bei Anführung alttestamentlicher Stellen u. s. w. — gar nicht anders als griechisch geschrieben seyn können: so erscheint auch durch innere Gründe jene Stimme der Ueberlieferung übergenug bestätigt. Die Möglichkeit, dass dieser oder jener einzelnen neutestamentlichen Schrift ein nicht griechisches Original zu Grunde gelegen haben könnte, würde damit dann freilich noch nicht abgeschnitten seyn [4]).

---

1) S. hierüber Hug Einleit. Th. II. S. 30 ff.

2) Vgl. J. G. Droysen Geschichte des Hellenismus. Hamb. 1836 ff. Th. I. II., bes. II, 587 ff.

3) Man denke nur an die griechische Synagoge in Jerusalem (Apg. 6, 9.), an Jesu Gespräch mit der Griechin (Marc. 7, 26.) und mit dem heidnischen Hauptmann (Matth. 8, 5.), an die griechischen Namen einiger Apostel, an den evangelischen Bericht über die Verhandlungen mit Pilatus ohne Erwähnung eines Dolmetschers, an die Griechen unter den ersten Christen (Apg. 6, 1 ff.; 11, 19 f.), die Bekehrung des Cornelius (Apg. 10.), die Wirksamkeit des Stephanus (Apg. 6, 9.), des Paulus in Jerusalem (Apg. 9, 29.) u. s. w.

4) Indess könnte doch nur höchstens etwa bei Marcus ein lateinisches und bei Matthäus, dem Hebräerbrief und der Apocalypse ein aramäisches oder hebräisches Original fraglich seyn. Es wird sich aber unten §. 25. 31. 14. ergeben, dass die letzteren beiden sicher ursprüng-

II.

Das Griechisch nun aber, in dem sich das N. T. geschrieben vorfindet, unterscheidet sich in jedem Bezug, in lexicalischer, grammatischer und phraseologischer Hinsicht, bedeutend von dem der griechischen Classiker [1]). Seit Alexander dem Grossen nehmlich hatte sich die griechische Sprache über grosse Theile von Syrien, Palästina, Phönizien und Aegypten ausgebreitet, indem dort durch griechische Herrscherlinien das Griechische eingeführt und die Landessprachen zurückgedrängt wurden. Hiebei erlitt natürlich die altgriechische Sprache manche Veränderungen. Das Schwert Alexanders hatte den Streit der Dialecte ausgeglichen, und in allen macedonischen Staaten hörte man eine ziemlich gleichförmige Sprache, die indess als ursprünglich provinzielle Volks- und demnächst als allgemeinere Schriftsprache nicht ganz die-

---

lich griechisch geschrieben sind, und dass ebenso gewiss auch unser Matthäus ein griechisches Original ist. Und was sodann Marcus betrifft — dem man übrigens andererseits auch ein koptisches Original hat unterstellen wollen (da nehmlich Chrysostomus bemerkt, Marcus habe sein Evangelium in Aegypten und für ägyptische Christen geschrieben, so hat einst S. F. G. Wahl in seinem Magazin für orientalische und biblische Literatur, Liefer. III. 1790. S. 8 ff., die ägyptische Landessprache, das Koptische, als Marcus' Originalsprache vermuthet) —, so enthalte zwar, meint man, die alte syrische Peschito in ihrer Unterschrift die Aussage, Marcus habe in Rom sein Evangelium lateinisch geschrieben; Baronius (*annal. ad a.* 45) nahm diese Meinung dann in seine Annalen der Kirchengeschichte auf, von wo sie deshalb in der ganzen katholischen Kirche verbreitet wurde; auch glaubte man selbst lange Zeit, das lateinische Original des Marcus zu Venedig und Prag in zwei zusammengehörigen Stücken noch zu besitzen. Aber wenn auch diese beiden Handschriften sehr alt sind, etwa aus dem 5ten Jahrhundert (vgl. Dobrowsky *Fragmentum Pragense ev. S. Marci vulgo autographi. Prag.* 1778. 4.), so ist doch jene Unterschrift der Peschito, die übrigens genau betrachtet nicht einmal gerade jene Aussage enthält (s. unten §. 15.), keinesweges als ächt zu erweisen, und alle unmittelbaren Uebersetzungen bekennen, den Marcus aus dem Griechischen übertragen zu haben.

1) Der Unterschied besteht nicht nur in der Aufnahme ganz neuer Wörter und Formen, sondern auch in der ganz eigenen Verbindung der Sätze und Ausdrucksart der Gedanken.

selbe Gestalt annehmen konnte. So bildete sich je länger je bestimmter und allgemeiner (bis zu ihrer Vollendung und weitesten Ausdehnung im Zeitalter Augusts) eine neue prosaische Schrift- und Büchersprache, die *κοινὴ διάλεκτος*, zwar dem alten attischen Dialecte am nächsten verwandt, aber nicht mehr so gesondert von den übrigen griechischen Dialecten, und mehr nach einer allgemeinen Regel geformt, während man, parallel mit dieser *κοινὴ διάλεκτος* der Bücher und im Grunde als deren Mutter, auch eine neue Volks- und Umgangssprache vernahm, die das Wesentliche eben dieser *κοινὴ διάλεκτος*, nur mehr mit provinziellen, namentlich macedonischen Eigenthümlichkeiten versetzt, umschloss. Die *κοινὴ διάλεκτος*, und zwar eben in ihrer provinziellen Volksgestaltung, prägte sich besonders zu Alexandrien, dem Mittelpunkte der Literatur, zu einem bestimmten, dem Alexandrinischen Dialecte aus, welcher, bei der Abstammung der ägyptischen Herrscherlinie aus Macedonien und bei dem Alexandrinischen emsigen Gebrauch griechischer Schriften des attischen Dialects und der *κοινή*, wesentlich als eine Verschmelzung dieses Dreifachen, des attischen, „gemeinen" und macedonischen Dialects, bestand [1]). In diesem Alexandrinischen Dialect nun übertrugen die Alexandrinischen Juden unter der Regierung der Ptolemäer ihr Altes Testament. Natürlich waren bei dieser Uebersetzung unzählige Hebraismen mit eingeflossen, und da sich nun diese Uebersetzung zu allen griechisch redenden Juden verbreitete, so kam dieser griechische hebraisirende Dialect, wie er ja ohnehin schon den Juden von Haus aus der natürlichste war, unter den griechisch redenden Juden allgemein in Umlauf, und wurde zur Zeit Christi von denselben allgemein gesprochen. Man bezeichnet ihn mit dem Namen des Hellenistischen [2]), als der bezugsweise dem Hebräischen

1) Siehe F. W. Sturz *De dialecto Macedonica et Alexandrina. Lips.* 1808. Vgl. auch Lobeck *Annotatt. ad Phrynichi eclogas. Lips.* 1820., und Winer's Grammatik. 4. Ausg. S. 21 ff.

2) Den Namen (vergl. das *ἑλληνισταί Act.* 6, 1.) hat J. J. Scaliger aufgebracht, und Dan. Heinsius (*De lingua hellenistica et hellenistis. Lugd. B.* 1643. 8.) und Cl. Salmasius (*De lingua hellenistica. ib.* 1643. und in anderen Schriften) stritten über denselben.

nachgebildeten Sprache der griechisch redenden Juden. Daher kam es denn, dass auch die neutestamentlichen Schriftsteller, wenn sie einmal griechisch schrieben (s. Nr. I.), sich desselben bedienten, wobei nun aber natürlich, weil zur Zeit Christi ein aramaisirender Dialect (das sogenannte Syrochaldäische, eine Mundart, entstanden aus der Vermischung der Trümmer der alten classischen Sprache Canaans, des Althebräischen, mit den aramäischen Idiomen) [1]) die Landessprache von Palästina war, auch viele Aramaismen mit einflossen. Das neutestamentliche Griechisch besteht sonach aus drei Elementen, dem aramäischen, dem hellenistischen und dem classisch griechischen [2]). Dazu kommt nun ausserdem noch, dass die Sprache der neutestamentlichen Schriftsteller durch ihre Berührung mit den Römern auch manche lateinische und andere fremde Worte aufnehmen [3]), und dass endlich der durch das Christenthum neugeschaffene geistige Stoff, dem das vorhandene Sprachmaterial die passende Form nicht geben konnte, der Sprache der neutestamentlichen Schriftsteller auch einen neuen Anstrich leihen musste [4]).

---

1) Vergl. J. Reiske *De lingua vernacula J. Chr. Jen.* 1670. 4.; Bernard de' Rossi *Della lingua propria di Cristo. Parm.* 1772. 4.; H. F. Pfannkuche Ueber die palästinische Landessprache im Zeitalter Christi, in Eichhorn's Bibliothek VIII, 365.; H. C. M. Rettig *De lingua, quae Jesu et apostolorum tempore in Palaestina in usu fuit*, in den *Ephem. Giess. III*, 1.

2) *Henr. Planck De vera natura atque indole orationis graecae N. T. Gotting.* 1810., auch in *Rosenmüller, Fuldner et Maurer Commentationes theologicae. T. I. P.* 1. *p.* 112 *sqq.* Vergl. Winer Grammatik, 4. Ausgabe, Leipzig 1836., besonders die Einleitung, und dessen Artikel Hellenismus in der Hallischen Encyclopädie.

3) Ueber die Latinismen vergl. J. E. Kapp *De latinismis N. T. merito ac falso suspectis. Lips.* 1726. 4. und C. S. Georgii *De latinismis N. T. libri* 3. *Witteb.* 1733. 4. — Von anderen Fremd-Wörtern kommen einzelne ägyptische, persische u. s. w. in Betracht.

4) Ueber das linguistische, wie geistige, allgemeine und individuelle Element der neutestamentlichen Sprache vergl. auch besonders H. Thiersch Versuch zur Herstell. u. s. w. d. Kritik der neutestamentl. Schrr. 1845., im Capitel von der Sprache des N. T., S. 43 ff.

Denkwürdig genug ist die Art und Weise, wie man im 17ten und 18ten Jahrhundert, und zwar zunächst und hauptsächlich in der reformirten Kirche, über die Beschaffenheit der neutestamentlichen Sprache dachte und heftig stritt. Es ist dies der mehr als 100jährige Streit der Hebraisten (derer, welche Hebraismen im N. T. annahmen, und überhaupt den Dialect des N. T. nicht für einen rein griechischen gelten lassen wollten) und der Puristen (ihrer Gegner), welcher nur aus jener Zeit, ihrer theologischen Apathie gegen die griechischen Classiker und ihren missverstandenen dogmatischen Interessen [1]), zu verstehen ist. Den Streit, der eine überaus lange Reihe von Schriften, und darunter endlich auch nicht wenige werthvolle philologische Sammlungen und Collationen, erzeugte, veranlasste Seb. Pfochenii *Diatribe de linguae graecae N. T. puritate, ubi quam plurimis qui vulgo finguntur hebraismis larva detrahitur, et profanos quoque auctores ita esse locutos ad oculum demonstratur. Amst.* 1629. Gegen Pfochenius schrieb besonders Thom. Gatacker *De Novi Instrumenti stilo. Lond.* 1648. Sämmtliche schier zahllose hieher gehörige Schriften aus dem 17ten Jahrhundert findet man gesammelt von dem Hebraisten Jac. Rhenferd in dem *Dissertationum de stilo N. T. syntagma. Leov.* 1701. 4., und von dem Puristen T. H. van den Honert in dem *Syntagma dissertationum de stilo N. T. graeco. Amstel.* 1703. 4. Vergl. über den Streit Morus *Acroases acad. super hermen. N. T. ed. Eichstaedt. Lips.* 1797. *T. I. p.* 216 *sqq.*, auch Winer Grammatik S. 14 ff. Die bedeutendsten Schriften in demselben, und zwar natürlich hebraistische, sind Joh. Leusden *Libellus de dialectis N. T., singulatim de ejus hebraismis*, zuerst 1679, zuletzt von Fischer herausgegeben. *Lips.* 1792., und Joh. Vorst *De hebraismis N. T. commentarius*, zuerst *Amstel.* 1665., zuletzt edirt durch Fischer. *Lips.* 1778. — In der lutherischen Kirche, die bereits früher auch keineswegs theilnahmlos geblieben war [2]), entspann sich dann besonders erst im 18ten Jahrhundert von 1732 bis 1740 ein Streit über denselben Gegenstand durch Chr. Sig. Georgii *Libri 3 vindiciarum N. T. ab hebraismis. Francof.* 1732.; und vornehmlich von jetzt ab fing man nun in den beiden protestantischen Kirchen überhaupt an, zum Behuf der Endentscheidung aus Profanscribenten Stellen zu sam-

1) Es ward der strengen Orthodoxie schwer, sich in die ganze Gestalt des Kreuzreichs und des in der Schwachheit mächtigen Christus zu finden, wozu ja immerhin auch das gehören mag, „dass der H. Geist nicht rein griechisch schrieb."

2) Dies bezeugt schon J. Olearii *De stilo N. T. liber. Lips.* 1668., vermehrt von Schwarz und Böcler. Cob. 1721. 8.

meln und mit neutestamentlichen zu vergleichen, was dann nicht unbedeutende linguistische Ausbeute gewährt hat. Hieher gehören die *Observationes (philologicae, criticae, sacrae* u. s. w.) *in N. T. libros* von Lamb. Bos. *Franeq.* 1713., Jac. Elsner. *Traj.* 1720. 2 *Voll.*, J. Alberti. *Lugd. B.* 1725., El. Palairet. *Lugd. B.* 1752., G. Dav. Kypke. *Vratisl.* 1755. 2 *Voll.*, G. Raphelius (*ex Xenophonte, Polybio, Arriano, Herodoto*). *Hamb.* 1709. 15., *Lün.* 1731.; C. F. Münthe (*ex Diodoro*). *Hafn.* 1755., J. B. Ott (*ex Josepho*). *Lugd. B.* 1741., J. Tob. Krebs (*ex Josepho*). *Lips.* 1755., C. F. Lösner (*ex Philone*). *Lips.* 1777., A. F. Kühn (*ex Philone*). *Lips.* 1785., u. A. (Vergl. C. V. Hauff Ueber den Gebrauch der griechischen Profanscribenten zur Erläuterung des N. T. Leipzig 1796. 8.) — Der Sieg in diesem ganzen naiv ernsten Kampfe des 17ten und 18ten Jahrhunderts hatte sich offenbar auf die Seite der Hebraisten geschlagen — wozu auch die *Horae hebraicae et talmudicae* von Lightfoot. *Lips.* 1679. und von Schöttgen. Dresd. 1733. das Ihrige beigetragen hatten —; doch sind die Bemerkungen der Puristen, die bei all ihrem minder erleuchteten Eifer eine redliche Absicht hatten, keineswegs alle zu verwerfen, und noch neuerdings hat man ja mannichfach, was man einmal hinwegerklären wollte, durch die leichtsinnigste Annahme von Hebraismen, Aramaismen u. s. w. zu entfernen gesucht.

Linguistisch grammatisch ist die neutestamentliche Sprache im Allgemeinen [1]) neuerlich behandelt worden [2]) von Haab, Hebräisch-griechische Grammatik für das N. T. Tübingen 1815. (worin aber die drei neutestamentlich grammatischen Sprachelemente, das Aramäische, Hellenistische und Classischgriechische, nicht gebührend geschieden werden), und bei weitem am verdienstlichsten von G. B. Winer Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms. Leipzig 1822., 2. A. 1825. (mit einem 2ten Bde. 1828.), 4te 1836., 5te 1845., in 8. [3]).

Lexicalisch früherhin [4]) von: Chr. Schöttgen *Novum*

---

1) Von Behandlung einzelner Schriftsteller, wie in C. G. Gersdorf Beiträge z. Sprachcharakteristik der Schriftsteller des N. T. Th. I. Lpz. 1816., also abgesehen.

2) Der älteren Schriften von Sal. Glassius (*Philologia sacra.* 1623. u. öfter), Casp. Wyss (*Dialectologia sacra. Tig.* 1650. 8.) und G. Pasor (*Grammatica graeca s. N. T. Groen.* 1655. 8.) nicht zu gedenken.

3) Zwischen den einzelnen Winer'schen Auflagen ist auch J. C. W. Alt *Gramm. linguae gr. qua N. T. scriptores usi sunt. Hal.* 1829. 8. erschienen.

4) Noch älterer Werke von L. Lutz. *Bas.* 1640., G. Pasor.

lexicon gr. lat. in N. T. Lips. 1746. 8. (neu edirt von J. T. Krebs. *Lips.* 1765. und dann von G. L. Spohn. *Lips.* 1790.), und hierauf von J. F. Schleusner *Novum lexicon gr. lat. in N. T.* (*Lips.* 1792., *ed.* 4. 1819. 2 *Voll.* 8.); neuerlich von: C. A. Wahl *Clavis N. T. philologica.* (*Lips.* 1822., *ed.* 2. 1829. 2 *Voll.* 8., *edit. minor* 1831. 4., *ed.* 3. 1843.); C. G. Bretschneider *Lexicon manuale gr. lat. in N. T.* (*Lips.* 1824., *ed.* 2. 1829., 3. 1840.); C. G. Wilke *Clavis N. T. philologica. Dresd.* 1841. 2 *Voll.* 8., und S. C. Schirlitz (Griechisch-deutsches Wörterbuch zum N. T. Giess. 1851. 8.)[1]. — Die lexicalische Basis fürs N. T. bilden übrigens schon die alten, auch das N. T. besonders berücksichtigenden Glossarien: von Hesychius um 500 (am besten edirt von J. Alberti. *Lugd. B.* 1746. 66. 2 *Voll. fol.*), von Suidas um 1100 (am besten edirt von Ludolph Küster. *Cantabrig.* 1705. 3 *Voll. fol.*) und von Phavorinus im 16. Jahrhundert (besonders gut *Venet.* 1712. *fol.* herausgegeben). Vergl. auch J. C. G. Ernesti *Suidae et Phavorini glossae cum spicil. gloss. Hesychii cet. Lips.* 1786. 8.

§. 11.

Inspiration der neutestamentlichen Schriften.

Höchst verschieden von der philologischen Frage über die linguistischen Elemente eines schriftlichen N. T. ist die dogmatische über seine geistige Art[2]). Beide sind gleichsam

---

L. 1658., J. C. Suicer. *Tig.* 1659., J. Leusden. *Amst.* 1699., C. Stock. *Jen.* 1725., P. Mintert. *Frcf.* 1728., J. C. Schwarz. *L.* 1736. zu geschweigen.

1) Schleusner zwar keinesweges in sprachlicher und sprachlich-kritischer und -philosophischer, wohl aber in historisch archäologischer Beziehung, Wahl und Bretschneider besonders im Linguistischen, und zwar ersterer vorzugsweise in Betreff des classisch Griechischen, letzterer in Betreff des Hellenistischen (LXX, alttestamentliche Apokryphen u. s. w.), ausgezeichnet; in eigentlich theologisch exegetischer Hinsicht alle drei ziemlich gleich schwach. (In letzterer Beziehung leisten die alten Werke Matth. Flacii *Clavis scripturae s.* aus dem 16. und Sal. Glassii *Philologia sacra* aus dem 17. Jahrhundert noch immer unendlich mehr.) Wilke hat das Gute, insbesondere sprachlich Gute seiner Vorgänger namentlich in formalem Belang noch erhöht, ohne doch in seinem Mangel an aller tieferen theologischen Einsicht ihr Schlechtes besseren zu können. Erst Schirlitz ist in diesem Bezug auf einen etwas besseren Weg eingelenkt.

2) §. 11. also bildet eigentlich einen dogmatischen Excurs.

die gegenseitigen Pole einer theologischen Erkenntniss oder Vorerkenntniss des N. T. Wie jene Frage die menschliche, so berührt diese die göttliche Seite desselben.

Mit der heil. Schrift überhaupt ist ja vorzugsweise das N. T. ein durch Wirkung des Heil. Geistes Entstandenes, und zwar in zwiefachem Sinne. Zunächst wie alle Erlöseten, so waren auch die schriftlich neutestamentlichen Zeugen des göttlichen Gnadenwillens nur durch Wirkung des Heil. Geistes ins Reich der Gnade eingetreten. Sodann und specieller konnte es aber auch nur des Heil. Geistes Wirkung seyn, wenn und dass zur grundlegenden Feststellung des Willens Gottes in und mit seinem neutestamentlichen Reiche auf Erden jene schriftlichen Zeugen den Beruf und die Befähigung erhalten hatten. Denn wenn ihr Wirken — zum Unterschied von dem Wirken aller späteren Zeugen der Wahrheit, welche grunderhaltend und fortbauend nur in dem Geleise des ein für alle Mal gelegten Grundes einhergingen — eben ein grundlegendes war, ein grundlegendes für Geschichte und kundthuende Bezeugung der göttlichsten und unbestreitbarsten Gottesthat, der That der Erlösung: so war es damit auch ein für immer entscheidendes, musste daher ein zweifelloses, und konnte folglich nicht blos Product menschlicher Kraft seyn.

Diese Befähigung grundlegend neutestamentlicher Zeugen war nun nicht etwa eine wesentlich andere für mündliches und für schriftliches Wort. Mündliches und schriftliches Wort ist ja wesentlich in gleichem Sinne Wort, und nur die Bedeutung des für alle Zeit geltenden schriftlichen Wortes ist allerdings eine andere und grössere, als die des blos momentanen mündlichen. In beidem Bezug also war das Wort der grundlegenden Zeugen des neutestamentlichen Gnadenwillens wesentlich gleicherweise Wirkung des Heil. Geistes; eine Wirkung, die eben nur beim schriftlichen einen anderen, weiteren Umfang hatte als beim mündlichen. In keinem von beiden Fällen aber war diese Wirkung nun doch ausschliessliche Wirkung des Heil. Geistes, am wenigsten etwa ein mechanisches Eingiessen des grundlegend neutestamentlichen Lehr- oder Geschichts-Typus, sondern da es eben menschliche Zeugen Gottes waren und blieben, welche mündlich oder schriftlich redeten, nur

Wirkung des Heil. Geistes und Selbstthat zugleich: eine Selbstthat, in welcher diese Zeugen im Glauben und im freudig bekennenden Gehorsam gegen alle Gedanken, Worte und Thaten Gottes sich von ganzem Herzen in die Tiefe der göttlichen Wahrheit versenkten, um dadurch ihre und Anderer Seligkeit zu schaffen; eine Gottesthat, in welcher der Geist Gottes selbst jene grundlegenden Zeugen des neutestamentlichen Heilsrathes trieb und leitete, um durch sie auch den späteren Geschlechtern des auf Erden sich entwickelnden Reiches Gottes treu und rein die gewisse göttliche Wahrheit des Erlösungs-Werkes und -Rathes zu überliefern.

Waren denn nun aber in diesem Sinne die grundlegend schriftlichen neutestamentlichen Zeugen wirklich Organe des Heil. Geistes, so folgt hieraus allerdings auch Irrthumslosigkeit und Unfehlbarkeit der Schreibenden (die ja auch schon in dem ersten neutestamentlich apostolischen Briefe des Apostelconvents Apg. 15, 28. [1]) sich deutlich als Organe des Heil. Geistes bezeichnen), wie (bei zweifelloser Anwendbarkeit des selbst vom A. T. und von der Schrift überhaupt Matth. 5, 18.; Joh. 10, 35. und 2 Tim. 3, 16. so bestimmt Gesagten [2]) auch auf das N. T. insbesondere) des Geschriebenen. Zunächst freilich eine Irrthumslosigkeit nur eben innerhalb des Bezuges zu jenem Zwecke, die gewisse göttliche Wahrheit des neutestamentlichen Heilsrathes für alle Zeit zu sichern; sodann aber Irrthumslosigkeit — weil ja auch das Geschichtliche und zum Theil selbst vorzugsweise das Geschichtliche des N. T., nach dem Ziele der gesammten heiligen Geschichtschreibung, auf Gottes Heilsrath Bezug hat (2 Tim. 3, 16.: πᾶσα γραφὴ u. s. w.) — doch unbestreitbar auch für die Geschichte des neutestamentlichen Reiches Gottes als eigene Gottesthat an den Menschen und für sie; eine neutestamentlich historische Irrthumslosigkeit und Unfehlbarkeit, welche nun aber doch weder Ungewissheit, noch selbst die Möglichkeit etwaiger Irrung, in einem Einzelnen etwa geradezu aus-

1) Ἔδοξε τῷ ἁγίῳ πνεύματι καὶ ἡμῖν.

2) ἵνα ἐν ᾗ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου, ἕως ἂν πάντα γένηται. — οὐ δύναται λυθῆναι ἡ γραφή. — πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος.

schlösse. Ungewissheiten in der Erkenntniss dieses oder jenes geschichtlichen Einzelherganges sind nicht ausgeschlossen; könnten dieselben doch vielmehr so natürlich in der Unsicherheit menschlicher Auslegung ihren unvermeidlichen Grund haben, und würden dieselben doch zugleich in keinem Falle ein (ja allerdings undenkbares) Zeugniss von der Abirrung heiliger Schrift N. T. von ihrem Ziele seyn, denn eben nicht historische Gewissheit in allen Einzelmomenten des äusseren Daseyns, sondern nur historische Gewissheit in dem, was die Wahrheit des göttlichen Heilsrathes selbst angeht (vgl. Luc. 1, 4.; 2 Tim. 3, 14 f. und vorzüglich Joh. 20, 31.[1])), ist und war ja jenes Ziel. Ja selbst auch die Zugabe einer möglichen Irrung in einem äusserlichen Einzelpunkte geschichtlich menschlichen Thuns würde ebendeshalb den heiligen Schriftzweck Neuen Testaments noch nicht aufheben, obwohl eine solche Irrung, nirgends noch schlagend erwiesen, erst noch unwiderspreehlich nachgewiesen werden müsste, und — weil es sich ja immer noch fragen könnte, theils ob die angebliche Irrung des Autors nicht wirklich dennoch blos Irrung in dem Verstande des Auslegers, der Mangel der Schrift nicht blos Mangel der Exegese, theils ob die an der fraglichen Stelle jetzt sichtliche Lesart die hier wirklich ursprüngliche sei — als von dem Autor selbst begangen gar nicht nachgewiesen werden kann.

Kurz die heiligen neutestamentlichen Schriftsteller reden allezeit menschlich in Gedanken, menschlich in Worten, menschlich in Erinnerung, menschlich in Wiedergabe, menschlich in Production, menschlich in Reproduction, menschlich in Auffassung, menschlich in Darstellung; aber all dies Menschliche — wie die Menschheit Christi von seiner Gottheit — war stets in ihnen von Göttlichem durchdrungen und verklärt. Das ist neutestamentliche, biblische[2]) Inspiration.

---

1) *Ταῦτα δὲ γέγραπται, ἵνα πιστεύσητε, ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστὸς κ. τ. λ.*

2) Denn allerdings auch auf das A. T. (vgl. Matth. 5, 18.; Joh. 10, 35.; 2 Tim. 3, 16.) leidet ja alles hier Bemerkte, nur mit den je nach dem Wesen der vorbereitenden und der abschliessenden, der vorbereitend successiven und der abschliessend simultanen, der

Ueberhaupt aber freilich hat diese ganze Annahme einer göttlichen Geistesthat in vollem Sinne bei der Entstehung neutestamentlicher Schriften nun ihre Berechtigung nur dann, wenn sie eben wirklich grundlegende Zeugnisse der neutestamentlichen Wahrheit, also wirklich apostolischen Ursprungs sind; und so bedarf denn auch die Frage über ihre Aechtheit einer vorläufigen Beachtung und Beantwortung.

§. 12.

Ueber die Aechtheit der vorhandenen neutestamentlichen Literatur im Allgemeinen.

Bis in die ältesten Zeiten, bis in die Zeiten, in denen die neutestamentlichen Bücher entstanden seyn sollen, reichen Zeugnisse von ihrem Daseyn, und in ganz natürlicher Progression steigert sich die Zahl und die Bestimmtheit dieser Zeugen dann bis ins 3te und 4te Jahrhundert. Die Kirchenlehrer, die mit der ängstlichsten Gewissenhaftigkeit an dem historisch Ueberlieferten hafteten, wie ein Irenäus, sowie die kritisch prüfendsten Gelehrten, ein Clemens und Origenes, die nicht selten die dogmatischen Elemente sogar spiritualisirend verdünnten: darin, dass die neutestamentlichen Schriften rein und klar von den Aposteln datiren, sind sie alle einig. Wären diese Schriften unächte Producte einer nachapostolischen Zeit, woher diese dann unerklärliche Erscheinung?

Wären diese Schriften unächt, so wäre ja aber auch das ganze Christenthum, das sie documentiren, ebenso wie diese Documente, eine unzuverlässige Erscheinung, wenn nicht ein Werk des Betrugs. Der Beweis für die Göttlichkeit des Christenthums, der mit unverlöschlichen Zügen und unverleugbarer tiefster Innerlichkeit jedem Glaubenden ins Herz geschrieben ist, und mit der grossartigsten Gewissheit historisch sich in zwei Jahrtausenden dargestellt hat, ist so zugleich auch ein Beweis für die Aechtheit seiner Urkunden. — Doch es lässt sich diese Aechtheit auch streng erweisen.

Nach Voraussetzung der Ueberlieferung, durch welche wir

---

vorbereitend fragmentarischen und der abschliessend vollendeten, Offenbarung (vgl. S. 82.) nothwendigen Modificationen, seine Anwendung.

das N. T. überkommen haben, sollen diese Schriften unter den ersten Römischen Kaisern, von Männern, die in Palästina geboren oder wenigstens erzogen worden, und — bis auf Einen — ohne gelehrte Bildung aufgewachsen waren, geschrieben seyn. Soll sich dies als Wahrheit erhärten, so müsste sich in diesen Schriften der Widerschein jenes Zeitalters, seiner ganzen gesellschaftlichen, bürgerlichen, geographischen, religiösen Ordnung, seiner Kenntnisse und Vorstellungsweisen, und, wo die Namen der Verfasser bekannt sind, das Zusammentreffen des Namens mit der Individualität der Person finden lassen, und nichts darin enthalten seyn, was ihnen ein späteres Zeitalter anwiese. Dass es so sei, haben selbst schon die ältesten, erbittertsten Gegner des Christenthums, ein Celsus und Porphyrius, haben von Anfang an alle häretischen Gegner der Kirche, nicht nur ein Marcion, sondern wenigstens andeutungs- und bezugsweise auch alle übrigen, anerkannt; sie alle, deren Interesse doch das Gegentheil mit sich brachte, und die sonst so erfinderisch waren in Ausflüchten, haben nicht umhin gekonnt, diese Schriften für ächt zu halten, indem sie nur ihren Inhalt ganz oder theilweise bestritten [1]). — Aber auch direct erhellet dasselbe.

In einem vollständigen Gemälde steht ja auch wirklich in den neutestamentlichen Schriften zunächst die ganze politische, Civil- und Militärverfassung von Judäa da, wie sie aus anderen, von ihnen völlig unabhängigen Schriftstellern uns bekannt ist. Die römische Oberhoheit, wie die von ihr concessionirten jüdischen Tetrarchien, nach ihrer Abgrenzung, ihren Verhältnissen und ihren Beherrschern, liegen klar im N. T., in den Evangelien namentlich (Matth. 2, 22.; Luc. 3, 1. u. s. w.), vor, ganz ebenso wie dies speciell aus Josephus hervorgeht (*archaeol.* XV, 13,; XVII, 2, 4.; XVIII, 1, 1.) [2]). Ganz

1) S. die Induction bei Hug Einleit. Th. I. S. 35 ff.

2) „Die Römer besassen damals schon einige Zeit die Oberhoheit von Judäa. Herodes hatte sich nicht nur den königlichen Titel, sondern auch eine Vergrösserung seines Reichs durch die Landschaften von Trachonitis, Auranitis und Batanäa vom August erschmeichelt (Josephus *Arch.* XV, 13.). Indessen ging der Kaiser noch bei Herodes' Lebzeiten damit um, einst das Verhältniss

übereinstimmend ist auch insbesondere die gelegentliche Erwähnung der damaligen drei jüdischen Regenten im N. T. mit der Charakterschilderung derselben bei Josephus (*arch.* XVIII, 6. u. s. w.) [1]), und die Erwähnung des letzten Herodiers Herodes Agrippa mit der Geschichte bei demselben. Ganz Judäa ist nach seinem Tode eine römische Provinz; nur Aprippa II. besitzt noch Trachonitis und Chalcis, wie Josephus berichtet, und lebt mit seiner Schwester Berenice zusammen, was auch zufällig aus Apostelgeschichte 25, 13—27. hervorgeht. Wären die historischen Schriften des N. T. nicht des Alters, in

---

Judäa's zum römischen Reiche zu verändern, und veranlasste Herodes, nach dem Tode seiner Söhne Aristobul und Alexander die Juden anzuhalten, ihre Namen dem römischen Kaiser anzugeben, und ihre Unterwürfigkeit unter ihn anzuerkennen (Joseph. *Arch.* XVII, 2, 4.; XVIII, 1, 1.). Doch liess August nach Herodes Tode noch dessen Testament gelten, und nach dessen Anordnung Archelaus von Judäa, Idumäa und Samarien, Herodes Antipas von dem grössten Theil von Galiläa und Peräa, und Philipp von Batanäa, Auranitis (Ituräa), Panäas und Trachonitis Besitz nehmen. Und lehren uns nicht die Evangelien den Archelaus nach Herodes Tode als Beherrscher von Judäa (Matth. 2, 22.), Herodes Antipas als Tetrarchen von Galiläa, und seinen Bruder Philipp als Tetrarchen von Ituräa und Trachonitis kennen (Luc. 3, 1.)?" Eichhorn Einleit. Th. IV. S. 72 f.

1) Der grausame Archelaus wird nach 10 Jahren seiner Tyrannei abgesetzt und nach Vienne verwiesen, und Judäa, seine Ethnarchie, zur Provinz Syrien geschlagen. Wegen seiner Grausamkeit vermeidet zwar Joseph sich mit Maria und Jesus in Judäa niederzulassen (Matth. 2, 22.); aber da seine Regierung nur in die Jugend Jesu fällt, bei welcher die Evangelisten nicht verweilen, so hatten sie keine Veranlassung, seine Absetzung ausdrücklich zu erwähnen; doch setzen sie dieselbe dadurch voraus, dass sie Judäa allerwärts wie eine römische Provinz betrachten, die von einem Procurator verwaltet werde (Luc. 3, 1.; Matth. 27, 27. u. s. w.). Auch Herodes Antipas, sein Verhältniss zur Herodias, seine Hinopferung des Täufers Johannes, seine Furcht vor Sittenrichtern sind mit gleich starken Zügen von Josephus und den Evangelisten geschildert. Dagegen steht Philippus in Ituräa und Trachonitis mit seiner Billigkeit und Milde, die ihm Josephus nachrühmt (*Arch.* XVIII, 6.), ausgezeichnet da nach den Evangelisten in Josephs Vertrauen, der auf der Flucht vor Herodes sich immer innerhalb des Gebietes von Philippus hält; u. s. w. Vgl. Eichhorn a. a. O. S. 73.

welches die Ueberlieferung sie versetzt, es würde ungelehrten Schriftstellern noch weniger als selbst gelehrten gelungen seyn, in so ungesuchten Kleinigkeiten die Zeitgeschichte so genau zu treffen. Mit der Verwandlung Judäa's in eine römische Provinz wird dann auch im N. T. Alles römischer. In der Religion zwar wird eben nichts, fast nicht das Mindeste geändert [1]); in allen übrigen Einrichtungen aber neben dem Religiösen herrscht nur der römische Despotismus. Alle nur irgend bedeutendere Städte haben römische Besatzung, auf den Einwohnern lastet ein schwerer Druck von Abgaben, Erlösung von all diesem Druck hoffen sie von dem Messias [2]).

---

1) Opfer, Tempel und Synagogen behielten ihre bisherige Einrichtung; selbst die Festwallfahrten störten die Römer nicht, so gefährlich auch öfters das viele zu Jerusalem zusammengeflossene fremde Volk der öffentlichen Ruhe war; sie schärften nur dagegen die Polizeianstalten an solchen festlichen Tagen (Matth. 27, 27.). Die höchste Gerichtsbarkeit in Religionssachen räumten nach Josephus *Arch.* XVI, 10.; XIX, 4.; XX, 1. die römischen Kaiser dem Synedrium ein, und auch nach dem N. T. stösst dies aus der Synagoge (Joh. 9, 22. 34.; 12, 42. 43.); ja selbst das Recht, Todesstrafen in Religionssachen zu erkennen (Joh. 18, 31.; Apostelg. 25, 11.), steht ihm zu, nur nicht die Macht der Ausführung ohne vorher eingeholte Bestätigung des römischen Procurators. Ausserdem behielten sich die Procuratoren Eingriffe in die Besetzung der wichtigsten Stelle in Sachen der Religion, der des Hohenpriesters, sowohl aus Politik als aus Eigennutz, vor, wovon ein so häufiger Hoherpriesterwechsel die Folge war, dass nach Josephus in den letzten 70 Jahren vor der Zerstörung Jerusalems 26 an dieser Würde waren; eine Menge hoherpriesterlicher Absetzungen, von Josephus einzeln angeführt, die dann auch das N. T. dadurch, dass es so häufig von Hohenpriestern in der Mehrzahl spricht, wie voraussetzt. Vgl. Eichhorn a. a. O. S. 75 f.

2) „In allen etwas bedeutenden Städten liegen römische Besatzungen, zu Capernaum (Matth. 8, 5.), zu Cäsarea (Apg. 10, 1.), zu Jerusalem zur Fest- und zu anderer Zeit (Matth. 17, 1.; Apg. 23, 10.; 27, 1.); man liest daher von Legionen und Cohorten, von einer kaiserlichen (Apg. 27, 1.), einer italienischen (Apg. 10, 1.): lauter Spuren einer auf römischen Fuss eingerichteten Militärverfassung, wie sie Palästina nach Josephus hatte. Auf seinen Einwohnern ruht ein schwerer Druck von Abgaben. Sie sind einem Census unterworfen, der eine wahre Vermögenssteuer war, und müssen an das Capitolium, wie an den Tempel, eine Kopfsteuer bezahlen (Matth. 22, 17.); sie sind Zöllen und willkührlichen Er-

So rechtfertigt sich das traditionelle hohe Alter des N. T. vollkommen durch den innigsten und doch ungesuchten Zusammenhang mit der auch anderweit beglaubigten Geschichte des damaligen Judäa.

Ebenso wird nun auch gerade der geographische Zustand des Landes im N. T. vorausgesetzt, wie er unter den ersten römischen Kaisern und den jüdischen Tetrarchien in Palästina seyn musste, ehe die Zerrüttungen des jüdischen Krieges ihn von Grund aus veränderten. Die Eintheilung des Landes, die zahlreiche Bevölkerung desselben, Alles erscheint im N. T. ganz als das zeitgemässe, wie es auch Josephus vor den Zerstörungen des Krieges kennen gelernt hatte, und wie es endlich in dem fürchterlichen Kampfe unter Hadrian (also immer noch vor der Zeit, in welche man neuerdings das N. T., die Evangelien namentlich, versetzen will) sich zur wahren Einöde verkehrte [1]). Wie gar anders würden die Berichte der Evan-

---

pressungen von Zollbedienten ausgesetzt (Luc. 3, 12. 13.; 19, 8.). Den Procuratoren .. lag ob, für die Eintreibung dieser Abgaben zu sorgen." Um sich dieser Last zu überheben, schoben manche Juden ihr Gewissen vor, dem es entgegen sei, den Kaiser für ihren Herrn zu erkennen (vgl. Matth. 22, 15 ff.); andere überredeten sich aus Einfalt und Aberglauben, sich eher allerlei Martern zu unterwerfen, als dass sie den Kaiser für ihren Herrn erklärten (Joseph. *De bello jud.* VII, 29.). „Zu diesem Fanatismus entflammten sie Zeloten, wie einstens Judas der Gaulonit (Josephus *Archaeol.* XVIII, 1.; *de bello* VIII, 3.)." Vgl. Eichhorn a. a. O. S. 76 f.

1) Unter den Herodiern war Palästina in Judäa, Samaria, Galiläa und das jenseits der Jordans belegene Land (Peräa) getheilt; und diese Eintheilung kehrt wie bei Josephus, so auch stets und überall in den Evangelien wieder. Die Wanderungen Jesu und seines Gefolges durch Galiläa zeigen uns dies Land so angebaut, so volkreich, so mit Flecken, Dörfern und Meierhöfen bedeckt, wie eben auch Josephus es vor den Zerstörungen des jüdischen Krieges kennen gelernt hatte (Joseph. *De bello* III, 1120.). Von dem jüdischen Kriege ab verlor ja dann das Land von Jahrzehend zu Jahrzehend immer mehr von seiner vormaligen Blüthe, und ward 60 Jahre nach Titus in dem Kriege Hadrians zu einer wahren Wüste, da von ihm in dem Kampf auf Leben und Tod 50 feste Schlösser und haltbare Plätze und 985 andere Oerter zerstört worden sind (*Dio Cass.* in der *vita Hadr.*). Vgl. Eichhorn a. a. O. S. 78.

gelisten geographisch und topographisch von dem Lande lauten, reichten sie nicht bis an und in die apostolische Zeit selbst! — Und so nicht blos im Grossen und Ganzen, auch im Kleinen und Einzelnen. Der geographische und topographische Einzelzustand eines Landes ändert sich ja von selbst von Zeit zu Zeit [1]); er ist in einer immerwährenden Fluctuation, welche nicht blos in grösseren Zeiträumen, sondern auch in kleineren immer neue Verwandlungen hervorbringt; daher denn so viele Versehen in dieser Hinsicht bei Schriftstellern über einen der Zeit nach von ihnen irgend entfernteren Gegenstand, selbst bei einem Livius [2]) u. A. Im N. T. aber zeigt sich auch im Kleinen und Kleinsten hier die schlagendste Uebereinstimmung mit dem Factischen, die um so beweisender ist, da die neutestamentlichen Schriftsteller die topographischen und geographischen Verhältnisse in der Regel nicht etwa ausdrücklich hervorheben, sondern nur involvirt in den erzählten Begebenheiten hervortreten oder vom Leser hinzu gedacht werden lassen [3]).

Ein besonders wichtiges Moment für die Aechtheitsfrage bildet ferner die Art, wie die neutestamentlichen Autoren sich über Religiöses aussprechen. Sie leben in den jüdisch palästinischen Begriffen der apostolischen Zeit. Eine Generation später, und Platonische Philosophie würde das Substrat gewesen seyn, das ihren religiösen Expositionen zur Grundlage diente. Statt dessen aber schöpfen sie blos aus dem A. T. und aus den Ueberlieferungen der jüdisch-palästinensischen Schulen. Die ganze Form ihrer Darstellung knüpft an an die Verhältnisse und Bedürfnisse der damaligen Zeit, und trägt das Gepräge derselben. Daher die weitläuftigen Beweise für die Abrogation des Mosaischen Gesetzes, der umständliche Unterricht über das Götzenopferfleisch und dergl., welches Alles in einer späteren Zeit nicht mehr Bedürfniss gewesen seyn würde.

---

1) Vgl. Hug Einleit. Th. I. S. 13 ff.

2) Hug a. a. O. S. 14.

3) Man sehe hierüber die gelehrte und schlagende Induction bei Hug a. a. O. S. 16 ff.

Und dazu nun der Geist des N. T., der so hoch erhaben ist über die kleinlichen und unwürdigen Dinge, welche schon unmittelbar nach der apostolischen Zeit die Schriften uns darstellen, welche mit dem N. T. einen und denselben Gegenstand behandeln. Von den jüngeren sogenannten neutestamentlichen Apokryphen hier ganz abgesehen, welche den grossartigen Johanneischen Zweck (Joh. 20, 31.)[1]) in eine kindische Freude und Lust an der bunten Schale der Wundergeschichte verkehren, welche die alleinige neutestamentliche Hauptperson Christus über grotesken und abenteuerlichen *Portentis* hinsichtlich seiner Anverwandten nach dem Fleisch schier verlieren, und bei welchen sich von der für den Unterschied des neutestamentlich Kanonischen und Apokryphischen so charakteristischen Scheidung des Bedeutungsvollen und Trivialen in ihren Mittheilungen, namentlich in den mitgetheilten Reden, nicht eine Spur mehr zeigt[2]): wie grell stechen gegen den Geist des N. T. nicht schon ab die ganz ernsthaft erzählte Fabel eines Clemens Romanus vom Vogel Phönix als Typus der Auferstehung[3]), die zum Theil so faden Allego-

---

1) „Nicht das religiöse Interesse ist es, welches dem apokryphischen Geschichtschreiber den Impuls gegeben und bei seiner Arbeit ihn leitet, nicht die Sorge um das Heil der eignen Seele und der Welt, nicht die stille und dankbare Anhänglichkeit an den, welcher arm ward, um die Welt reich zu machen, keines von jenen inneren Motiven, durch welche unsere Evangelisten zum Schreiben bewogen worden sind, wie z. B. Johannes es ausspricht: „Diese aber sind geschrieben, dass ihr glaubet, Jesus sei der Christ, der Sohn Gottes, und dass ihr durch den Glauben das Leben habet in seinem Namen.“ Das Motiv ist die kindische Freude an dem ἐκπληκτικόν“ u. s. w. Tholuck Die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte. Hamburg 1837. S. 407.

2) Vgl. Tholuck a. a. O. S. 408 ff.

3) „Betrachtet“ — sagt Clemens alles Ernstes C. 25. seines (ersten) Briefes — „das arabische Wunder des Orients, den Vogel Phönix. Er ist immer der einige seines Geschlechts und lebt 500 Jahre. Wenn er seinem Ende nahe ist, macht er sich selbst seinen Sarg aus Gewürz. Er stirbt und verwest, und es entsteht ein Wurm, der sich aus der Feuchtigkeit des Cadavers ernährt und sich befiedert. Wenn er erstarkt ist, nimmt er die Gebeine seines Vaters, fliegt damit der Stadt Heliopolis zu, und bringt sie öffent-

rien eines Barnabas [1]), und Aehnliches in den Schriften eben schon der apostolischen Väter!

Hiezu kommt nun noch Sprache und Schreibart im N. T. Kein Jahrhundert hat ja mit dem anderen eine völlig gleiche Schreibart, und eine Schreibweise, wie im N. T., ist in keinem anderen Zeitalter, als eben im ersten christlichen Jahrhundert, zu finden, und bei keinen Schriftstellern, als bei gerade so erzogenen. Als Juden schrieben sie in einem gräcisirten Lande, hebraistisch griechisch, unpolirt und ungeregelt, ringend mit der Sprache, um sie den grossen neuen Ideen anzupassen, und doch zugleich durch den neuen Geist mit wunderbarer neuer Kraft und Originalität der Sprache begabt; wie eben nur die Apostel reden und schreiben konnten, wie kein Anderer zu schreiben vermochte, als gerade sie [2]). — Ihre Schriften wimmelten dann eben deshalb auch bald von verschiedenen Lesarten, nachweislich schon im zweiten und dritten Jahrhundert [3]). Doch gerade auch darin, in der Ruhe und Furchtlosigkeit, mit der man das sah und gestand, liegt nun nur ein neues Zeugniss der Aechtheit; denn wie würde man nicht, wäre das N. T. unächt, in der Zeit der Fabrication, die gerade die Varianten hervorrief (vgl. Anm. 3.), vielmehr alle Mühe darauf verwandt haben, die Aechtheit durch die Einheit der Lesart zu erkünsteln? Und von dieser Befürchtung, dass auf jene

---

lich und dass Jedermann zusehen kann, auf den Altar der Sonne. Kann es uns noch ein zu grosses Wunder dünken (Cap. 26.), wenn Gott auch diejenigen auferweckt, die ihm heilig und gläubig gedient haben?“

1) Z. B. Cap. 9. seines Briefes: „Abraham sah bei der ersten Beschneidung auf Jesum. Der Beschnittenen waren 318. Nun bedeutet $I\eta$, die beiden ersten Buchstaben des Namens Jesus, 18; und weil die Welt durch seine Kreuzigung Gnade finden sollte, so that er 300 hinzu, die Zahlbedeutung des T, des Zeichens des Kreuzes.“ „Und das“, schliesst er, „habe ich noch Niemand vertraut; aber ihr, ich weiss es, seid dessen würdig.“

2) Vgl. Eichhorn Einleit. IV, 86 ff.

3) Clemens von Alexandrien, Tertullian, Porphyrius hatten schon verschiedene Lesarten vor sich; noch weit mehrere Origenes. Seitdem ist ihre Anzahl von Jahrhundert zu Jahrhundert ins Unglaubliche gewachsen, und man zählt ihrer über 50,000.

Art die Aechtheit des Inhalts möchte gefährdet erscheinen, zeigt sich wieder eben nicht eine Spur.

Aber wer sollte auch diese Schriften, wären sie unächt, verfasst haben? Von ihrem Geiste ganz zu schweigen, der der Geist eines Betrügers nicht seyn kann, — psychologisch ganz undenkbar —, ja der, wäre er historisch nicht gegeben, von einem Autor des 2ten Jahrhunderts, weder in dieser Historie, noch in dieser Paränese, gar nicht ersonnen werden konnte [1]): ein einzelner Betrüger unmöglich; denn jede Schrift zeugt von Verschiedenheit des Stils, des Tones, der Persönlichkeit. Eine ganze solche Betrügergenossenschaft aber wohl noch undenkbarer; denn nicht Einen hat es je gegeben, der Ein Buch so untergeschoben, dass alle Welt es für ächt genommen hätte; welch eine Gesellschaft hätte dies seyn müssen, und wo in aller Welt wäre sie zu suchen und zu finden! unter den so grundungeschickten Bücherfabrikanten des 2ten Jahrhunderts zumal. Eine Gesellschaft, die nur mit Täuschung, mit Lug und Trug umgegangen wäre, um sich und den Ihren nichts zu erwerben als Mühsal, Gefahr, Leiden und Tod! Und von allen Künsten des Betrugs zeigt sich nun im N. T. auch nicht eine Spur. Kein künstliches Darauf-Anlegen, den Beifall der Leser zu erringen; kein Pochen auf apostolisches Ansehen, auf höhere Leitung; nur die grösste Einfachheit in Grundsatz und Ausführung, und Begründung aller Glaubwürdigkeit allein auf die einfachsten Argumente historischer Kritik, eigene Augen- und Ohrenzeugenschaft und anderer glaubhafter Zeugen Gewähr [2]). So fern sind diese Schriftsteller auch von der Tendenz, sich recht geflissentlich als die anzukündigen, für die sie gehalten

---

1) Der Betrüger überhaupt wäre noch aufzufinden, der lediglich zu illusorischem Zwecke das unantastbar Heiligste zu schreiben vermöchte.

2) „Johannes verlangt blos Glauben, weil er Augen- und Ohrenzeuge von dem gewesen, was er erzähle, und weil er seinen Lesern als ein wahrheitsliebender Mann bekannt sei (Joh. 19, 35.); Lucas, weil er aus dem Munde von Zeugen erzähle, und selbst alles genau untersucht habe (Luc. 1, 1. 2.)." Eichhorn a. a. O. S. 85.

seyn wollen, und ihre Personen in recht günstiges Licht zu stellen, dass sie entweder ganz still von sich schweigen, und nicht ihre Namen einmal nennen, oder doch nur so von sich reden, als seien sie ihren Lesern ohnehin bekannt genug; dass sie offen von ihren und der Ihren Fehlern sprechen [1]), kurz dass Alles schlecht und recht, kunstlos und aufrichtig bei ihnen zugeht. Fürwahr wer unter solchen Umständen die Aechtheit eines philologischen Classikers bestreiten wollte, seinen kritischen Tact, sein historisches Gewissen würde untheologische Wissenschaft zu würdigen wissen. — Wollte man dann aber nur etwa einen grossen Theil jener Schriften für unächt ausgeben, während doch wesentlich dieselben Eigenschaften alle theilen: welche Willkühr in kritischer Schätzung! Und wollte man endlich ihre Unächtheit nicht als Betrug, sondern als blosse unschuldige Täuschung darstellen: wo ist die Berechtigung, der christlichen Urzeit solch illusorischen Grundsatz beizumessen, und wo für ein Gleiches die geschichtliche Analogie? [2]).

Ist nun übrigens der Complex neutestamentlicher Schriften im Allgemeinen ächt, so ist er zugleich auch glaubwürdig. Sind die Apostel seine Verfasser, so ist er von Autoren verfasst, welche die Wahrheit sagen konnten und die Wahrheit sagen wollten, und das allein bedingt die Glaubwürdigkeit. Ueber die Glaubhaftigkeit des Inhalts mag dann der Glaube mit dem Unglauben ferner streiten; der Streit wird nicht enden, so lange die Welt steht.

---

1) „Paulus verhehlt seinen früheren Verfolgungseifer nicht, er verhehlt nicht Petrus' Wankelmuth zu Antiochien, die Evangelisten verhehlen nicht die Uebereilungen der Jünger Jesu, die Apostel nicht die Untugenden ihrer Schüler." Eichhorn a. a. O.

2) Allerdings gibt es ja auch eine Menge wirklich unächter s. g. Evangelien, Apostelgeschichten, Briefe und Apocalypsen, apokryphische Stücke (vgl. ob. §. 9. S. 82. und unt. §. 18, I. u. a.), die den ächten neutestamentlichen in selbstischem Interesse lange nach der christlichen Urzeit nachgemacht worden sind. In jedem Bezug aber scheiden diese s. g. neutestamentlichen Apokryphen äusserlich und innerlich, durch offenbar jüngeres Alter und Charakter, sich gänzlich von dem N. T. aus, und bieten nur den Beweis dar, dass ächte und reine Stücke dieser Art einst wirklich da gewesen seyn müssen, um durch solche Nachbildungen und Nachahmungen copirt werden zu können und zu wollen.

Zweites Kapitel.

Das Einzelne der neutestamentlichen Literatur [1]).

---

1) Unter den allgemeinen exegetischen Werken über das Einzelne der neutestamentlichen Literatur sind auszuzeichnen:

1. Bis zur Reformation:

a. von den Kirchenvätern:

α. von den griechischen:

Origenis *Commentarr. in Matth., Joh., ep. ad Rom.* — Chrysostomi *Homill. in evv. Matth. et Joh., Acta app. et epp. Paulin.* — Theodoreti *Commentar. in XIV epp Paul.*

β. von den lateinischen:

Hilarii Pictav. *Comment. in Matth.* — Ambrosii *Expositio ev. Luc.*, und Ambrosiastri (Hilarii Rom.) *Comment. in epp. Paul.* — Hieronymi *Comment. in Matth., epp. ad Gal., Ephes., Tit. et Philem.* — Augustini *Quaestiones evangelicae, De consensu evangelistarum, Quaestiones in Matth., De sermone Domini in monte, Tractatus* 124 *in ev. Joh., Expositio quarundam propositionum ex ep. ad Rom., Ep. ad Rom. inchoata expositio, Expositio ep. ad Gal.* — Pelagii *Comm. in epp. Paul.* (unter den *Opp. Hieronymi*).

b. Nach dem patristischen Zeitalter:

Bedae Venerabilis *Comm. in libros N. T.* — Theophylacti *Comment. in evv., Act. app., epp. Paul. et cathol.* — Euthymii Zigabeni *Comment. in* 4 *evv.* — Catenae patrum (*in ev. Matth. et Marc., ed. Petr. Possinus; in ev. Luc. et Joh., ed. Balth. Corderius; in Act. app. et epp. cath., ed. J. B. Felicianus*). An sie schliessen sich auch an die *Expositiones antiquae ex diversis patrum commentariis ab Oecumenio* (*in Acta app., epp. Paul. et cath.*) *et Aretha* (*explanation. in apocal.*) *collectae.* — Thom. Aquin. *Expositio in ev. Joh. et omnes epp. Paul.* — Nicol. Lyr. *Postillae perpetuae sive brevia commentaria in universa biblia.* — Laurentii Vallae *Annotationes in N. T.* — Erasmi Roterod. *Annotationes in N. T.* und *Paraphrasis in N. T.*

2. Seit der Reformation.

Die exegetischen Schriften von Luther, Melanchthon (Anmerkungen über die vier Evangelien und zu den Paulinischen Briefen), Zwingli, Calvin (über das ganze N. T. mit Ausschluss der Apocalypse), Brenz (besonders die Homilien über Joh.), Bucer (*Enarratt. in* 4 *evv.* und in *epp. Paul.*). — Joach. Camerarii *Comment. in N. F.* (*Cantabr.* 1642.). — Vict. Strigelii *Hypomnemata in omnes libros N. T.* (*Lips.* 1565.). — Theod. Bezae *Annotationes majores in N. T.* (*Genev.* 1556.). — Hug. Grotii *Annotatt. in N. T.* (*Amst.* 1641., zuletzt *Hal.* 1769.). — Abrah. Calovii *Biblia illustrata* (1672. 4 *Voll. fol.*). — *Critici sacri in V. et N. T.* (*Amst.* 1698. 9 *Voll. fol.*), mit der *Synopsis* daraus von M. Polus. (*Fref.* 1712. 5 *Voll. fol.*). — Henr. Hammondi *N. T. ex vers. vulg. c. praef.*

Erste Abtheilung.

Das Historische in der neutestamentlichen Literatur [1]).

Erste Unterabtheilung.

Die Evangelien [2]).

§. 13.

Die historische Grundlage des Christenthums, das Bedeutungsvollste des Lebens und, im Anschluss an dasselbe, der

---

et annott. (*ed. J. Clericus. ed.* 2. *Fref.* 1714.). — J. C. Wolf *Curae philol. et crit. in N. T.* (*ed.* 3. *Hamb.* 1739. 4 *Voll.* 4.). — J. A. Bengel *Gnomon N. T.* (*ed.* 3. *Tub.* 1773. 4., *nov. edd.* 1835. 1850.). — Heumann Erklär. des N. T. (Hannov. 1750—63. 12 Bde. 8.). — J. G. Rosenmüller *Scholia in N. T.* (*ed.* 5. 1801 bis 1807. 5 *Voll.* 8.; *ed.* 6. *Vol.* 1—3. 1815—29.). — J. S. Semler's Paraphrasen (seit 1770, über viele neutestamentliche Bücher). — J. B. Koppe *N. T. graece perpetua annotat. illustratum* (seit 1778—1826, fortgeführt von Heinrichs, Tychsen, Ammon, Pott). — J. D. Michaelis Anmerkungen zu seiner Uebersetzung des N. T. (1790 ff. 4 Thle. 4.). — Bolten Uebersetzung des N. T. mit Anmerkungen (seit 1795. 8 Thle.). — H. Olshausen Bibl. Commentar über sämmtliche Schriften des N. T. (seit 1830, unvollendet; neuerdings von Ebrard und Wiesinger fortgeführt). — W. M. L. de Wette Kurzgefasstes exeget. Handbuch zum N. T. (seit 1835, abgeschlossen mit der Apocal. 1848.). — H. A. W. Meyer Krit. exeget. Commentar über das N. T. (ziemlich gleichzeitig mit de Wette begonnen, unvollendet; neuerdings fortgeführt von Huther); — u. A.

Neuere lateinische Uebersetzungen des N. T. v. Seb. Castellio (1551., zuletzt 1738.), Theod. Beza (1556.), Seb. Schmid (Strasb. 1715.), C. W. Thalemann (die histor. Bücher 1781.), G. S. Jaspis (die übrigen, 1793—96.), H. G. Reichardt (1799. 2 Voll.), H. A. Schott (in seiner Ausgabe des N. T. 1805.), u. A.

1) Zur besonderen exegetischen Literatur über die historischen Bücher: Bald. Walaeus *N. T. libri historici graece et lat., perpetuo commentario illustrati. Lugd. B.* 1653. 4. — C. Th. Kuinoel *Comm. in libr. historicos N. T. Lips.* 1807—18. 4 *Voll.* 8. (Die drei ersten Bände, die vier Evangelien, auch in *ed.* 3. 1823—25.; T. 1., Matth., *ed.* 4. 1837.; T. 2., Marc. u. Luc., *ed.* 4. 1843.). — De Wette Kurzg. Erklär. (Matth. zuerst 1836., Luc. u. Marc. 1836., Joh. 1839., Apg. 1841.). — Olshausen u. Meyer Commentarien (in den entsprechenden Theilen).

2) Zur besonderen exegetischen Literatur über alle oder mehrere Evangelien: Joh. Maldonatus, *Commentarii in IV evangeli-*

Reden des Herrn, wird uns in Schriften gegeben, welche die Ueberschrift tragen „Evangelien". Mit dem Worte εὐαγγέλιον, ursprünglich mündliche frohe Botschaft, und zwar dann insbesondere von dem erschienenen Messias, konnte man ja bald anfangen, auch eine schriftliche Verkündigung dieser Botschaft zu bezeichnen, und daher konnten denn insonderheit die Bücher, worin das Leben Christi als des Messias und Heilandes beschrieben war, diesen Namen erhalten. (So zuerst eben in der einfachen Ueberschrift unserer Evangelien, „εὐαγγέλιον" [1]), und demnächst in der grösseren Apologie des Justinus M. p. 66.) Und zwar betrachtete die alte Kirche den einfachen Abdruck des historisch gelegten urchristlichen Grundes, wie er in unseren 4 kanonischen Evangelien nicht als das Erzeugniss eines Menschen, sondern eben als unmittelbares Abbild des grossen, alle menschliche Production weit überragenden, evangelisch Grundthatsächlichen vorliegt, nicht als vier verschiedene Evangelien, nicht als vier verschiedene Geschichten, sondern nur als Eine Geschichte, nur als Ein Evangelium, blos dies Eine nach vier verschiedenen Relationen, — wie es Irenäus *adv. haer.* III, 11, 8. treffend als τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον bezeichnet. [2])

---

stas, zuerst *Mussiponti* 1596. Fol. (neu edirt durch F. Sausen. *Mogunt.* 1840.). — J. C. Köcher *Analecta philol. et exeget. in* 4 *evv. Altenb.* 1766. 4. — (H. E. G. Paulus Philol. kritischer u. historischer Commentar über das N. T.: Th. 1—3. u. Th. 4. Abthl. 1. [sonst ist nichts weiter erschienen] die drei ersten Evangelien und Joh. halb; Lüb. 2. A. 1804. 5.; u. Dess. Exegetisches Handbuch über die drei ersten Evangelien. Heidelb. 1830. 3 Thle. 8.). — (J. O. Thiess Neuer kritischer Commentar über das N. T. 2 Bde. 1804. 6.: die drei ersten Evangelien). — C. F. A. Fritzsche *Quatuor evv. recensuit et cum commentariis perpet. edid., Lips.* 1826. 30. *T. I. II.* (*Ev. Matth. et Marc.*). — Conr. Glöckler Die Evangelien des Matth., Marc. und Luc. in Uebereinstimmung gebracht und erklärt. Frkf. 1834. 2 Thle. 8. — R. Stier Die Reden des Herrn Jesu (in 1. Aufl. seit 1843.). — Ausserdem die entsprechenden Theile von Olshausen, de Wette, Meyer u. A.

1) Dass allerdings die Aufschrift εὐαγγέλιον von den Evangelisten selbst herrühren möge, bezeugt wenigstens Chrysost. *hom. I. in Matth. praef.* (διὰ τοῦτο εὐαγγέλιον τὴν ἱστορίαν ἐκάλεσεν), und ist auch innerlich wahrscheinlich.

2) Als man im Laufe der Zeit zu der Ueberschrift unserer Evan-

In unserer Darstellung lassen wir nun eine Betrachtung der einzelnen kanonischen Evangelien auf Grund und mit Krisis der überlieferten Angaben über dieselben einer allgemeineren Betrachtung ihrer geschichtlichen Genesis und Verhältnisse vorangehen, weil die letztere Combination ohne nothwendige Rücksicht auf die erstere Grundlage nicht möglich oder verkehrt wäre. Dabei folgen wir zunächst, ohne diese Ordnung als chronologisch bindend anzusehen, der kanonischen Ordnung unserer Evangelien, welche auf den Matthäus den Marcus, auf ihn den Lucas, auf ihn den Johannes folgen lässt, möge diese Stellung nun daher rühren, weil nach alten Stimmen die Evangelien in dieser Zeitfolge geschrieben worden seien [1]), oder dass man etwa, wie im Johannes einen selbständigen Nachtrag zu allen drei früheren, so in Marcus den Vermittler zwischen Matthäus und Lucas hätte sehen und bezeichnen wollen, oder woher sonst. Uebrigens ist jene Stellung auch nicht eine widerspruchslose, da mehrere alte occidentalische Zeugen — Tertullian *c. Marc.* IV, 2. 5., Codex *D*, die ältesten lateinischen und die gothische Uebersetzung — die Apostel (Matthäus und Johannes) den „*apostolicis*" (Marcus und Lucas) vorordnen [2]).

---

gelien, *εὐαγγέλιον*, den Namen ihrer Verfasser setzte, war es demgemäss auch offenbar weit natürlicher, dies mit *κατὰ* zu thun, als durch den Genitiv (also *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον*, und nicht *Ματθαίου*, u. s. w.). Aehnlich, wie das hebräische ל *auctoris*, wird übrigens das *κατὰ* auch gebraucht in anderen hellenistischen Documenten, z. B. 2 Maccab. 2, 13.; bei Epiphanius *haer.* VIII, 4. und anderwärts. (Hätte dies *κατὰ* in der Bezeichnung der Evangelien nicht den Verfasser angeben sollen, so wäre es ja auch durchaus unerklärbar, wie man die Evangelien *κατὰ Μάρκον* und *κατὰ Λουκᾶν* nach Nichtaposteln sollte bezeichnet haben, da die Abfassung oder Verbreitung dieser Evangelien — der alten einstimmigen Tradition zufolge — unter einem Einflusse und der Autorität der Apostel Petrus und Paulus offenbar vielmehr die Bezeichnung *κατὰ Πέτρον* und *κατὰ Παῦλον* hätte erwarten lassen.)

1) Vgl. Irenäus *adv. haer.* III, 1, 1. (*ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος ἐν τοῖς ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν καὶ γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου, τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων . . · μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδον Μάρκος . . . καὶ Λουκᾶς . . · ἔπειτα Ἰωάννης κ. τ. λ.*) und Eusebius *h. e.* III, 24. Origenes bei Eusebius *h. e.* VI, 25. nimmt bestimmt jene Zeitfolge an, auch für Marcus und Lucas, bei denen dagegen Clemens Al. nach Eusebius VI, 14. sie umkehrt.

2) Und zwar führt Tertullian an beiden Stellen den Joh. noch vor dem Matth. auf (IV, 2.: „*ex apostolis Johannes et Matthaeus*"; IV, 5.: „*Evangeliis . . Johannis dico et Matthaei*"), während die gothi-

§. 14.

Evangelium Matthäi [1]).

I.

Als Verfasser unseres ersten kanonischen Evangelii wird von der einmüthigen Stimme des ganzen christlichen Alterthums seit dem 2ten Jahrhundert [2]) der frühere Zöllner am See Genezareth, nachherige Apostel Matthäus, der auch den Namen Levi führte [3]), genannt, welcher Cap 9, 9 ff.

---

sche Uebersetzung den Matth. dem Joh. vorangehen lässt; den Lucas stellt Tertullian c. 2. vor und c. 5. nach dem Marcus, die gothische Version vor.

1) Zur besonderen exegetischen Literatur über das Evangelium Matthäi, nächst vorher erwähnten allgemeineren Werken: Jac. Elsner *Commentarius critico-philol. in ev. Matth.* 1767. 2 *Voll.* 8. — Wizenmann Die Geschichte Jesu nach dem Matthäus, als Selbstbeweis ihrer Zuverlässigkeit. Lpz. 1789. — P. A. Gratz Kritischer Commentar über das Evangelium Matthäi. Tüb. 1821—23. 2 Thle. 8. — (J. V. Henneberg Phil. histor. und krit. Commentar üb. das N. T. Th. I. [Matth.]. Erf. 1829. 8.) — L. F. O. Baumgarten-Crusius Commentar über das Ev. des Matth., aus handschriftl. Nachl. herausg. von J. C. Otto. Jen. 1844. — H. A. W. Meyer Kritisch exegetisches Handb. üb. das Ev. Matth. 2. Aufl. Gött. 1844.; — u. A. Vgl. ob. S. 106.

2) Vgl. Papias bei Euseb. *h. e.* III, 39. (über ihn unten S. 111 f. mehr); Irenae. *adv. haer.* III, 11, 8.; Tertullian *de carne Christi c.* 22. (wo er als den Anfang des Evangeliums Matthäi die Worte anführt: „*Liber geniturae Jesu Christi, filii David, filii Abraham*"); Clem. Alex. *Strom. I. p.* 341. und bei Eusebius *h. e.* VI, 14.; die Peschito in der Ueberschrift; Origenes bei Eusebius *h. e.* VI, 25.; Eusebius *h. e.* III, 24. u. s. w.

3) Ganz unter denselben Umständen, wie Matth. 9 die Berufung des Matthäus, wird Marc. 2, 14. und Luc. 5, 27. die Berufung des Levi (nach Marcus a. a. O. Sohnes des Alphäus) erzählt. Da nun in den Apostelverzeichnissen bei Marcus und Lucas, Marc. 3, 16 ff. und Lucas 6, 13 ff., sowie Apostelgeschichte 1, 13., ein Levi nicht mit unter den Aposteln genannt wird, wohl aber Matthäus, so folgt daraus wohl, dass Levi und Matthäus dieselbe Person seien. Es war ja nichts Ungewöhnliches bei den Juden, dass jemand mehrere Namen führte (man denke nur an Barnabas, der eigentlich Joses hiess, und unter den Aposteln an Lebbäus, der auch noch Thaddäus hiess und Judas; aus früherer Zeit an Jojakim oder Eljakim, Salomo oder Jedithja u. s. w.) Davon ganz zu schweigen, dass

(vergl. mit Marc. 2, 13 ff. und Luc. 5, 27 ff.) die Geschichte seiner Berufung zum Apostolat erzählt. Von seinem ferneren Leben ist, ausser dem, was ihm mit den anderen Aposteln zugleich begegnete, nichts Sicheres bekannt; längere Zeit scheint er im jüdischen Lande das Evangelium verkündigt zu haben [1]); nachher soll er sein Vaterland verlassen haben, und zu anderen Völkern [2]), den Aethiopiern u. A. [3]), gezogen seyn. Ob er als Märtyrer gestorben oder nicht, auch darüber sind die alten Berichte nicht eins [4]).

---

möglicherweisse auch die Namen Matthäus und Levi ungefähr dieselbe Bedeutung haben, und daher um so eher der eine statt des anderen gegeben worden seyn könnten, wenn man nehmlich Levi ableitete von לָוָה begleiten und Matthäus vom syrischen ܡܬܝ kommen (dagegen freilich Hitzig zu Jon. 1, 1., u. A.). Ob Levi etwa bei oder nach seiner Berufung zum Apostelamte sich Matthäus nannte, wie wohl manche Juden bei wichtigen Veränderungen in ihrem Leben ihre Namen änderten, muss dahin gestellt bleiben.

1) Nach einer sehr alten kirchlichen Ueberlieferung in dem *κήρυγμα Πέτρου* bei Clem. Alex. *Strom. VI. c.* 15. u. des Apollonius bei Euseb. *h. e.* V, 18. blieb Matthäus (der sich auch nach Iren. *adv. h.* III, 1. zuerst *ἐν τοῖς ἑβραίοις* befand, und auch nach Eusebius *h. e.* III, 24. *πρότερον ἑβραίοις κηρύξας* war) bis zum 15. Jahre nach Jesu Auffahrt in Jerusalem.

2) Eusebius *h. e.* III, 23. nennt diese anderen Völker nicht (er sagt blos *ἐφ' ἑτέρους*); eben so wenig Origenes (bei Euseb. III, 1.) und Hieron. *catal. c.* 4.

3) Die Aethiopier als Stätte der Wirksamkeit des Matthäus nennt — vielleicht auf Anlass der (dies doch aber nicht wirklich aussagenden) Stelle des Eusebius *h. e.* V, 10. — Rufinus *hist. eccl.* X, 9.; desgl. Socrates *h. e.* I, 19., und am ausführlichsten Nicephorus Callisti *h. e.* II, 41., welcher zu den Aethiopiern noch die *ἀνθρωποφάγους* hinzusetzt. Vgl. Joh. Ludolph *Comment. ad hist. aethiop. p.* 280. — Andere nennen statt der Aethiopier oder zugleich mit ihnen die Macedonier, Syrer, Parther, Perser, Meder.

4) Das Martyrium setzt die griechische, wie die lateinische Kirche voraus, indem beide den Todestag des Märtyrers Matthäus begehen; das Gegentheil, wie es scheint, behauptet der Gnostiker Herakleon im 2. Jahrhundert bei Clem. Alex. *Strom.* IV, 9. *p.* 595 in einem freilich confusen Berichte (wo Matthäus und Levi als zwei Personen gezählt werden). Auch erzählen von dem Märtyrertode Clemens, Tertullian und Origenes allerdings nichts.

II.

Alle historischen Zeugnisse des christlichen Alterthums vereinigen sich in der Nachricht, dass Matthäus sein Evangelium ursprünglich hebräisch, d. h. in der damaligen palästinischen Landessprache, geschrieben habe.

So zuerst Papias im Anfange des 2ten Jahrhunderts, in einem Fragmente seines Werks λογίων κυριακῶν ἐξήγησις bei Euseb. *h. e.* III, 39., in Worten, die unverkennbar von dem Evangelium Matthäi zu deuten, und auch nie in der alten patristischen Zeit auf irgend etwas anders gedeutet worden sind [1]), deren Gewicht freilich noch bedeutender seyn würde, wäre Papias selbst ein im Urtheil zuverlässigerer Mann [2]), und böte nicht seine Aussage gerade über das Evangelium Matthäi auch sonst dem Argwohn einige Nahrung [3]). Dies

---

1) Die einfachen Worte lauten: *Ματθαῖος μὲν οὖν Ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο.* Dass Papias in dieser seiner Ausdrucksweise vom Evangel. Matthäi mit dem Worte τὰ λόγια ein Evangelium und also das Evangel. Matthäi bezeichnen wolle, hat zwar Schleiermacher in den Theol. Stud. und Krit. 1832. Hft. 4. S. 735 ff. geleugnet, indem er unter λόγια nur Aussprüche des Herrn verstehen wollte, nicht nur Lücke aber, Stud. und Krit. 1833. H. 2. S. 499 ff., sondern selbst auch Strauss Leb. Jes. S. 63. (1. Aufl.) und S. 76. (3. Aufl.), so wie derselbe Ueber den Ausdruck λόγια gegen Schneckenburger in den Jahrbb. für wissenschaftl. Krit. 1834. N. 91. S. 763., und in seinen Charakteristiken und Kritiken S. 239 ff., demnächst dann auch Thiersch Versuch S. 186 ff. u. A., vindicirt. Von dem Evangelium hat den Ausdruck später auch wirklich nicht blos die constante patristische Tradition factisch gedeutet, sondern nach der entsprechenden Stelle des Papias selbst über Marcus, wo mit λόγια identisch steht τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα, kann er auch gar nicht wohl anders gedeutet werden, — wie sich denn überhaupt auch die Reden Christi von seinen Thaten nicht wohl trennen und noch weniger ohne diese verstehen lassen —, ganz in demselben Sprachgebrauche, wie auch Ignatius *ad Smyrn. c.* 3. die Apostelgeschichte λόγια ἀποστολικά nennt.

2) Eusebius a. a. O. nennt ihn einen σφόδρα σμικρὸν τὸν νοῦν, und Papias hat, so weit wir ihn kennen, hievon auch Proben abgelegt.

3) Seinem ganzen Referat bei Eusebius über die Evangelien des Matthäus und Marcus mag sich immerhin einiges zur Vorsicht mah-

Alles aber kann das einfach historische Zeugniss dieses Mannes in einem Falle, wo er nicht urtheilt, sondern blos seine Kenntniss einer Thatsache ausspricht, doch nicht entkräften; und wesentlich dasselbe bezeugen sodann, ohne aber irgendwie sich auf Papias zu stützen, selbst ohne irgendwie seiner Autorität zu gedenken, auch die glaubhaftesten anderen Zeugen nach ihm, ein Irenäus, Origenes, Eusebius, Hieronymus, Epiphanius u. A. [1]). Dies alte einstimmige historische Zeug-

---

nende Misstrauen anheften, insofern er sich einestheils bei seinen Angaben über Marcus auf den sogenannten Presbyter Johannes als Gewährsmann beruft, dessen historisches Verhältniss in so tiefem Dunkel liegt (mehr über ihn weiter unt. §. 15, V.), und anderentheils nach Anführung der Nachricht von einem hebräischen Original des Evangeliums Matthäi den schwer begreiflichen Zusatz macht, dass jeder, wie er gekonnt, den hebräischen Matthäus sich übersetzt habe (*ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος* — Worte, denen man doch aber auch mannichfach einen unverfänglichen Sinn zu geben versucht hat, insbesondere dadurch, dass man entweder das *ἕκαστος* mehr nur auf gewisse Gegenden, oder das *ἑρμηνεύειν* mehr nur auf die Auslegung [„ein jeder verdolmetschte es so gut er konnte — d. h. ein jeder Vorsteher der Gemeinde fügte, wenn er im Gottesdienste daraus vorgelesen hatte, mündliche Auslegung in griechischer Sprache hinzu"; Thiersch, Die Kirche im apost. Zeitalter S. 181.] restringirt, oder vornehmlich die ganze Aussage mehr gleichsam plusquamperfectisch gefasst und so auf die frühere Zeit vor dem Daseyn oder der allgemeinen Verbreitung unseres griechischen Matthäus beschränkt hat, indem ja Papias sonst, wenn er die spätere, und also auch seine eigene Zeit verstanden hätte, statt *ἡρμήνευσε* gesagt haben würde *ἑρμηνεύει*).

1) Irenäus *adv. haer.* III, 1. bei Euseb. *h. e.* V, 8. berichtet: *ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος ἐν τοῖς ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ αὐτῶν διαλέκτῳ καὶ γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου.* Origenes sagt bei Euseb. *h. e.* VI, 25. (vergl. *Comm. in Joh. T.* VI. §. 17. *vol.* IV. *ed. R. p.* 132.): *πρῶτον μὲν γέγραπται τὸ κατὰ τὸν ... Ματθαῖον, ἐκδεδωκότα αὐτὸ τοῖς ἀπὸ Ἰουδαϊσμοῦ πιστεύσασι, γράμμασιν ἑβραϊκοῖς συντεταγμένον.* Von Eusebius *h. e.* III, 24. wird Matthäus bezeichnet als *πατρίῳ γλώττῃ παραδοὺς τὸ κατ' αὐτὸν εὐαγγέλιον.* Derselbe meldet *h. e.* V, 10., dass der Alexandrinische Katechet Pantänus nach der Mitte des 2. Jahrhunderts auf einer Missionsreise bis zu den Indiern gekommen sei, und hier das Evangelium Matthäi bei einigen Christen gefunden habe, denen einst der Apostel Bartholomäus das Christenthum gepredigt und das hebräische Evangelium Matthäi, welches sich bis zu jener Zeit erhalten, hinterlassen habe. Die *Synopsis s. s.* unter

niss lautet in der Hauptsache doch in der That zu bestimmt, als dass es verworfen werden könnte [1]).

Athanasius' Werken erklärt: *Τὸ μὲν οὖν κατὰ Ματθ. εὐαγγέλιον ἐγράφη ὑπ' αὐτοῦ τοῦ Ματθ. τῇ ἑβραΐδι διαλέκτῳ.* Epiphanius spricht sehr oft, z. B. *haeres.* XXIX, 9.; XXX, 3.; LI, 5., von einem hebräischen Matthäus. Endlich berichtet auch Hieronymus an vielen Orten, als *catal. c.* 4. („*M. primus in Judaea propter eos, qui ex circumcisione crediderant, ev. Christi hebraicis literis verbisque composuit; quod quis postea in graecum transtulerit, non satis certum est*"), *Proleg. in Matth. Opp. Voll. IV. p.* 3. *ed. Mart.* („*Matth. in Judaea ev. hebraeo sermone edidit*"), *ep. ad Damas. vol. IV. p.* 48., *Comm. in Jesai. vol. III. p.* 63., *in Hos. ib. p.* 1311., dass das Evangelium Matthäi zuerst hebräisch geschrieben worden sei.

1) Wenn man gegen die Gültigkeit der Zeugnisse eines Irenäus, Origenes u. s. w. einwendet, theils dass sie alle doch nur dem Papias nachgesprochen haben möchten, theils dass ihr Zeugniss möglicherweise auch nur von einer hebräischen Uebersetzung gelten könne, so gehen diese Einwendungen wohl nur aus minder umsichtiger Erwägung hervor. Papias hat — wie bemerkt — allerdings zuerst von dem hebräischen Matthäus gesprochen; abgesehen aber davon, dass in einem unverfänglichen historischen Berichte auch er auf Glauben Anspruch machen durfte, mit dem Nachsprechen es also nicht so viel auf sich hätte, so sind doch auch ohnehin Männer, wie ein Irenäus, Origenes, Eusebius, nicht in dem Rufe gedankenloser Nachsprecherei, und ohne noch ganz andere uralte Gewähr, als die, von einem Eusebius anderweit ohnehin ganz respuirte, Papianische — ausser der freilich nichts auf uns gekommen ist — würde jene Kunde zu kirchlicher Allgemeinheit nicht gediehen seyn. Was aber das Andere betrifft, so ist es allerdings wahr, dass keiner der alten Zeugen bekennt, das hebräische Original des Matthäus gesehen zu haben. Hätten sie dies aber auch bekannt, so könnten sie doch möglicherweise auch beim Sehen eine Uebersetzung mit dem Original verwechselt haben, und man müsste überhaupt die meisten Zeugenberichte verwerfen, wenn man nur immer Augenzeugenschaft fordern wollte. Dass übrigens manches der angeführten Zeugnisse von einer blossen Uebersetzung gar nicht verstanden werden kann, ergibt sich aus dem angegebenen Inhalte. — Männer, wie Rich. Simon, Mill, Michaelis, Storr, Eichhorn, Bertholdt, Olshausen (Echtheit der Evangelien S. 19 ff.), Meyer (Comment.), Thiersch (Versuch), Delitzsch (Die Entsteh. des Matth.-Evang., in der Zeitschr. für die luth. Theologie, 1850. Hft. 3.) u. A., haben deshalb auch auf Grund jener Zeugnisse für ein hebräisches Original des Matthäus sich zu erklären nicht Anstand genommen.

Dazu kommt dann noch, dass es unstreitig befremden müsste, wenn nicht einmal eines der kanonischen Evangelien zunächst das Bedürfniss des eigentlichen hebräischen Stammes des alten Volkes Gottes bedacht haben sollte, zumal da [1]) die Beschaffenheit des Evangeliums Matthäi und die danach anzunehmende nächste Bestimmung desselben für Juden und Judenchristen, deren palästinischer Kern so leicht selbst an einer nicht hebräischen Urschrift hätte Anstoss nehmen können (vgl. Apg. 22, 2.), doch immer auch am ehesten an eine hebräische Urschrift denken lässt.

Während nun aber alle jene Zeugen das hebräische Original beglaubigen, gebrauchen sie doch — so viel wir wissen [2]) —, ohne ein hebräisches Original zu vermissen, unbedenklich nur unsern griechischen Matthäus, und dabei findet sich im ganzen Alterthum von einem anderen griechischen Matthäus, als dem unsrigen, auch nicht die leiseste Spur. Dieser unser griechischer Matthäus aber trägt in der That auch das sichere innere Gepräge der Originalität, was besonders daraus erhellet, dass die alttestamentlichen Citate darin weder durchgängig mit dem hebräischen Texte, noch auch mit der LXX alle und ganz übereinstimmen, sondern sich so frei und eigenthümlich bewegen, wie es sich bei einem gewöhnlichen Uebersetzer durchaus nicht erwarten und erklären lässt [3]).

---

1) Vgl. das unten S. 117. Folgende.

2) Von Papias freilich, dessen Schrift nicht auf uns gekommen ist, wissen wir in dieser Beziehung so gut als nichts.

3) „Die Stellen — sagt Hug Einl. Th. II. S. 69. 3. A. —, welche aus dem A. T. angeführt sind, sind in ihrer griechischen Einkleidung auf eine solche Art behandelt, dass man die damit getroffenen Verfügungen dem Verfasser, nicht aber einem Uebersetzer beizumessen hat. Sie drücken nehmlich grösstentheils das Eigenthümliche seiner Ansichten aus, und beziehen sich auf das Pragmatische der Geschichte, welches er in der Ausführung auch Anderen ersichtlich machen wollte.“ Von dieser Behauptung, die Hug S. 60 ff. zu erweisen strebt, ist so viel entschieden wahr, dass die alttestamentlichen Citate in unserem Matthäus meist nach der LXX gegeben sind, die einem gewöhnlichen Uebersetzer aus hebräischem Original doch entweder hätte ferner liegen müssen oder durchgängig von ihm befolgt seyn würde, aber zugleich auch selbstständig davon abgehen. Ueberdies scheint auch das Wortspiel Matth. 6, 16.

Sonach haben wir auch unserm griechischen Matthäus die Autorität eines Originals beizumessen; und es wäre nun die zwiefache Annahme möglich, entweder dass sein hebräisches Evangelium dann Matthäus selbst übertragen hätte [1]), wodurch dieser Judenapostel das Bedürfniss der jüdischen Gesammtheit, einerseits der griechischen (durch das griechische), wie andererseits (durch das hebräische Evangelium) der hebräisch redenden Juden, am vollständigsten und sichersten befriedigt haben würde, wie er es doch wohl von vorn herein wollte [2]), oder dass die Uebersetzung von einem anderen Manne der apostolischen Zeit, etwa unter den Augen des Verfassers, gemacht worden sei [3]). In keinem dieser beiden Fälle wäre übrigens eine streng wörtliche Uebersetzung anzunehmen, da das verschiedene Bedürfniss der hebräischen und hellenistischen Juden natürlich Modificationen mit sich führte, wie sie der Verfasser selbst oder ein ihm nahe Stehender gleichsam unter seinen Augen dann

---

eine Spur griechischer Ursprünglichkeit zu verrathen. — Ueber die Eigenthümlichkeiten der Sprache überhaupt s. S. 119 ff.

1) So hat ja auch Josephus seine Geschichte des jüdischen Krieges erst aramäisch geschrieben, und dann selbst übersetzt (s. Delitzsch Die Entstehung des Matth.-Evang., a. a. O. S. 461.).

2) Demgemäss habe ich die eigene Uebertragung seines hebräischen Evangeliums durch Matthäus selbst schon in den Beiträgen (Halle 1828.) S. 36 ff. entschieden behauptet, und demnächst ist diese Ansicht auch von Schott *Isagoge p.* 69., Olshausen Bibl. Comm. üb. die Schrr. d. N. T. Th. I. 1830. S. 11 f., Thiersch (Versuch u. s. w. S. 192 ff., der dies Sachverhältniss hier auch durch Papias' Worte angedeutet finden wollte) u. A. vorgetragen worden, wie dasselbe früher bereits von J. C. Schwarz *Soloecismi discipulor. J. Chr. cet. Col.* 1730. *p.* 49. und von J. A. Bengel im *Gnomon N. T.* geschehen war.

3) Für die letztere Alternative stimmt nun allerdings wohl noch besser, als für die erstere, das Hieronymianische (*Catal. c.* 4.): „*Quod quis postea in graecum transtulerit, non satis certum est.*" Auch selbst das Papianische ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος (was ohnehin nicht von aller Zeit und allem Orte gesagt ist; vgl. oben S. 112.) liesse sich dann wohl vollständig rechtfertigen (und zwar nun nicht blos in seiner Geltung für die der Abfassung des hebräischen Originals unmittelbar folgende Zeit), würde übrigens auch mit dem anderen Falle nicht in unversöhnlichen Widerspruche stehen.

natürlich vornahm; gegen die ganze Annahme einer unmittelbaren Betheiligung des Verfassers selbst an der Uebertragung aber, in einer von beiden möglichen Gestalten, liesse endlich die augenscheinliche Bestimmung des ganzen Evangeliums Matthäi für palästinische Judenchristen sich keinenfalls anführen, da ja auch unter den Juden in Palästina, besonders unter den etwas gebildeteren, welche Bücher lasen, die griechische Sprache damals sehr verbreitet war, so dass auch Christus selbst wahrscheinlich sie zuweilen gesprochen hat [1]).

Das griechische Original des Matthäus nun gelangte in der Kirche, in der seit Paulus' Wirken die Strömung nach dem Westen inne haltenden Kirche, zu dem kanonischen Ansehen, das ihm ja auch natürlich gebührte, während das hebräische oder aramäische ebenso natürlich von den hebräisch redenden palästinischen Judenchristen vorzugsweise, ja ausschliesslich in Beschlag genommen, bei deren bald sectenartiger, wie wider Gott streitender, Abgeschlossenheit aber und durch dieselbe dann freilich auch bald so bedeutend corrumpirt wurde, dass dies den Charakter des hebräischen Matthäus innerlich und äusserlich bedeutend inficiren und umgestalten und das Gewicht apostolischen Namens ihm nunmehr ohne weitere Frage entziehen konnte, ja musste.

III.

Für den Charakter unseres Evangeliums Matthäi erscheinen sogleich beim ersten Anblick die in die Geschichtserzählung verwobenen, innerlich sehr genau verbundenen längeren Reden Jesu, vornehmlich die Bergpredigt, als etwas Bezeichnendes, das für sich allein schon dann auch für die Frage über den Verfasser seine Bedeutung haben wird; überhaupt aber ist es die menschliche, amtliche Seite des Heilandes [2]), sein Charakter als der menschlich verheissene und erschienene wahre Messias und messianische König, seine unbefleckte Reinheit und Demuth, sein heilbringendes, in Knechts-

1) Vergl. Matth. 15, 22 ff. mit Marc. 7, 24 ff.; auch Joh. 12, 20 ff.

2) Ist doch auch der menschliche Cherub nach der herrschendst gewordenen Vorstellung der alten Kirche Symbol des Evangelisten Matthäus (s. unten §. 19, IV.).

gestalt erhabenes Erlöseramt, als eine Vollendung und Verklärung des Alten Bundes für die Seinen, was, allezeit Weissagung und Erfüllung in messianischen Allegaten zusammenbindend und so die Auslegung des Alten Testaments apostolisch feststellend, vorzugsweise aus diesem ersten Evangelium uns entgegen tritt [1]).

Entschieden gibt sich dasselbe dabei als eigentlich für Judenchristen geschrieben zu erkennen. Dass das hebräische Evangelium Matthäi für palästinische Judenchristen und Juden bestimmt war, erhellt schon aus dem Factum der Abfassung eines solchen Evangelii, so wie aus den oben angeführten Zeugnissen der Kirchenväter über dasselbe. Aber auch unser griechischer Matthäus war unstreitig zunächst für Juden und Judenchristen bestimmt. Nicht nur dass besonders häufig eben in diesem Evangelium Stellen des A. T. zum Beweise der Messianität Jesu, und überhaupt zum Erweise, wie die Weissagung des A. T. im N. nun erfüllt sei, sich mit der Geschichte verweben; es enthält dasselbe auch so ganz besonders viel von Bekämpfung der Pharisäer und Schriftgelehrten, was zum Theil die übrigen Evangelisten, Lucas namentlich, nicht haben, und dabei werden im Evangelium Matthäi jüdische Sitten, Bräuche und Oertlichkeiten nie erläutert, sondern immer vielmehr wird die Bekanntschaft mit den Sitten der Juden, so wie mit der Geographie von Palästina vorausgesetzt.

Dazu kommt dann endlich auch noch der eigenthümliche Charakter der beiden ersten Capitel des Evangeliums, einer Art Einleitung, nach welcher dann erst mit dem 3. Capitel, von dem Auftreten Johannes des Täufers an, die eigentliche Geschichtserzählung beginnt. Jene beiden Capitel heben an, als eine eigens überschriebene *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χρ. υἱοῦ Δαυὶδ υἱοῦ Ἀβραάμ*, ganz in jüdisch principiell genealogisirender und für vorzugsweise, ja ausschliesslich rein jüdische Interessen berechneter Weise, mit einem Geschlechtsregister Jesu oder vielmehr Josephs (C. 1, 16.) zum Nach-

1) „Christus ist der von den Propheten Verheissene; Er ist nicht Zerstörer, sondern Erfüller des Gesetzes, wenn auch Gegner der Pharisäer, — dies sind die leitenden Gedanken" — Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalter S. 182.

weis der Davidischen Abkunft desselben [1]), und berichten dann einige Umstände der Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu [2]), welche, ebenfalls an die Person des Joseph sich anschliessend (s. C. 1, 19. 20.; 2, 13. 19 ff.) — und daher auch wohl von ihm ursprünglich dem Gedächtniss überliefert —, alle nur in der nächsten Verbindung mit Weissagungen des A. T. und als deren Erfüllung erzählt werden. — Seit der Mitte des 18ten Jahrhunderts hat man zwar vielfach diese beiden ersten Capitel Matthäi, die dem Zusammenhange nach gar nicht wohl fehlen dürfen [3]), meist aus dogmatischen Gründen [4]),

1) Die von Lucas 3, 23 ff. gegebene Genealogie unterscheidet sich nach Form und Inhalt bedeutsam von der bei Matthäus. Die Discrepanz beruht allerdings auf der durchgängigen Eigenthümlichkeit beider Evangelien, und zwar gibt offenbar Matthäus nach israelitischem Recht und Bewusstseyn, wonach Alles auf des Vaters Abkunft ankam, den Stammbaum Josephs als des (nicht zwar leiblichen, wohl aber) ehelichen Vaters Jesu, welcher, einem Davididen geboren von einer Jungfrau, die als Josephs Verlobte und Gattin in Davids Haus eingegangen war, sonach aus Davids Hause hervorgegangen ist; mag nun dagegen Lucas (nach K. Wieseler Die Geschlechtstafeln bei Matthäus und Lucas, in den Theol. Studd. und Kritt. 1845. H. 2. S. 361 ff., vgl. mit F. Delitzsch [nach Crusius] Die bibl. prophet. Theologie. Lpz. 1845. S. 87 ff.) die Genealogie der Maria als Jesu leiblicher Mutter, oder (nach Hofmann, so wie Delitzsch Ueber die Geschlechtsregister Jesu Christi, in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1850. Hft. 4. S. 573 ff., bes. S. 584.) ebenfalls direct und zunächst nur den Stammbaum Josephs haben geben wollen.

2) Die Geschichte von der Geburt Christi, der Ankunft der Magier in Bethlehem, von Josephs Flucht nach Aegypten, dem bethlehemitischen Kindermorde und Josephs Rückkehr.

3) Das ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις C. 3, 1. wäre sonst ganz unverständlich.

4) Der Hauptgrund ist, die darin erzählten Wunder hätten einen mythischen Charakter. — Damit hängt dann auch das Eichhornische Argument zusammen, die Capitel könnten gar nicht aus der ersten christlichen Zeit seyn, weil man damals auf die Abstammung Jesu und seine Jugendgeschichte gar keinen Werth gelegt habe — eine ganz unerwiesene Behauptung, deren Falschheit in Bezug auf die vorausgesetzten jüdisch christlichen Leser des Evangeliums Matthäi, denen die schon in der Ueberschrift C. 1, 1. festgestellte Abstammung des Messias von David so wichtig war, ganz besonders deutlich in die Augen springt.

als unächt bezeichnet [1]). Sie befinden sich aber in allen Handschriften und alten Uebersetzungen des Matthäus, und unterscheiden sich in Form und Ausdruck keineswegs von dem übrigen Evangelium. Ueberall im ganzen Matthäus tritt uns vielmehr dieselbe planmässige Ausführung in vorwaltender Berücksichtigung des Bedürfnisses der Judenchristen, dieselbe Einheit der Gedanken und des Ausdrucks, insbesondere der selbe Gebrauch solenner Formeln bei Anführung messianischer Beweisstellen u. s. w. entgegen [2]). Wenn aber nach Epipha-

1) So der Engländer Williams in seiner englisch geschriebenen Freimüthigen Untersuchung über die Aechtheit der zwei ersten Capitel des Matthäus. Lond. 1771; nach ihm Stroth in Eichhorn's Repertorium Bd. IX. S. 99 ff.; Hess Bibliothek der heil. Geschichte I, 208 ff.; Ammon *De Luca emendatore Matthaei. Erl.* 1805.; Eichhorn in der Einl., u. A. (J. E. C. Schmidt Einl. I, 84. meint, dass Matthäus diese Capitel als ein eignes *ev. infantiae* vorgefunden und angefügt habe); — wogegen als Vertheidiger der Aechtheit dieser Capitel aufgetreten sind gegen Williams der Engländer Flamming und Velthusen in besonderen 1771 erschienenen Schriften, gegen Stroth Thiess *De ev. Matthaei integritate.* 1782., gegen Hess Rau *Symbolae ad quaestionem de authentia c. 1. 2. Matth.* 1793., und ganz im Allgemeinen Joh. Frid. Schmidt *Examen integritatis duor. prior. capp. ev. Matth.* 1791., Griesbach *Ἐπίμετρον ad commentarium crit. in Matthaei textum*, zuerst 1801., F. G. de Schubert *De infantiae J. Chr. historiae a Matth. et Luca exhibitae authentia atque indole comm. Gripesw.* 1815., J. G Müller Ueber die Aechtheit der ersten Capitel des Evangeliums nach Matthäus. Trier. 1830., u. A.

2) Die Einheit der Sprache in den ersten beiden und den übrigen Capp. des Evangeliums Matthäi hat Credner dargelegt Einleit. ins N. T. Th. I. S. 62 ff., auf Grund der genauen Forschungen von C. G. Gersdorf Sprachcharakteristik der Schriftsteller des N. T. Lpz. 1816. S. 38 ff. Wir heben hier beiläufig das Bedeutendste hervor. Die solenne Formel bei Anführung messianischer Beweisstellen des A. T., *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ θεοῦ (κυρίου) διὰ τοῦ προφήτου*, steht Cap. 1, 22. u. 2, 15. Dieselbe Formel, nur abgekürzt (wie auch schon C. 2, 5. 17.), wiederholt sich C. 3, 3.; 4, 14.; 8, 17.; 12, 17; 13, 14. 35.; 21, 4. (22, 31.); 26, 56.; 27, 9. Besonders noch zu bemerken ist die Formel *τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα κ. τ. λ.*, wie sie C. 1, 22. und dann auch C. 21, 4.; 26, 56. vorkommt. — Ferner *υἱὸς Δαβίδ* steht von Jesu dem Messias C. 1, 1. 20., sowie C. 9, 27.; 12, 23.; 15, 22.; 20, 30. 31; 21, 9. 15.; vergl. C. 22, 42. (dagegen bei Marcus und Lucas bedeutend seltener). — Der Ausdruck *ὁ Χριστός* steht C. 1, 17.; 2, 4., wie C. 11, 2.; 16,

nius *haeres.* XXX, 13. die Capitel im Evangelium der Ebioniten, und nach Theodoret *haeret. fabulae* I, 20. dieselben

---

16.; 22, 42.; Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός C. 1, 16., wie C. 27, 17. 22. Ὁ λεγόμενος überhaupt ist der herrschende Ausdruck bei Angabe von Namen oder Zunamen C. 2, 23., wie C. 9, 9.; 26, 5. 14. 36.; 27, 16. 17. 22. 23. — Der eigenthümliche Gebrauch des ῥηθείς, ῥηθέν, ἐῤῥέθη findet sich C. 1, 22.; 2, 15. 17. 23., wie C. 3, 3; 4, 14.; 5, 21. 27. 31. 33. 38. 43.; 8, 17.; 12, 17.; 13, 35.; 22, 31.; 24, 15.; 27, 9. 35. (Von den übrigen Evangelisten hat nur Marcus 13, 14. τὸ ῥηθέν). — Ἀναχωρέω zurückkehren (wie ἀναστρέφω) steht C 2, 12. 13. 14. 22., wie C. 4, 12.; 9, 24.; 12, 15.; 14, 13.; 15, 21.; 27, 5. Κατ' ὄναρ C. 1, 20.; 2, 12. 13. 19. 22., wie C. 27, 19. (vergl. Lobeck *ad Phryn. p.* 421 *sqq.*). Πορευθείς und πορευθέντες, in orientalischer Weise die Rede ausmalend, C. 2, 8., wie C. 9, 13.; 11, 4; 17, 27.; 21, 6.; 22, 15.; 25, 16.; 26, 14.; 27, 66.; 28, 7. 19. Σφόδρα stets dem Verbum nachgesetzt C. 2, 10., wie C. 17, 6. 23.; 18, 31.; 19, 25.; 26, 22.; 27, 54. (Marcus und Lucas haben dasselbe jeder nur Ein Mal.) Τότε ist die gewöhnliche Uebergangspartikel bei Zeitangaben C. 2, 7. 16. 17., wie C. 3, 5. 13. 15.; 4, 1. 5. 10. 11. 17.; 5, 24. u. s. w. (überhaupt bei Matthäus 90mal, wogegen es Marcus nur 6, Lucas 14mal hat). Ἕως οὗ von der Zeit C. 1, 25., wie C. 13, 33.; 14, 22.; 17, 9.; 18, 30. 34.; 26, 36. (Lucas gebraucht dafür ἕως ὅταν). Ποιεῖν ὡς, ὥσπερ, ὡσαύτως, καθώς steht C. 1, 24., wie C. 6, 2.; 20, 5.; 21, 6.; 26, 19.; 28, 15. (Lucas sagt dafür ποιεῖν ὁμοίως). Ein häufiger Gebrauch von ἰδού nach dem *Genit. absol.* findet sich bei Matthäus durchgängig, C. 1, 20.; 2, 1. 13. 19., wie C. 9, 18. 32.; 12, 46.; 17, 5.; 26, 47., und von καὶ ἰδού bei Anknüpfung von etwas Neuem C. 2, 9., wie C. 3, 16. 17.; 4, 11.; 7, 4.; 8, 32. 34.; 9, 2. 20.; 12, 9. 41. 42.; 15, 22.; 17, 3.; 19, 16.; 20, 30.; 26, 51.; 27, 50.; 28, 2. 9. 20. Durchgängig liebt es Matthäus, mit einer Participialconstruction den Satz zu beginnen, und meist ohne Hinzufügung eines Zwischensatzes im bestimmten Tempus fortzufahren: C. 1, 24.; 2, 3. 7. 9. 10. 11. 12. 16. 22. 23., wie C. 3, 7. 16; 4, 2. 12. 14. 18. 20. 21. 22.; 5, 1. 2.; 8, 1. 5. 10. 14. 16. 18. 25. 28. 32. 33. 34.; 9, 1. 4. 8. 9. 10. 11. 12. u. s. w., und noch besonders zu bemerken sind die Verbindungen mit ἐγερθείς, z. B. ἐγερθεὶς παράλαβε, C. 2, 13. 14. 20. 21., wie C. 8, 26.; 9, 6. 19.; mit πεσών C. 2, 11., wie C. 4, 9.; 18, 26. 29.; 21, 44.; u. s. w. Die Adverbien setzt Matthäus durchgängig dem Imperativ nach, C. 2, 8. 13, wie C. 3, 15.; 4, 6.; 5, 24. 25.; 6, 11, 33.; 7, 5.; 8, 21.; 10, 6. 28.; 13, 30.; 14, 8. 18.; 17, 17. 20.; 18, 16.; 23, 26.; 24, 18.; 25, 9.; 26, 45.; 27, 42. 43. (Blos C. 10, 11. steht es anders.) Nur οὕτω, οὕτως macht eine Ausnahme, welches stets vor dem Verbum steht, C. 1, 18.; 2, 5., wie C. 3, 15.; 5, 12. 16. 47.; 6, 9. 30.; 7, 12. 17.; 11, 26.; 12, 40. 45.; 13, 40. 49.

(wenigstens — denn nur das nennt Theodoret — die Genealogien und alles sich auf die Abstammung Jesu von David Beziehende [1]) in Tatians Diatessaron gefehlt haben: so erklärt sich dies hinreichend aus den selbstischen Tendenzen der Ebioniten, wie Tatians.

IV.

Was die Frage nach der Abfassungszeit des Evangeliums Matthäi betrifft, so beweist der Umstand, dass bei Christi Auferstehungsgeschichte C. 27, 8. und C. 28, 15. Namen und Gerüchte erwähnt werden, welche sich „bis auf diesen Tag" unter den Juden erhalten hätten [2]), dass die Abfassung geraume Zeit nach jenem Factum anzunehmen ist (zu einer Zeit, zwischen welcher und der Zeit der Auferstehung Christi schon manches Jahr mitten inne gelegen und mannichfache Verwandlungen herbeigeführt haben musste), — zugleich doch aber auch, dass die Schrift vor dem Jahre 66, wo der jüdische Krieg ausbrach, der das Band jener Ueberlieferungen hemmte und zerriss, geschrieben seyn mag. Der Inhalt des 24sten Capitels, wo in Christi Weissagung die Zerstörung Jerusalems mit dem Weltende in Einer prophetischen Anschauung zusammenfällt, ohne dass schon der Vorder- und Hintergrund derselben irgend historisch geschieden erschiene,

---

u. s. w. Ferner der Ausdruck *προσχυνεῖν τινί* findet sich C. 2, 2. 8. 11., wie C. 4, 9.; 8, 2. 9. 18.; 14, 33.; 15, 25.; 18, 26.; 20, 20.; 28, 9. 17.; *ἐγείρεσθαι* und *διεγείρεσθαι ἀπὸ* (während das übrige N. T. *ἐκ* sagt) C. 1, 24., wie C. 14, 2.; 26, 19.; 27, 64.; 28, 7. 15. Das Participium *λέγων* gebraucht Matthäus durchgängig ohne hinzugefügten Dativ der angeredeten Person, C. 1, 20.; 2, 2. 13. 20., wie C. 3, 2. 14. 17.; 5, 2.; 6, 31.; 8, 2. 3. 6. 25. 27. 29. 31.; 9, 14. 18. 29. 30. 33.; 10, 25. u. s. w. Stehende Schreibart bei Matthäus (wogegen Lucas Ἱερουσαλήμ hat, das nur Matthäus 23, 37. vorkommt) ist Ἱεροσόλυμα, C. 2, 1. 3, wie C. 3, 5.; 4, 25.; 5, 35.; 15, 1.; 16, 21.; 20, 17. 18.; 21, 1. 10.

1) *Οὗτος* — sagt Theodoret — *καὶ τὸ διὰ τεσσάρων καλούμενον συντέθεικεν εὐαγγέλιον, τάς τε γενεαλογίας περικόψας καὶ τὰ ἄλλα, ὅσα ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ σάρκα γεγεννημένον τὸν Κύριον δείκνυσιν.*

2) C. 27, 8: *Διὸ ἐκλήθη ὁ ἀγρὸς ἐκεῖνος ἀγρὸς αἵματος ἕως τῆς σήμερον.* C. 28, 15.: *Καὶ διεφημίσθη ὁ λόγος οὗτος παρὰ Ἰουδαίοις μέχρι τῆς σήμερον.*

beweist wenigstens die Abfassung noch vor der Zerstörung Jerusalems, vor dem Jahre 70[1]). Nach der herrschenden Meinung des Alterthums, wie sie besonders vertreten wird durch Irenäus *adv. haer.* III, 1. bei Eusebius *h. e.* V, 8.[2]); Clemens Alex. bei Eusebius *h. e.* VI, 14.; Origenes bei Eusebius *h. e.* VI, 25.; Eusebius selbst *h. e.* III, 24., u. A., ist das Evangelium Matthäi wenigstens zuerst unter unseren vier kanonischen abgefasst worden[3]).

Der Abfassungsort des Evangeliums Matthäi lässt sich natürlich noch weniger genau ermitteln, als die Zeit.

---

1) Auch die Stelle Matthäus 23, 35. weiset keineswegs auf eine Zeit erst nach der Zerstörung Jerusalems hin. Christus spricht hier gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten, und sagt, dass über sie komme alles unschuldige Blut, das vergossen sei von Abel bis auf Zacharias, den Sohn des Barachias, der im Tempel getödtet worden. Christus will hier offenbar theils biblisch historische Beispiele anführen, theils — und dies noch viel evidenter — wirklich historische, d. i. solche, die, als er redete, bereits wirklich schon geschehen waren. An den von Josephus *de bello Jud. IV*, 6, 4. erwähnten Zacharias, Sohn des Baruch, welcher kurz vor der Zerstörung des Tempels im Jahre 70. in der Mitte des Tempels von den Juden umgebracht worden sei, kann daher keinenfalls gedacht werden, auch wenn dieser Josephinische Zacharias nicht blos ein gewöhnlicher Jude, sondern ein Prophet, und nicht ein Sohn des Baruch, sondern des Barachias gewesen wäre. — Die Stelle im Uebrigen zu deuten und zu beziehen (resp. mit der Stelle 2 Chron. 24, 21. — so dass dann ganz angemessen ein Beispiel aus dem ersten und letzten Buche der Bibel angeführt seyn würde — in Einklang zu bringen), ist Sache der Exegese.

2) Irenäus (s. ob. S. 108.) sagt zwar nicht, dass Matthäus zuerst, wohl aber dass Marcus und Lucas nach ihm und Johannes zuletzt geschrieben habe. (Die von ihm hinzugefügte noch nähere Bestimmung: *τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν*, ist leider für uns, bei dem Mangel genau historischer und chronologischer Kunden, nicht hinlänglich verständlich und anwendbar.)

3) Das *Chronicon paschale Alexandrinum* (theils aus dem 4ten, theils aus dem 7ten Jahrhundert) gibt das Jahr 48 oder 49 nach Christus als Abfassungszeit an, eine Angabe, deren Genauigkeit mindestens nicht constatirt ist (die aber freilich jedenfalls zu früh seyn würde, wenn etwa die Priorität des Marcus sich erweisen oder wahrscheinlich machen liesse).

Am nächsten liegt immer der Gedanke an Palästina und Jerusalem, insofern der längere frühere Aufenthalt des Matthäus daselbst ihm das Bedürfniss aufzuweisen besonders geeignet war, welches er in seinem Evangelium befriedigt hat, und welches so zu befriedigen er auf späteren apostolischen Reisen schwerlich die rechte Musse fand.

V.

Die Aechtheit unseres ersten Evangeliums endlich (seine Abfassung wirklich durch den Apostel Matthäus) ist seit Irenäus gegen Ende des 2ten Jahrhunderts ganz allgemein in der Kirche ausdrücklich anerkannt worden [1]). So von Irenäus selbst, z. B. *adv. haer.* III, 11, 8. [2]); von Tertullian, z. B. *de carne Christi c.* 22. [3]); von Clemens Alexandrinus, z. B. *Strom. I. p.* 341. *ed. Sylb.* in Vergleich mit der Stelle bei Euseb. *h. e.* VI, 14. [4]); von der alten syrischen Peschito, in der Ueberschrift des Evangeliums, welches sie hier geradezu als εὐαγγ. nicht κατὰ Ματθ., sondern Ματθαίου bezeichnet [5]); von Origenes, z. B. bei Eusebius *h. e.* VI, 25. [6]), und von allen folgenden, insonderheit auch von Eusebius *h. e.* III, 24. [7]) (und in dem Verzeichnisse der Homologumena *l.* III, 25.). Aber auch schon Papias im Anfang des 2ten Jahrhunderts

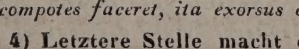
---

1) Nicht etwa blos durch die freilich sicher dasselbe andeutende Bezeichnung εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον. Vergl. §. 13. S. 108.

2) Ματθαῖος δὲ τὴν καθ' ἄνθρωπον αὐτοῦ γέννησιν κηρύττει λέγων: Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χρ. κ. τ. λ. (Matth. 1, 1.).

3) „*Ipse inprimis Matthaeus fidelissimus evangelii commentator, ut comes Domini, non aliam ob causam, quam ut nos originis Christi carnalis compotes faceret, ita exorsus est: Liber geniturae Jesu Chr.*" *cet.*

4) Letztere Stelle macht es (an Marcus) ganz deutlich, dass auch nach Clemens' Sinne das κατὰ Ματθ., wie er sonst gewöhnlich das Evangelium bezeichnet, ein κατὰ *auctoris* sei.

5) 

6) Siehe oben S. 112. Anm. 1.

7) Ausser den Worten, die vom hebräischen Exemplar reden, u. A. auch in diesen: τὸν χρόνον τῆς ἰδίας γραφῆς ὁ μὲν Ματθαῖος δηλοῖ λέγων· ἀκούσας δὲ ὅτι Ἰωάννης παρεδόθη κ. τ. λ. (die Stelle Matth. 4, 12.).

(bei Eusebius *h. e.* III, 39.[1])) erwähnt das Evangelium als ein von Matthäus geschriebenes, Claudius Apollinaris (vor der Mitte des 2ten Jahrhunderts) in der Paschachronik beruft sich auf „das Evangelium Matthäi" (in dem Inhalte unseres griechischen)[2]), und um die Mitte des 2ten Jahrhunderts scheint auch schon in den evangelischen Handschriften die Ueberschrift *εὐαγγέλιον* den Zusatz *κατὰ Ματθαῖον* enthalten zu haben. Tatianus endlich und Justinus Martyr (in der Mitte desselben 2ten Jahrhunderts) in ihren Evangelien-Citaten und -Gestaltungen[3]), wie nicht wenige akatholische, besonders gnostische Zeugen aus und auch vor Justins Zeit[4]), ja auch schon unter den apostolischen Vätern ein Clemens, Ignatius, Polycarpus und selbst Barnabas, in manchen ganz unzweideutigen Allegaten[5]), bewähren uns wenigstens die uralte kirchliche An-

1) In den S 111. angeführten Ausdrücken von dem hebräischen Evangelium (*λόγια*), welches *Ματθαῖος συνεγράψατο.*

2) Vergl. Baur's Bemerkk. zur Joh.-Frage, in Zeller's Theol. Jahrbb. 1847. H. I. S. 129.

3) Nach dem festen Resultate in C. Semisch Die apostol. Denkwürdigkk. des Märtyrers Justinus. Greifsw. 1848. (vergl. mit Olshausen Echth. der Evangelien aus der Geschichte der zwei ersten Jahrhunderte erwiesen. S. 279—406. in Vergl. zu S. 18—95.), welches aber erst unten an anderem Orte näher darzulegen ist (§. 18.).

4) Ein Celsus, Marcion, Valentinus, Basilides u. s. w. — Auch über sie im Zusammenhange unten §. 18. (vergl. Olshausen a. a. O.).

5) Unverkennbar sind es Anspielungen auf Stellen des Evangeliums Matthäi, wenn Polycarp *ep. cap.* 2. sagt: *μνημονεύσαντες δὲ ὧν εἶπεν ὁ κύριος διδάσκων: μὴ κρίνετε, ἵνα μὴ κριθῆτε* (Matth. 7. 1.) .. *ἐν ᾧ μέτρῳ μετρῆτε, ἀντιμετρηθήσεται ὑμῖν* (Matth. 7, 2.), *Καὶ ὅτι μακάριοι οἱ πτωχοὶ καὶ οἱ διωκόμενοι ἕνεκεν δικαιοσύνης· ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ* (Matth. 5, 3. 10.), und c. 7.: *δεήσεσιν αἰτούμενοι τὸν παντεπόπτην θεόν, μὴ εἰσενεγκεῖν ἡμᾶς εἰς πειρασμόν* (Matth. 6, 13.), *καθὼς εἶπεν ὁ κύριος· τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής* (Matth. 26, 41.); — wenn ferner Ignatius *ad Smyrn. c.* 6.: *ὁ χωρῶν χωρείτω* (Matth. 19, 12. zu Ende), und *ad Rom. c.* 6.: *τί γὰρ ὠφελεῖται ἄνθρωπος, ἐὰν κερδήσῃ τὸν κόσμον ὅλον, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ζημιωθῇ* (Matth. 16, 26.); — wenn Clemens Romanus *ep.* 1. *c.* 46.: *Μνήσθητε τῶν λόγων Ἰησοῦ..· Οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ (δι' οὗ τὰ σκάνδαλα ἔρχεται)· καλὸν ἦν αὐτῷ εἰ οὐκ ἐγεννήθη, ἢ ἕνα τῶν ἐκλεκτῶν μου σκανδαλίσαι· κρεῖττον ἦν αὐτῷ*

erkennung des Inhaltes unseres ersten Evangeliums, wenn sie auch den Namen des Verfassers nicht nennen. Wie sollte denkbarerweise auch dann gegen das Ende des 2ten Jahrhunderts dies Evangelium so ganz allgemein und bestimmt in der Kirche anerkannt worden seyn, wäre diese Anerkennung nicht im Jahrhundert zuvor in natürlicher allmähliger Entwicklung positiv vorbereitet und angebahnt worden! — Den Zweifeln an der Aechtheit erscheint das Evangelium Matthäi als solches demgemäss denn schon durch seine factische und wörtliche Stellung unter den Homologumenen der alten und ältesten Kirche enthoben [1]). Diese alte Tradition aber, welche das erste Evangelium als Werk des Matthäus uns darstellt, die Ueberlieferung, welche in Aller Hände dasselbe gebracht hatte, ohne dass Einer sagte, wie und woher, die unverabredete allgemeine historische Stimme aller Gemeinden, auf welcher dieselbe beruhte, sprach nun gerade bei diesem Evangelium ganz besonders deutlich und nachdrücklich; denn wie leicht hätte die alte Kirche darauf kommen können und müssen, auch dieses Evangelium, welches ja nicht so vernehmlich wie das Johanneische sich als apostolisch aufzeigt, gleich denen des Marcus und Lucas nicht einem Apostel, sondern einem blos apostolischen Manne zuzuschreiben, wenn nicht die historische Ueberlieferung eben so ganz bestimmt für einen Apostel gesprochen, — und wie hätte sie darauf kommen sollen, es gerade dem Matthäus und nicht vielmehr einem der jüdischen Hauptapostel, einem Petrus, oder — was dem Zwecke dieses Evangeliums so angemessen erscheinen könnte — einem Jacobus zuzuschreiben, wenn nicht gerade für jenen, für Matthäus, die Ueberlieferung so unabweislich gezeugt hätte! Eben darum, weil aus inneren Gründen Matthäus nicht als Verfasser zu erschliessen war, erscheint das Gewicht der äusseren als um so bedeutender.

περιτεθῆναι μύλον, καὶ καταποντισθῆναι εἰς τὴν θάλασσαν, ἢ ἵνα τῶν μικρῶν μου σκανδαλίσαι (Matth. 18, 6. 7.); — und wenn Barnabas *epist. c.* 4.: Προσέχωμεν οὖν, μή ποτε κατὰ τὸ γεγραμμένον, πολλοὶ κλητοί, ὀλίγοι ἐκλεκτοὶ εὑρηθῶμεν (Matth. 20, 16.; 22, 14.).

1) Vgl. darüber im Allgemeinen unten den Abschnitt von der Geschichte des Kanons, bes. §. 35.

Nichtsdestoweniger hat die neuere (ob auch nicht neueste) Kritik gerade über das Evangelium Matthäi ein sehr ungünstiges Resultat hingestellt; nicht blos Männer, wie Dav. Schulz Die christl. Lehre vom heil. Abendmahle, Beilage S. 302 ff., de Wette Einl., Credner Einl., E. Reuss Gesch. des N. T., D. F. Strauss im Leben Jesu, Baur Krit. Untersuchungen über die kanon. Evangelien. Tüb. 1847. und in and. Schrr., Schwegler Nachapostol. Zeitalter, u. A.[1]), sondern auch Schleiermacher Abhandl. in den Theolog. Studien u. s. w. 1832. IV., F. L. Sieffert Ueber den Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums. Königsb. 1832., R. E. Klener *Recentiores de ev. Matthaei authentia quaestiones recensentur. Gott.* 1832., M. Schneckenburger Beiträge zur Einleit. ins N. T. Stuttg. 1832. S. 23 ff. und derselbe Ueber den Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums. Stuttg. 1834., F. H. Kern Ueber den Ursprung des Evangeliums Matthäi (in der Tübinger Zeitschrift 1834, II. S. 2—134. und 1835, II.)[2]), G. A. Schott Ueber die Authenticität des kanonischen Evangeliums nach Matthäus benannt (herausgegeben von J. A. L.

1) Bruno Bauer's in seiner Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker. Lpz. 1841. 2 Bde. (vgl. mit s. Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs. Berl. 1850.) hier gar nicht weiter zu gedenken; eine Kritik, welche ja nicht sowohl dem Evangelium Matthäi, als allen synoptischen und allen Evangelien, und nicht sowohl den Evangelien, als der ganzen Geschichte Christi als solcher, und nicht sowohl der Geschichte Christi, als Christo selbst in antichristischer Nacktheit gilt, übrigens auch durch ihren extremen Subjectivismus besonneren Argumentationen nüchterner Matthäusgegner schon im voraus allzu sehr allen Credit rauben würde. Ist sie doch in der That nichts Anderes, als ein rohes Abwürgen der Evangelien mit dem Strick der „gestaltenden Reflexion." Dies Abwürgen — wie jüngst ein Kritiker in der Zeitschr. für die luther. Theol. sich ausgedrückt hat — geschieht aber so: Der Kritiker dreht nicht etwa seinen unglücklichen Pflegebefohlenen die Hälse um, nein, er rauft ihnen wie eingefangenen Maikäfern erst ein Bein nach dem anderen, dann die Flügel, nachher den Bauch, endlich den Kopf ab, hält jedes Glied einzeln in die Höhe und ruft fröhlich: Seht, wie sich das Alles „von selbst auflöst"! — Näheres Einzelnes zum Belag dessen unten §. 19. Ende.

2) Ueber Sieffert, Schneckenburger und Kern wird man mit Interesse auch D. F. Strauss' Kritik vergleichen, in seinen Charakteristiken und Kritiken. 2. Aufl. 1844. S. 235 ff.

Danz. Lpz. 1837.), F. Köster Ueber die Composition des Matthäusevangeliums (in Pelt Mitarbeiten I, 1.), und Andere. Indess hat ganz neuerlich diese gegnerische Kritik doch auch bereits ihre rückläufige Bewegung angetreten[1]), wie dies nicht blos erhellet aus der Moderation neuerer nicht-Tübinger Gegner (schon mit Kern's Einschluss), welche deutlich genug zwischen Aechtheit und Unächtheit einen Mittelweg einschlagen, ja nur solche Modificationen der Aechtheit annehmen, die im Grunde die Aechtheit selbst nicht antasten, vielmehr mit derselben vereinbar sind[2]), sondern auch aus der jetzt so viel nachgiebiger gewordenen Ausdrucksweise der Tübinger Schule selbst, aus welcher insbesondere A. Hilgenfeld in seinen Krit. Untersuchungen über die Evangelien Justins u. s. w. Halle 1850., bei allen noch anderweiten etwas vagen Hypothesen, es doch bestimmt anerkennt, „dass sich ihm nirgends eine im Verhältniss mit Matthäus ursprünglichere Darstellung der evangelischen Geschichte ergeben und somit nur das hohe Alter dieser ehrwürdigen und wesentlich glaubwürdigen Quelle bestätigt habe", und dann auch G. Volckmar Das Evangelium Marcions. Lpz. 1852. S. 261 f. das feste Resultat ausspricht, dass, wie das Lucasevangelium „mindestens" schon in den Anfang des 2ten oder an das Ende des 1sten Jahrhunderts gehöre, diesem „mindestens eines" der beiden anderen synoptischen noch „vorangegangen ist." — So steht zu erwarten, dass endlich auch entschiedenere Gegner ihre Einwendungen gegen das Evangelium Matthäi zurückziehen werden. Ohnehin sind dieselben aber auch zeither bereits mehr oder minder eingehend beantwortet worden: die

1) Was Schwegler (Der Montanismus. Tüb. 1841.) vor einem Jahrzehend noch zu früh aussprach: „Die Autorität, die eine Zeitlang ausschliesslich dem Joh.-Evangel. gegeben worden, fängt an aufs neue dem Matthäus zuzufallen" — jetzt wird es immer wahrer.

2) So halten Kern a. a. O. und Meyer Comm. über das Ev. Matth. 2. Aufl. Gött. 1844. S. 13 ff. das Evangelium für freie Uebersetzung einer hebräischen Urschrift mit einzelnen traditionellen Zusätzen durch den Uebersetzer, und J. P. Lange Leben Jesu. Bd. I. Heidelb. 1844. für Uebersetzung mit „Möglichkeit kleiner Ueberarbeitungen", — wobei dann Alles nur auf die Frage ankommt, ob der Uebertrager unter Matthäus' eignen Augen gearbeitet habe oder nicht.

de Wettischen in meinen Beiträgen zur Einleitung ins N. T. S. 27 ff., die Sieffert'schen und andere von H. Olshausen *Apostolica ev. Matthaei origo defenditur.* 3 *Progrr. Erlang.* 1835—1837.[1]), alle positiv, durch Würdigung insbesondere des unselbstischen, allen Glauben verdienenden Charakters des alten patristischen Zeugnisses[2]), von J. C. Rördam *De fide patrum ecclesiae antiquissimae in iis, quae de origine evangeliorum canonic., maxime Matthaei, tradiderunt. Hafn.* 1839., so wie auch von L. F. O. Baumgarten-Crusius Comment. über das Evangelium Matthäi. Jen. 1844. in der Einleit., von Thiersch Versuch u. s. w. S. 184 ff. vgl. mit Dess. Die Kirche im apost. Zeitalter. 1852. S. 180 ff., von A. Ebrard Wissenschaftl. Kritik der evangel. Geschichte. Frkf. 1842., mit liberalstem, vielleicht selbst zu nachgiebigem Eingehen auch auf die feinsten gegnerischen Argumente von Delitzsch Die Entstehung des Matth.-Evangel. (Zeitschr. für die luth. Theol. 1850. H. 3.), bezugsweise selbst von Kern, Meyer, Lange u. A.[3]).

Was die Hauptargumente betrifft, welche man gegen die Aechtheit des Evangeliums Matthäi angeführt hat, so beruhen dieselben wie äusserlich auf einer gänzlichen Verkennung des

---

1) Vergl. auch Olshausen's Recension des Sieffert'schen Buchs in Tholuck Literar. Anzeiger 1833. Nr. 14 ff.

2) Als Berichterstatter über die Schriften des N. T. und ihre Verfasser erschienen die ältesten Kirchenväter bis ins 3. Jahrhundert hinein um so zuverlässiger, weil sie, die Glaubensregel überall urgirend, eben deshalb nicht in den Verdacht kommen könnten, als ob sie etwas zu Gunsten der Schriften erdichtet hätten, und weil sie in Bewahrung des ächten Textes der heiligen Schrift eine so grosse Sorgfalt bewiesen.

3) Auch der ungenannte Verfasser des *Δός μοι ποῦ στῶ* oder das Abhängigkeitsverhältniss der 4 kanonischen Evangelien. Berl. 1847. gehört zu den entschiedenen Vertheidigern der Aechtheit des Evangeliums Matthäi, sowie auch noch zuvor der weit gründlichere ebenfalls ungenannte Verfasser der Schrift „Die Evangelien, ihre Geschichte, ihre Verfasser u. s. w." (der s. g. „sächsische Anonymus"). Lpz. 1845.; beide jedoch in einseitiger Weise; der erstere, indem er auf Unkosten der übrigen Evangelien das des Matthäus für das allein unabhängige, der andere, indem er nur die Verherrlichung des Petrus für den Zweck des Evangeliums Matthäi erklärt.

Gewichts des historischen Zeugnisses, so innerlich auf gänzlich subjectiver Ansicht über die Erfordernisse apostolischen Charakters. — Dass zuvörderst das Evangelium Matthäi nicht die Johanneische Anschaulichkeit verräth, liegt ja freilich am Tage; dies versteht und erklärt sich aber auch vollkommen daraus, dass ja Matthäus ein ganz Anderer war, als Johannes. — Ferner auf der mündlichen evangelischen Ueberlieferung (der Hauptzeugen des Lebens Christi) — wie es die Gegner urgiren — ruhte das Evangelium Matthäi allerdings sichtlich theilweise; aber es ruht doch kaum mehr auf ihr, als es auch selbst sie mit bestimmt hat; und selbst wenn das Marcusevangelium als ein durch die Autorität des Petrus empfohlener Entwurf sich als älter ergeben sollte, an welches dann das Evangelium Matthäi bezugsweise sich angeschlossen haben würde, jedenfalls würde dann doch in diesem letzteren eine gleichsam officielle Urkunde, eine öffentlich sanctionirte Recapitulation der gemeinsamen Lehre der Apostel zu erkennen seyn, beruhend hauptsächlich eben auf allgemein apostolischer Ueberlieferung, also auch der des Matthäus. Wäre das Evangelium Matthäi unächt, ein Erzeugniss nachapostolischer Zeit, nachapostolischer mündlicher Tradition, wir würden gewiss nicht blos Spuren einer so einfachen und reinen Ueberlieferung darin finden, wie sie nur der Verlauf von Jahrzehenden, nicht von einem Jahrhundert zu bewahren vermochte. — Dass ferner das Evangelium Matthäi die Wirksamkeit Jesu, mit Ausschluss der letzten Periode seines Lebens, fälschlich ganz auf Galiläa einschränke, ist eine in dieser Fassung sehr ungenaue und insofern willkührliche Behauptung, indem es einen schon früheren Aufenthalt Jesu in Judäa und Jerusalem deutlich genug wenigstens voraussetzt (in Stellen, wie C. 21, 8. 9.; 23, 14 ff. und besonders V. 27., vergl. mit Luc. 13, 34.; 10, 38 ff. [1]), und seinem durchaus sachlichen Zwecke

1) Einem ihnen ganz Fremden würden die Umwohner Jerusalems nicht begegnet seyn, wie C. 21, 8. 9. erzählt wird (*ὁ δὲ πλεῖστος ὄχλος ἔστρωσαν ἑαυτῶν τὰ ἱμάτια ἐν τῇ ὁδῷ . . · οἱ δὲ ὄχλοι . . ἔκραζον, λέγοντες· Ὡσαννά κ. τ. λ.*); beim ersten Begegnen würde Christus die Pharisäer nicht angeredet haben, wie C. 23, 27, und — da dieser Anstoss das Evangel. Matthäi und die anderen synoptischen gleichmässig betrifft, — ohne Voraussetzung vieles Früheren

gemäss im Chronologischen und Localen überhaupt nur nicht subtil ist. Mag dann immerhin auch insonderheit bei einem Marcus und Lucas die chronologische Ordnung genauer hervortreten: selbst diese grossartige Freiheit, mit der unser Verfasser, das Gleichartige gruppirend, über der Geschichte waltet, unbesorgt, etwa die Wahrheit des Einzelnen zu verletzen, versteht sich in der That doch noch eher bei einem der ursprünglichen Zeugen, bei einem der Apostel, die ja am wenigsten eine tagebuchähnliche Chronik geführt und zu führen kleinlich literarisches Interesse genug gehabt hatten, als bei einem Späteren. — Dass ferner auch in allem Uebrigen die Berichte des Matthäus selbst denen der übrigen Synoptiker, des Lucas namentlich, zuweilen an Ursprünglichkeit nachstünden, diese Behauptung beruht ganz nur auf subjectivem Gefühl; der Eifer des Zöllners Matthäus, seinen Landsleuten Christum zu predigen, zeugt offenbar von Ursprünglichkeit, und insbesondere ist auch in den Citaten und der ganzen Behandlung des A. T. zum Behuf dieser Predigt Matthäus augenscheinlich ursprünglicher, als Lucas [1]). Das tiefsinnige Gewebe alttestamentlicher Allegate in unserem Evangelium, schwer genug für uns zu durchdringen, fasslich aber für die, welchen von den Jüngern Christi das A. T. aufgeschlossen worden war, verräth ja gewiss den unmittelbaren Geist eines Apostels; solchen Aufschluss über Weissagung und Erfüllung zu geben, war eines Apostels Sache eher als eines Apostelschülers. Dabei charakterisirt sich überhaupt auch die Mittheilung so langer und innerlich genau zusammenhängender Reden Christi, wie das Evangelium Matthäi sie gibt, durchaus als apostolisch, wie es denn unbestreitbar ist, dass wenn auch die anderen synoptischen Evangelisten einzelne Thatsachen, Zeiten oder Orte genauer berichten, Matthäus doch mit dem Inhalte der Reden Christi dies thut [2]), und für die eigenste

(vgl. C. 10.) Christus Luc. 13, 34. Jerusalem nicht haben bezeugen können: *Ποσάκις ἠθέλησα ἐπισυνάξαι τὰ τέκνα σου . . καὶ οὐκ ἠθελήσατε.*

1) Vergl. Döpke Hermeneutik der neutestamentlichen Schriftsteller. 1829. Th. I. S. 240.

2) Vergl. Matth. 8, 11. 12.; 12, 5—7.; 15, 12—14.; 20, 1—16.; 22, 41 f.; 26, 13—29. mit den Parallelstellen des Marcus und Lucas, besonders auch die Bergpredigt bei Matthäus mit Luc. 6.

Anschauung des Schreibenden zeugt speciell wohl die Stelle Cap. 9, 9.[1]), von der durchgehenden Unbefangenheit und Zuversichtlichkeit des Augenzeugen durch das ganze Evangelium zu geschweigen. Uebrigens aber könnte ja auch sehr wohl, wenn nur überhaupt apostolischer Charakter dem Evangelium Matthäi nicht abzusprechen ist, dem Evangelium des Lucas, oder auch dem des Marcus, die beide ebenfalls (s. §. 15. 16.) nicht ohne apostolische Autorität geschrieben sind, möglicherweise das Evangelium Matthäi in Einzelnem nachstehen, da die apostolischen Individualitäten und Gaben so verschieden sind. — Noch minder bedeutend sind andere, aus innerlich scheinbaren Gründen vorgebrachte Zweifelsargumente[2]); dass

---

1) Die Erzählung von seiner eignen Berufung zum Apostelamt drängt hier Matthäus in die wenigen und so viel sagenden Worte zusammen: *Καὶ παράγων ὁ Ἰησοῦς ἐκεῖθεν, εἶδεν ἄνθρωπον καθήμενον ἐπὶ τὸ τελώνιον, Ματθαῖον λεγόμενον· καὶ λέγει αὐτῷ· Ἀκολούθει μοι. Καὶ ἀναστὰς ἠκολούθησεν αὐτῷ.* Nicht in gleichem Maasse kurz und vielsagend sind die Berichte des Matthäus C. 4, 18 ff. über die Berufung anderer Apostel, und die des Marcus 2, 13 ff. und Lucas 5, 27 ff. über die des Matthäus, obgleich auch der Darstellung des mit Anderen Vorgefallenen bei Matthäus das Eigenerlebte die Farbe gegeben haben wird, und Marcus und Lucas augenscheinlich dem eignen, wenn nicht schriftlichen, doch mündlichen Berichte des Matthäus gefolgt sind. Dabei ist noch der Zusatz C. 9, 13. bei Matthäus charakteristisch, so wie dass er nicht auch das Mahl berichtet, wie Luc. 5, 29.

2) Man stösst sich unter Anderem auch an einzelne, gerade nur im Evangelium Matthäi vorkommende recht reale Wundererscheinungen, wie namentlich die Erzählung von dem Sterne der Magier Matth. 2, 1—12. und die von der Auferstehung der *πολλὰ σώματα τῶν κεκοιμημένων ἁγίων* Matth. 27, 52. 53., die man deshalb für schwankende Sagen ausgeben will. Allein realer, handgreiflicher sind doch diese Wunder auch nicht, als etwa die Geschichte von der Versuchung Christi, die doch auch von Marcus und Lucas berichtet wird; und was jenes Einzelne betrifft, so erscheint das Erstere als eine Herablassung des Waltens Gottes zu zeitlichem Bedürfniss und individueller Einsicht auf Anlass der auch unter den Heiden damals verbreiteten messianischen Ahnungen und Hoffnungen, und als die dabei hervortretende erste Kundmachung Christi als des Erlösers auch der Heidenwelt, dem ganzen Wesen der Offenbarungsanstalt gerade als ganz besonders angemessen; das Zweite aber verliert den dogmatischen Anstoss, wenn man nur, was man

aber äusserlich das Verhältniss des Evangeliums Matthäi zum s. g. Hebräerevangelium die Aechtheit des ersteren nicht beeinträchtige, wird unten §. 18. ergeben [1]).

---

oft übersieht, die Worte Matth. 27, 53. μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ als Zeitbestimmung für jenes Factum recht festhält, dessen Erwähnung an dieser Stelle demgemäss als nur parenthetisch vorläufig zu fassen ist.

1) An das angebliche Verhältniss des Evangeliums Matthäi zum Hebräerevangelium lehnt sich vorzugsweise die Argumentation mancher Gegner der Aechtheit des ersteren an. So erklärt insbesondere Schneckenburger a. a. O. das Evangelium Matthäi für eine eigenthümlich abkürzende Bearbeitung des Hebräer-Evangeliums, auf welche die durch die anderen Evangelien, namentlich Lucas, fixirte Tradition einwirkte, indem er dann gegen die Aechtheit des Evangeliums Matthäi folgende sieben Gründe an- und durchführt: 1. Unbekanntschaft des Verfassers mit Dingen, die ein Apostel hätte wissen müssen (aber die Unbekanntschaft folgt nicht aus Schweigen und das Wissenmüssen nicht aus Schneckenburgers Dafürhalten); 2. Unchronologische Ordnung der Thatsachen bei der Absicht chronologisch zu erzählen (aber diese Absicht ist so wenig für das Ganze und Einzelne constatirt — am wenigsten im Subtilen —, als die unchronologische Ordnung überall, wo Schn. sie findet); 3. Beschaffenheit der grösseren Lehrvorträge (die vielmehr gerade besonders deutlich auf einen Apostel als Verfasser hinweiset); 4. Unrichtigkeit der Erzählungen, welche zum Theil eigne Combination des Referenten verrathen (aber die Unrichtigkeit bleibt erst zu erweisen); 5. Traditionelle Umbildung von Thatsachen (desgl.); 6. Form und Methode des Evangeliums überhaupt (die in des Verf. Willen und Ermessen stand, und sich gerade als recht judenapostolisch erweiset), und 7. Abhängigkeit von anderen Evangelien (genau betrachtet jedoch vielmehr entweder nur hie und da von gemeinsamer Quelle, oder wo wirklich von einem etwa älteren Evangelium, doch in unverfänglicher Weise). Dabei hat indess Schneckenburger die Sieffert'sche Annahme einer Menge unächter Einschiebsel im Evangelium Matthäi vielfach glücklich zurückgewiesen, zeigend, dass dergleichen Einschiebsel nicht ohne Verletzung des Zusammenhangs abzulösen seien, und der ganze Charakter des Evangeliums, syntomistisch, die Annahme von Einschiebseln nicht vertrage. — Für eine Bearbeitung und Verzweigung des Hebräerevangeliums erklärt den Matthäus auch Schwegler (Das nachapost. Zeitalter Th. I. S. 248 ff.), ohne wesentlich andere als phantastisch hypothetische Gründe für seine Annahme, wobei man indess ihm immerhin zugeben darf, dass sich verschiedenartige Schichten im Matthäus nachweisen lassen mögen, was ja auch bei dem theils apostolisch selbstständig, theils von anderer aposto-

Für ein offenbares Erzeugniss der apostolischen Zeit halten das Evangelium Matthäi — von den Luftbauten der neutübinger Schule abgesehen — selbst die besonneneren unter den Gegnern, ein de Wette u. A. Die genaue Kenntniss des damaligen Palästina's und der damaligen Verhältnisse und Einrichtungen des jüdischen Volks, die Charaktere der handelnden und redenden Personen, die so das Gepräge der Wahrheit tragen, wie es ein späterer Schriftsteller schwerlich würde haben nachbilden können, die allgemein zugestandene hohe Erhabenheit über den Aeusserungen der vorherrschenden dogmatischen Richtungen in der nachapostolischen Zeit, sowie über den einseitigen und übertreibenden Darstellungsweisen jüngerer apokryphischer Evangelien und überhaupt der apokryphischen Literatur, kurz alle inneren Merkmale sprechen ja auch dafür aufs deutlichste. Nun ist aber der Geist unseres Evangeliums offenbar ein apostolischer (apostolisch sowohl im Allgemeinen nach der Einfachheit der Form und Lauterkeit des Inhalts, als auch apostolisch insbesondere nach der Kraft und Innigkeit und der Verständnisstiefe, welche nur in diesem Evangelium unter den drei synoptischen so lange Reden Christi, wie die Bergpredigt, zu einem eng verbundenen Ganzen zusammenschliesst, und das Verhältniss der Weissagung des A. T. zu der Erfüllung des N. in grossartigem Zusammenhange aufschliesst, sowie apostolisch auch in der besonderen Hoheit manches einzeln dem Evangelium Matthäi ganz Eigenthümlichen [1]), ein Geist himmelweit verschieden von dem der mährchenhaften und trivialen Apokryphen; und die durch ihre ganz ungeschminkte Simplicität ergreifende Darstellung, sowie der Zweck, den Juden die Messianität Jesu zu bewähren, ist eines Apostels vollkommen würdig. Freilich haben wir nun zu wenige historische Nachrichten über Matthäus, um aus inneren Gründen, unabhängig von der geschichtlichen Bezeugung, gerade auf ihn als Verfasser zu schliessen; doch eben deshalb aber ist ja das Zeugniss der Ueberlieferung nur desto gewichtiger,

---

lischen Ueberlieferung abhängig schreibenden Matthäus nicht unmöglich oder anstössig seyn würde.

1) Ganz eigenthümlich sind dem Evangelium Matthäi z. B. Stellen, wie C. 10, 37—39.; 11, 12.; 13, 12.; 19, 12.

und dasjenige, was wir über Matthäus theils wissen, theils mit Sicherheit vermuthen dürfen, das finden wir auch in der Einfachheit der Anlage, in dem nach dem Bedürfnisse nicht der Heiden, sondern der Juden gesetzten Zwecke und in der auf das A. T. wie auf einen Text sich gründenden Ausführung des Evangeliums wieder.

Ist die Aechtheitsfrage mehr im Klaren, so erscheint dann auch die Glaubwürdigkeit des Evangeliums Matthäi, wie aller anderen kanonischen Evangelien, lediglich eben durch die Aechtheit bedingt [1]). Mit einem Apostel stand es ja unzweifelhaft so, dass er über die Geschichte Christi Glaubhaftes, die Wahrheit, berichten konnte und wollte. Wendete man darnach — in freilich ziemlich obsoleter Weise — gegen die Glaubwürdigkeit die Wundererzählungen ein, so würde zunächst die Unmöglichkeit und Ungereimtheit derselben zu erweisen seyn. Von Mythen kann vernünftigerweise da nicht die Rede seyn, wo ein Zeitgenoss, ein Augen- und Ohrenzeuge und Theilnehmer Verfasser war, und die ganze Ausbildung und Anwendung einer neutestamentlichen Mythologie überhaupt ist nur Erzeugniss dogmatischen Vorurtheils und historisch kritischer Ueberreiztheit. Noch haltloser wo möglich wäre die Scheidung des Inhalts in Glaubhaftes und Unglaubhaftes. Auch das vermeintlich Unglaubhafte wird ja durchaus in demselben historischen Tone und in derselben historischen Weise von dem Evangelisten erzählt, wie alles Uebrige, und entweder ist so denn Alles glaubhaft oder nichts. Letzteres nun wäre bei Aechtheit ein Unding. — Ganz abgesehen aber von den Wundererzählungen die Absurdität der evangelischen Berichte nach Inhalt und Form an und für sich, ihre Unglaubhaftigkeit *in absoluto*, probabel zu machen, das bliebe für eine fortschreitende zweite und dereinstige dritte Auflage Bruno Bauer's, für einen zweiten und beliebig wie vielten Bauer das Problem.

§. 15.

Evangelium Marci [2]).

I.

Als Verfasser unseres zweiten kanonischen Evangeliums wird von der historischen Ueberlieferung Marcus ge-

1) Vergl. ob. die Schlussanmerk. zu §. 12., S. 104.

2) Zur besonderen exegetischen Literatur über Marcus gehört: J. Elsner *Comm. crit. philol. in ev. Marci. Lugd. B.* 1773. — Neuerdings die allgemeineren Werke von Fritzsche, Meyer, de

nannt, derselbe, der neben diesem lateinischen auch den jüdischen Namen Johannes führte (Apostelgesch. 12, 12. 25.; 15, 37.; vgl. C. 13, 5. 13. [1]), ein Jude aus Jerusalem, woselbst seine Mutter, Maria, ein Haus besass (Apostelgesch. 12, 12. [2]), ein naher Verwandter (ἀνεψιός, Vetter) des Barnabas (Col. 4, 10.), und wahrscheinlich durch den Apostel Petrus zum Christenthum bekehrt (1 Petri 5, 13.) [3]). Der Sage nach soll er einer der 70 Jünger Jesu gewesen seyn. Vermuthlich durch Barnabas wurde er frühzeitig auch mit Paulus bekannt. Er zog auf der ersten grossen apostolischen Reise des Paulus und Barnabas als deren Gehülfe (ὑπηρέτης) mit (Apostelgesch. 13, 5.), nachdem beide ihn auf der Apostelg. 12, 25. erwähnten Reise nach Jerusalem mit sich genommen hatten; wohl aus momentaner Glaubensschwäche aber, durch die Liebe zu seinen Verbindungen in Jerusalem abgezogen, verliess er dann bald beide zu Perge (Apostelgesch. 13, 13.), und da Paulus ihn deshalb auf der zweiten grossen apostolischen Reise, ungeachtet Barnabas dies wünschte, nicht wieder mit sich nehmen wollte, begab er sich mit Barnabas nach Cypern (Apostelgesch. 15, 37—39.). Späterhin wird Marcus indess sein früheres Vergehen erkannt, und mit dem Apostel sich wieder vereinigt haben; denn wir finden ihn wieder

---

Wette (Kurzg. Erkl. der Evv. des Luc. u. Marc. 3. A. Lpz. 1846.); u. A.

1) Apostelgesch. 12. und 15, 37. heisst er „Johannes mit dem Beinamen Marcus", Apostelgesch. 13. auch blos Johannes; Apostelgesch. 15, 39 dagegen (so wie Col. 4, 10. und 1. Petri 5, 13.) blos Marcus. — Ueber die persönlichen Verhältnisse des Marcus vergl. J. Hitzig Ueber Johannes Marcus und seine Schriften. Zür. 1843. S. 149 ff.

2) In diesem Hause versammelten sich — nach der angeführten Stelle — um die Zeit des Märtyrertodes des älteren Jacobus die Apostel und übrigen Christen.

3) Der Ausdruck 1. Petri 5, 13. *Μάρκος ὁ υἱός μου* deutet darauf hin, dass Marcus dem Petrus seine geistliche Neugeburt durch das Christenthum verdankt habe, beweiset wenigstens jedenfalls eine sehr nahe Verbindung beider. Eine Verschiedenheit aber des hier erwähnten Marcus von dem unsrigen anzunehmen, da die historische Ueberlieferung uns nur von Einem Marcus berichtet, ist mindestens gar kein Grund vorhanden.

als treuen Gehülfen des Paulus während der Römischen Gefangenschaft des Apostels (sowohl während der ersten nach Col. 4, 10. und Philem. 24., als auch zur Zeit der zweiten nach 2 Tim. 4, 11.).

Eine alte Nachricht des sogenannten Johannes *Πρεσβύτερος* — eines Mannes noch der apostolischen Zeit, dessen Person freilich sehr im Dunkel schwebt (s. Nr. V.) — durch Papias (also schon im Anfange des 2ten Jahrhunderts) bei Eusebius *h. e.* III, 39.; ferner des Irenäus *adv. haer.* III, 1, 1. und III, 10, 6.; des Tertullian c. Marc. IV, 5.; des Clemens Alexandr. bei Eusebius *h. e.* II, 15. und VI, 14. und *Adumbrat. in* 1 *Petri;* des Origenes bei Eusebius *h. e.* VI, 25.; des Hieronymus *catal. c.* 8. und *ep.* 150. *ad Hedib. c.* 11.; des Epiphanius *haer.* LI, 6., und Anderer [1]) nennt den Marcus den Begleiter und Hermeneuten oder Dolmetscher des Apostels Petrus. Diese so vielfach beglaubigte Nachricht widerspricht der Gewissheit, dass Marcus öfters Paulus' Gehülfe war, in der That doch keinesweges; auch dem Petrus, mit dem er geistlich so nahe verbunden war, kann er ja möglicherweise wenigstens temporär, und immerhin auch vielleicht längere Zeit, insbesondere vor und nach, überhaupt zwischen der Zeit, wo wir ihn bei Paulus finden, — und

---

1) Papias a. a. O. sagt: *Καὶ τοῦθ' ὁ πρεσβύτερος* (Joh.) *ἔλεγε· Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν, ἀκριβῶς ἔγραψεν .. οὔτε γὰρ ἤκουσε τοῦ κυρίου, οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ, ὕστερον δὲ, ὡς ἔφην, Πέτρῳ κ. τ. λ.* Bei Irenäus III, 1. heisst Marcus *ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμηνευτὴς Πέτρου* und III, 10. „*interpres et sectator Petri.*" Eben so bei Tertullian a. a. O. „*Petri interpres*"; bei Clemens *Adumbrat.* „*Petri sectator*" und nach Eusebius *l. c.* II. *ἀκόλουθος Πέτρου* und VI. *ἀκολουθήσας αὐτῷ* (*Petro*) *πόρρωθεν.* Origenes bemerkt, dass Marcus insbesondere das Evangelium gefertigt habe, *ὡς Πέτρος ὑφηγήσατο αὐτῷ*, und Hieronymus *catal. c.* 8. beginnt: „*Marcus discipulus et interpres Petri*", und bemerkt *ad Hedib.*: „*Habebat ergo* (*Paulus*) *Titum interpretem et B. Petrus Marcum.*" Aehnlich dann auch Epiphanius. In einzelnen Angaben und Bestimmungen weichen nun freilich die genannten Zeugen von einander ab. Nur das Factum selbst, dass Marcus Petrus' Begleiter und sein Hermeneut gewesen, ist durch sie alle constatirt.

warum nicht zuweilen auch gleichzeitig? — bei Verkündigung des Evangeliums geholfen haben.

In der späteren Zeit seines Lebens [1]) soll Marcus zu Alexandrien zur Gründung der dortigen Kirche gewirkt haben, — wie manche der zahlreichen Zeugen es ausdrücken — der erste christliche Bischof daselbst gewesen seyn [2]).

II.

Die ganze alte Kirche nun ist darüber einverstanden, dass dieser Marcus sein Evangelium in einer gewissen Abhängigkeit von der Autorität und von den Berichten des Apostels Petrus geschrieben habe. Dies sagen alle jene alten Berichte, welche den Marcus als Begleiter und Hermeneuten des Petrus darstellen (Nr. I.), indem sie noch mancherlei speciellere Umstände jener allgemeinen Thatsache anführen [3]). In

---

1) Die Nachricht bei dem einzigen Hieronymus *Catal. c.* 8. von seinem Tode schon im 8. Jahre Nero's ist übrigens an sich viel zu jung, und widerspricht der aus den Paulinischen Briefen feststehenden Chronologie des Lebens des Marcus. (Man könnte wohl versucht seyn, bei Hieronymus hier statt *octavo Neronis anno* zu lesen *octavo post Neronem anno.*)

2) Eusebius berichtet *h. e.* II, 16.: *Μάρκον πρῶτόν φασιν ἐπὶ τῆς Αἰγύπτου στειλάμενον, τὸ εὐαγγέλιον, ὃ δὴ καὶ συνεγράψατο, κηρύξαι, ἐκκλησίας τε πρῶτον ἐπ' αὐτῆς Ἀλεξανδρείας συστήσασθαι.* Hieronymus im *Catal. c.* 8.: „*Assumpto itaque evangelio, quod ipse confecerat, perrexit ad Aegyptum, et primus Alexandriae Christum annuntians, constituit ecclesiam*" *cet.* Ebenso heisst bei Hippolytus *de LXX apostol.* (*Opp. p.* 41.) *Μάρκος ὁ εὐαγγελιστὴς ἐπίσκοπος Ἀλεξανδρείας.* Dorotheus *de vita ac morte prophet.* sagt: *Μάρκος ὁ εὐαγγελιστὴς καὶ πρῶτος Ἀλεξανδρείας ἐπίσκοπος Ἀλεξανδρεῦσι καὶ πάσῃ τῇ περιχώρῳ αὐτῆς ἐκήρυξε τὸ εὐαγγ. τοῦ κυρίου ἀπὸ Αἰγύπτου καὶ μέχρι Πενταπόλεως,* und das *Chronic. Alex.*: *Μάρκος ὁ εὐαγγελιστὴς Αἰγυπτίοις καὶ Ἀλεξανδρεῦσιν ἐπιδημήσας, εὐαγγελίζεται τὸν Χριστοῦ λόγον κ. τ. λ.*

3) Papias bei Eusebius *h. e.* III, 39. führt als die Worte des alten Presbyters Johannes vollständig Folgendes an: *Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν, ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μέν τοι τάξει τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα· οὔτε γὰρ ἤκουσε τοῦ κυρίου, οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ, ὕστερον δὲ, ὡς ἔφην, Πέτρῳ, ὃς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ' οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λογίων. Ὥστε οὐδὲν ἥμαρτε Μάρκος οὕτως ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν. Ἑνὸς γὰρ ἐποιήσατο*

Angabe der specielleren Umstände divergiren nun allerdings

πρόνοιαν, τοῦ μηδ'ἐν ὧν ἤκουσε παραλιπεῖν, ἢ ψεύσασθαί τι ἐν αὐτοῖς. (Danach also war Marcus der Hermeneut des Petrus, und schrieb sorgfältig auf, was jener erzählte. Er erzählte jedoch die Reden und Thaten Christi nicht der Ordnung nach, da er den Herrn weder gehört hatte, noch ihm nachgefolgt war, sondern nur dem Petrus, der zum Frommen seiner Zuhörer Vorträge hielt, aber nicht gerade im Zusammenhange zu erzählen suchte. So fehlte denn auch Marcus nicht, wenn er Einiges dieser Erinnerung gemäss aufschrieb; denn seine einzige Sorge ging dahin, nichts auszulassen, was er gehört hatte, und nichts zu verfälschen.) Das Hauptergebniss aus diesen Worten ist, dass Marcus sein Evangelium eben aus seinen Erinnerungen von den mündlichen Vorträgen des Petrus niedergeschrieben habe. Dasselbe sagt nun wesentlich auch Irenäus *adv. haer.* III, 1, 1.: *Μετὰ τὴν τούτων* (*Petri et Pauli*) *ἔξοδον Μάρκος ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμηνευτὴς Πέτρου καὶ αὐτὸς τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκε.* Nach Tertullian *c. Marc.* IV, 5. („*Marcus quod edidit evangelium Petri affirmatur, cujus interpres Marcus*“) wurde deshalb sogar das Evangelium Marci von Einigen für das Evangelium des Petrus ausgegeben, und vielleicht nennt auch in Beziehung auf dies Verhältniss des Evangeliums Marci zum Petrus Tertullian *c. Marc.* IV, 2. den Marcus als Verfasser mit besonderem Nachdruck einen *apostolicus*. Am ausführlichsten berichtet Clemens von Alexandr. über jenes Verhältniss. Er erzählt bei Eusebius *h. e.* VI, 14. (und zwar hier mit ausdrücklicher Berufung auf die alte Ueberlieferung *τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων*) und II, 15. wesentlich gleich, dass die Christen zu Rom, wo Marcus mit Petrus zugleich gewesen wäre, den ersteren gebeten hätten, für sie den mündlichen evangelischen Vortrag des letzteren schriftlich aufzuzeichnen, was Petrus — nach Eusebius VI. — weder gehindert, noch betrieben hätte (nach Eusebius II. aber beglaubigte und bestätigte Petrus die von Marcus verfertigte Schrift öffentlich). Dasselbe, sagt Eusebius II, 15., erzähle auch Papias (wobei vielleicht die Relation des Papias bei Eusebius III, 39. der Referent im Sinne gehabt hat). Wörtlich sagt Clemens von Alexandrien bei Eusebius *h. e.* VI, 14.: *Τὸ δὲ κατὰ Μάρκον ταύτην ἐσχηκέναι τὴν οἰκονομίαν· τοῦ Πέτρου δημοσίᾳ ἐν Ῥώμῃ κηρύξαντος τὸν λόγον, καὶ πνεύματι τὸ εὐαγγέλιον ἐξειπόντος, τοὺς παρόντας πολλοὺς ὄντας παρακαλέσαι τὸν Μάρκον, ὡς ἂν ἀκολουθήσαντα αὐτῷ πόρρωθεν καὶ μεμνημένον τῶν λεχθέντων, ἀναγράψαι τὰ εἰρημένα· ποιήσαντα δὲ τὸ εὐαγγέλιον, μεταδοῦναι τοῖς δεομένοις αὐτοῦ· ὅπερ ἐπιγνόντα τὸν Πέτρον, προτρεπτικῶς μήτε κωλύσαι μήτε προτρέψασθαι.* *H. e.* II, 15. führt Eusebius aus Clemens' Hypotyposen Folgendes an (wobei es nun freilich nicht ganz klar ist, ob so buchstäblich

die Patres etwas unter einander[1]); überdies bietet die Chro-

---

Alles Clemens selbst oder theilweise nur Eusebius gesagt habe): *Τοσοῦτον δ' ἐπέλαμψεν ταῖς τῶν ἀκροατῶν τοῦ Πέτρου διανοίαις εὐσεβείας φέγγος, ὡς μὴ τῇ εἰςάπαξ ἱκανῶς ἔχειν ἀρκεῖσθαι ἀκοῇ, μηδὲ τῇ ἀγράφῳ τοῦ θείου κηρύγματος διδασκαλίᾳ· παρακλήσεσι δὲ παντοίαις Μάρκον, οὗ τὸ εὐαγγέλιον φέρεται, ἀκόλουθον ὄντα Πέτρου λιπαρῆσαι, ὡς ἂν καὶ διὰ γραφῆς ὑπόμνημα τῆς διὰ λόγου παραδοθείσης αὐτοῖς καταλείψοι διδασκαλίας. μὴ πρότερόν τε ἀνεῖναι, ἢ κατεργάσασθαι τὸν ἄνδρα, καὶ ταύτῃ αἰτίους γενέσθαι τῆς τοῦ λεγομένου κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου γραφῆς. γνόντα δὲ τὸ πραχθέν φασι τὸν ἀπόστολον ἀποκαλύψαντος αὐτῷ τοῦ πνεύματος, ἡσθῆναι τῇ τῶν ἀνδρῶν προθυμίᾳ, κυρῶσαί τε τὴν γραφὴν εἰς ἔντευξιν ταῖς ἐκκλησίαις... Συνεπιμαρτυρεῖ δὲ αὐτῷ (Clementi) καὶ ὁ Ἱεραπολίτης ἐπίσκοπος ὀνόματι Παπίας.* Gleicherweise bemerkt ferner noch Clemens *Adumbratio in 1. Petri, Oxon. p.* 1007.: „*Marcus, Petri sectator, palam praedicante Petro evangelium Romae, coram quibusdam Caesareanis equitibus, et multa Christi testimonia proferente, penitus ab eis ut possent, quae dicebantur, memoriae commendari, scripsit ex his, quae a Petro dicta sunt, ev., quod secundum Marcum vocitatur.*“ Origenes bei Eusebius *h. e.* VI, 25. leitet gleichfalls das Evangelium Marci von den mündlichen Vorträgen des Petrus ab, indem er kurz sagt: *δεύτερον δὲ κατὰ Μάρκον, ὡς Πέτρος ὑφηγήσατο αὐτῷ ποιήσαντα.* Hieronymus ferner *ep. ad Hedib. c.* 11. sagt, dass das Evangelium Marci entstanden sei *Petro narrante et Marco scribente* („*Marcum, cujus evangelium Petro narrante et illo scribente compositum est*“), und *Catal. c.* 8. erzählt er in Clemens'-Weise die Sache genauer so, dass Marcus auf Bitte der Römer nach des Petrus Vortrag ein kurzes Evangelium geschrieben, und Petrus, als er davon gehört, dies gebilligt und das Evangelium des Marcus den Kirchen durch seine Autorität beglaubigt habe („*Marcus discipulus et interpres Petri, juxta quod Petrum referentem audierat, rogatus Romae a fratribus, breve scripsit evangelium, quod quum Petrus audiisset, probavit, et ecclesiae legendum sua auctoritate edidit, sicut Clemens in sexto hypotyposeon libro scribit*“). Epiphanius endlich berichtet *haeres.* LI, 6.: *εὐθὺς δὲ μετὰ τὸν Ματθαῖον ἀκόλουθος γενόμενος ὁ Μάρκος τῷ ἁγίῳ Πέτρῳ ἐν Ῥώμῃ ἐπιτρέπεται τὸ εὐαγγ. ἐκθέσθαι· καὶ γράψας ἀποστέλλεται ὑπὸ τοῦ ἁγ. Πέτρου εἰς τὴν τῶν Αἰγυπτ. χώραν κ. τ. λ.*

1) Die Hauptdivergenz ist die, dass nach Clemens' und der ihm Folgenden Berichte noch Petrus selbst das Evangelium Marci irgendwie autorisirt, nach Irenäus aber Marcus erst nach Petrus' Tode geschrieben haben soll. In der Mitte zwischen beiden steht Papias oder Presbyter Johannes, indem er einfach Aufzeichnung durch Marcus bei Petrus' Lebzeit aussagt. Hätte Marcus bei Petrus' Lebzeit — und dann doch wohl schwerlich ohne seine Zu-

nologie Schwierigkeiten dar [1]). Jenes Allgemeinere aber, was doch nach den so bestimmten historischen Zeugnissen festzuhalten seyn wird — die Thatsache irgend einer Betheiligung des Apostels Petrus am Evangelium Marci durch irgend einen Einfluss auf seine Abfassung oder Autorisation —, und vielleicht dann auch wohl der specielle Hauptumstand, dass Marcus irgend wie nach dem mündlichen Vortrage des Petrus sein Evangelium abgefasst habe, scheint nun in der That auch noch einerseits dadurch bestätigt zu werden, dass das Evangelium Marci, obwohl von keinem Apostel verfasst, doch so ohne Widerrede schon im 2ten Jahrhundert in der Kirche als zum Kanon gehörig anerkannt wurde [2]), andererseits dadurch, dass — genauer betrachtet — ja wirklich auch das Evange-

---

stimmung — begonnen, nach Petrus' Tode aber erst vollendet (oder wäre auch erst nach Petrus' Tode die etwa früher schon vollendete Schrift erst sanctionirt und eingeführt worden), so würde diese Divergenz sich wesentlich heben. — Man hat auch wohl einen Widerspruch des Clemens mit sich selbst an den beiden Stellen des Eusebius finden wollen (so de Wette in der Einleit.), indem nach Eusebius VI. Petrus die Arbeit des Marcus weder gehindert, noch betrieben, nach Eusebius II. aber öffentlich seine Zufriedenheit mit derselben bezeugt, und sie empfohlen habe. Ersteres könnte indess das frühere, Letzteres das spätere Verhalten des Petrus gewesen, und so auch dies Beides zu vereinigen seyn.

1) Das von Clemens Erzählte lässt wenigstens Eusebius II, 15. schon unter dem Kaiser Claudius geschehen, während doch nach dem Ergebnisse der historischen Kritik Petrus schwerlich schon unter Claudius, sondern erst unter Nero längere Zeit zu Rom gewesen ist. Indess ist doch die Möglichkeit eines auch schon früheren Aufenthaltes des Petrus zu Rom nicht wohl zu bestreiten; auch hätte ein früher Begonnenes später vollendet worden seyn können.

2) Man kehrt die Sache zwar neuerlich um, indem man behauptet, dass alle Erzählungen vom Antheil des Petrus am Evangelium Marci erdichtet worden seien, um dem Evangelium des unbekannten Marcus kirchliche Autorität zu verschaffen. Gesetzt aber, dass sich wirklich die wesentliche positive Einhelligkeit des kirchlichen Alterthums so erklären liesse, was man doch nicht im Ernste meinen kann: wie sollte wohl das relativ geringfügige Interesse, auch noch einen Marcus zu haben neben einem Matthäus, Johannes, Lucas, so umständliche Machinationen haben erzeugen mögen!

lium Marci innerlich eine gewisse Petrinische Färbung verräth. Dass dies Evangelium manche ausschliesslich den Petrus angehende Umstände mit Vorliebe genau und zart berichtet, ist ja nicht zu verkennen [1]), und auch die anderweite allgemeinere Eigenthümlichkeit der Darstellung (s. Nr. III.) erinnert vorzugsweise an Kephas. Davon ganz zu schweigen, dass manche Neuere [2]) gerade auch in dem Evangelium Marci eine ähnlich vermittelnde Tendenz erkennen wollen, als sie die Petrinischen Briefe auszeichne.

Mögen nun — nach der einen Hauptansicht —, als Marcus schrieb, Matthäus und immerhin auch Lucas [3]) ihre Evangelien bereits geschrieben, oder möchte — nach der anderen — Marcus zuerst geschrieben haben: keines von Beidem würde gegen jene alte Ueberlieferung von einem Antheil des Petrus etwas entscheidend beweisen, ja das Letztere sie sogar erst noch recht bedeutsam verständlichen. Im ersteren Falle würde dem Marcus das, was er möglicherweise etwa aus einer Bekanntschaft mit schon vorhandener Evangelienliteratur wusste, was davon frei, durch Anhören oder Lesen, ihm etwa im Gedächtnisse geblieben war, mit den Geschichten, die er selbst den Apostel Petrus hatte vortragen hören, sich natürlicherweise zu Einem, nach eigenem Plane angelegten Ganzen verbunden

1) Hieher gehört u. A., dass Marcus C. 8, 29. die in der Parallelstelle des Matthäus vorkommende ehrende Anrede des Herrn an Petrus weglässt, obwohl er den Beweis der Glaubensschwäche des Petrus, der gleich darauf folgt, hinzufügt, den Lucas doch nicht erwähnt; und dass er ferner die Verleugnungsgeschichte des Petrus mit einer genaueren, und zwar erschwerenden Angabe (C. 14, 30. 68.) berichtet, so wie er C. 14, 37. auch die nähere Beziehung der strafenden Anrede Jesu auf Petrus hervorhebt, welcher dann wieder der eigenthümliche Zug der göttlichen Barmherzigkeit C. 16, 7. entspricht.

2) Allerdings in übertreibender Weise wird dies sowohl einerseits von dem sächsischen Anonymus („Die Evangelien"), wie andererseits von Schwegler (Nachapostol. Zeitalter I, 456 ff.) hervorgehoben, insofern Marcus weder das specifisch Judenchristliche des Matthäus, noch das specifisch Paulinische des Lucas habe.

3) Letzteres wenigstens nach Clemens' von Alexandrien Ueberlieferung (bei Eusebius *h. e.* VI, 14.: *Προγεγράφθαι ἔλεγεν τῶν εὐαγγελίων τὰ περιέχοντα τὰς γενεαλογίας*), wobei er sich auf die *παράδοσιν τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων* beruft.

haben; im anderen Falle dagegen würden wir im Evangelium Marci, vielleicht allerdings noch einfacher, die früheste schriftliche Feststellung evangelischer Geschichte in jener ihrer ursprünglichen weisen Zurückhaltung, und in Petrus Den erkennen dürfen, welcher, der Fels, auf dem die Kirche sich erbauete, Urapostel und so gewissermassen auch Urevangelist, auch in Bezug auf die in der Kirche fortzuerbende geschichtliche Kunde von Christo der grundlegende unter den Jüngern des Herrn nach Christi Wort zu seyn gewürdigt war [1]).

III.

Der schriftstellerische Charakter des Evangelisten Marcus zeigt sich uns darin, dass er grossentheils blos Facta zusammenstellt, sie gern noch mehr ausführend, als die übrigen, und durch viele kleine Einzelheiten veranschaulichend, die längeren Reden aber gewöhnlich, sowie auch die Vor- und Kindheitsgeschichte Jesu, hinweglässt. Er gibt das Bild des Wirkens und eben nur des Thuns und Wirkens Jesu auf Erden, dies aber frisch und klar, in kräftigen, lebendigen, gedrängten Umrissen. Dadurch erscheint dann auch die Frische und Lebendigkeit der Sprache bedingt, wonach er gern im Präsens spricht, seinem Berichte häufig ein εὐθέως einflicht, gern die Person unmittelbar redend einführt, bei Nebenumständen, in Ort- und Zeitbestimmung wie Zahlangabe, genau ist, das Einzelne meist nur mit einem einfachen καί oder zurückweisenden πάλιν anreiht u. s. w. [2]).

---

1) Vergl. Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalt. S. 100 ff.

2) Eigenthümlich ist es so dem Marcus, dass er wie bemerkt gern im Präsens erzählt (C. 1, 25. 40. 41. u. s. w.), das εὐθέως liebt (welches 42 Mal bei ihm vorkommt; C. 1, 10. 12. 18. 20. 21. 29. 30. 31. 42. 43. u. s. w.), auch da, wo dies bei den übrigen Evangelien nicht der Fall ist, die Personen unmittelbar reden lässt (C. 4, 39.; 5, 8. 9. 12.; 6, 23. 31. 33.; 9, 25. u. s. w.); eigenthümlich ferner eine grössere Genauigkeit bei Angabe von Nebenumständen, in Beziehung auf die handelnden Personen (C. 1, 20.; 3, 5. 17. 32. 34.; 4, 11. u. s. w.), auf Orts- (C. 1, 28.; 4, 1. 38.; 5, 11. 20. u. s. w.) und Zeitbestimmung (C. 1, 32. 35.; 2, 1. 26.; 4, 26. 35.; 6, 2. u. s. w.), auf Zahlangaben (C. 5, 13. 42. u. s. w.), so wie auf genauere Angabe des von Jesu beobachteten Heilverfahrens u. dgl. (C. 1, 31. 41.; 6, 5. 13.; 7, 33 ff.; 8, 23 ff. u. s. w.); eigenthümlich auch die

IV.

Nach wichtigen Zeugnissen soll Marcus sein Evangelium zu Rom geschrieben haben. So sagen es namentlich Clemens von Alexandrien bei Eusebius *h. e.* II, 15. und VI, 14.[1]) und Hieronymus *Catal. c.* 8. Dagegen ist die beiläufige Nachricht des Chrysostomus *homil. I. in Matth.* (*Opp. T. VII. p.* 6.), dass er es in Aegypten (Alexandrien) geschrieben[2]), unstreitig, da keiner der älteren Alexandrinischen Kirchenlehrer hievon etwas weiss, und Chrysostomus selbst kein Gewicht auf seine Aeusserung legt, blos aus Eusebius' (II, 16.) und Hie-

---

Anreihung des Einzelnen an einander mit einem einfach anknüpfenden *καί* (C. 1, 21. 39. 40.; 2, 1. 2. 3. 13. 18. 23.; 3, 1. 7. 13. 20. 22. 23. u. s. w.) oder rückweisenden *πάλιν* (C. 2, 1. 13.; 3, 1. 20.; 4, 1.; 5, 21.; 7, 31. u. s. w.); u. s. w. — Nächstdem freilich weiset Marcus' Darstellung und Sprache dann auch noch mancherlei anderes Eigenthümliche auf. Dazu gehört der Gebrauch seltenerer Wörter, Phrasen und Constructionen (C. 1, 34.; 3, 9.; 4, 38.; 9, 8. 25.; 12, 34. u. s. w.), häufiger *ἅπαξ λεγόμενα* (C. 5, 24. 31.; 7, 37.; 9, 3. 15. 17. 25. 36. 44. 46. u. s. w.), häufiger Deminutiven (C. 5, 23. 39. 40. 41. 42.; 6, 22. 28.; 7, 25. 28. u. s. w.), Häufung der Negationen (C. 1, 44.; 7, 12.; 9, 8.; 11, 14.; 12, 35.; 14, 25.; 15, 5. u. s. w.), nähere Bestimmung der Adverbien (C. 2, 20.; 5, 5.; 6, 25. u. s. w.), Verbindung sinnverwandter Ausdrücke (C. 1, 42.; 2, 35.; 8, 15. u. s. w.), Wiederholung des Gesagten mit anderen Worten, entweder durch Hinzufügung des Gegentheils (C. 1, 22. 45.; 2, 27.; 3, 27.; 10, 8. 14. 40. 45. u. s. w.) oder tautologisch (C. 2, 15. 19.; 3, 7.; 4, 32.; 6, 55. u. s. w.), eine Lieblingsanwendung von *ἐπερωτᾶν* (C. 5, 9.; 7, 5. 17.; 8, 5. 23. 27.; 9, 11. 16. 21. 28. 32. 33. u. s. w.), der häufige Gebrauch lateinischer Wörter (s. unt. S. 145.), u. A. — Vergl. J. Dan. Schulze Ueber den schriftstellerischen Charakter und Werth des Evangeliums Marci, in Keil und Tzschirner Analecten für das Studium der Theologie II, 2. 1814. S. 104 ff.; II, 3. 1815. S. 69 ff.; III, 1. 1816. S. 88 ff.; auch de Wette's Abhandlung in den Theologischen Studien und Kritiken 1828. I, 4. S. 789 ff.; sowie Credner Einleitung I, 102 ff.

1) S. oben S. 138. — Credner Einleitung I, 116. führt auch Irenäus an als dies aussagend; Irenäus aber hat darüber nichts.

2) *Λέγεται* — sagt Chrysostomus — *δὲ καὶ Ματθαῖος .. συνθεῖναι τὸ εὐαγγέλιον· καὶ Μάρκος δὲ ἐν Αἰγύπτῳ τῶν μαθητῶν παρακαλεσάντων αὐτὸν αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι.* Doch fügt er S. 8. hinzu: *ἔνθα μὲν οὖν ἕκαστος διατρίβων ἔγραψεν, οὐ σφόδρα ἡμῖν δεῖ ἰσχυρίσασθαι.*

ronymus' Notiz [1]) von Marcus' späterem Aufenthalt in Aegypten und Alexandrien entstanden [2]). Die Annahme Storr's aber [3]) von einer Bestimmung dieses Evangeliums für die Antiochener und von seiner Abfassung zu Antiochien ist nur eine willkührliche Conjectur aus Marcus 15, 21. vgl. mit Apostelg. 11, 20. [4]).

Aus der erstangeführten alten glaubhaften Angabe über den Abfassungsort und aus der uralten Ueberlieferung über Abfassungs-Art und -Anlass des Evangeliums Marci (s. Nr. II.), sowie demnächst aus seinem Inhalte, der durchaus nichts in sich fasst, was nur oder vorzugsweise dem Juden bedeutsam war [5]), ist mit Sicherheit zu schliessen, dass dasselbe zunächst (wenn dann auch wohl keineswegs [6]) ausschliesslich oder selbst auch nur in dem der Ausschliesslichkeit sich nähernden Maasse des Lucasevangeliums) für Christen aus den Heiden bestimmt war. Daher — und das ist dann ein neues sicheres Moment für denselben Schluss — fügt es denn auch selbst Erklärungen jüdischer Sitten und Localitäten, wo sie erwähnt werden, hinzu (C. 7, 2—4. 11.; 12, 18.; 13, 3.; 14, 12.; 15, 6. 42. [7])), und zwar — was nun insbesondere

---

1) S. oben S. 137. Anm. 2.

2) Selbst dazu wohl hat diese Nachricht des Chrysostomus zu wenig Gewicht, mit Richard Simon, Lardner u. A. zwei Ausgaben des Evangeliums Marci, eine Römische und eine Alexandrinische, anzunehmen.

3) Ueber den Zweck der evangelischen Geschichte und Briefe des Johannes §. 59. 60.

4) Storr schloss es aus Marc. 15, 21., woselbst Simon von Cyrene, der dem Herrn das Kreuz trug, als der Vater des Alexander und Rufus angeführt wird. Nach Apostelgesch. 11, 20. nehmlich sei in Antiochien das Evangelium zuerst verkündigt worden durch Cyprische und Cyrenische Männer; diese Cyrenischen Männer seien nun Alexander und Rufus, und sie habe Marcus nur deshalb erwähnt, weil er zunächst für die Antiochener schrieb.

5) Namentlich auch keine Geschlechtsregister.

6) Zumal wenn wirklich das 2te Evangelium eine mittelnde Stellung zwischen dem 1sten und 3ten einnähme.

7) C. 7, 2 ff. wird die jüdische Sitte des Händewaschens erläutert, V. 11. das Wort κορβᾶν (ὅ ἐστι δῶρον), C. 12, 18. die Lehre

wieder auf die nächste Bestimmung des Buchs für die Römer und auf den Abfassungsort Rom führt — insbesondere durch Römisch gefärbte Erläuterung (C. 12, 42. u. a.), sowie überhaupt durch lateinische und latinisirende Ausdrucksweise [1]). Darum dringt es auch im Allgemeinen, seinem ganzen Charakter nach (Nr. III.), weniger auf die Anerkennung der Messiaswürde Jesu, als auf den Beweis seiner göttlichen Sendung in That und Wort; und eben daher denn auch die verhältnissmässig so wenigen und so wenig ausdrücklichen Citate aus dem A. T.

Aus der ebengedachten lateinischen Färbung in der Ausdrucksart des Evangeliums Marci und seiner nicht unwahrscheinlichen Abfassung zu Rom für die Römer hat man nun selbst auch ein lateinisches Original desselben probabel machen wollen [2]). Namentlich haben Baronius (*Annal. eccles. ad ann.* 45. *nr.* 39 *sqq.*) und viele katholische Theologen auf Grund einer Unterschrift der alten syrischen Peschito hinter dem Evangelium Marci [3]), deren Inhalt später in der syrischen

---

der Sadducäer, C. 13, 3. die Lage des Oelbergs, C. 14, 12. die Sitte am ersten Paschatage, C. 15, 6. eine andere jüdische Festsitte, V. 42. die Bedeutung von *παρασκευὴ* (*ὅ ἐστι προσάββατον*). — Doch führt auch hier Credner Einleit. S. 110. mehr Stellen an, als hier in Betracht kommen können (namentlich C. 1, 13.; 2, 18.; 14, 1.).

1) C. 12, 42. wird *λεπτὰ δύο* erklärt durch *κοδράντης*, die römische Münze *Quadrans*. Aber auch sonst kommen häufig bei Marcus lateinische Ausdrücke vor, wenn nicht ausdrücklich, doch durch dies Factum ihres Daseyns erläuternd. C. 6, 27. wird das lateinische Wort *σπεκουλάτωρ* gebraucht, C. 15, 39. 44. 45. statt *ἑκατοντάρχης* das lateinische Wort *κεντυρίων*, *centurio*, gesetzt. Aehnlich steht C. 6, 37. und 14, 5. *δηνάριον* (*denarius*), C. 12, 14. *κῆνσος* (*census*), C. 5, 9. 15. *λεγεών* (*legio*), C. 7, 4. 8. *ξέστης* (*sextarius*), C. 15, 15. *φραγελλόω* (*flagello*), C. 15, 16. *πραιτώριον* (*praetorium*); ja selbst durchaus latinisirende Redensarten finden sich (so C. 15, 15. *τῷ ὄχλῳ τὸ ἱκανὸν ποιῆσαι*, *populo satisfacere*; C. 5, 23. *ἐσχάτως ἔχειν*, *in extremis esse*).

2) Vgl. oben §. 10, I. S. 86.

3) ܟܪܙ ܪܗܘܡܐܝܬ ܒܪܗܘܡܝ d. h. er verkündete das Evangelium Römisch zu Rom.

Kirche heimisch wurde [1]), ein solches lateinisches Original angenommen, und eine dies geradezu aussagende Bemerkung [2]) findet sich darnach selbst in manchen griechischen Handschriften [3]). Dass aber Marcus auch für die Römer griechisch schreiben konnte, hat noch Niemand bezweifelt, und dass er wirklich (für sie) griechisch geschrieben hat, bezeugen nicht nur alle unmittelbaren Uebersetzungen, sondern auch ein Hieronymus, Augustinus u. A. ausdrücklich [4]). Auch ist jene Unterschrift der Peschito nicht als ächt zu erweisen; sie redet übrigens, genau angesehen, auch nicht einmal vom Lateinischschreiben, sondern nur vom Lateinischpredigen. Ein vorgeblich selbst noch vorhandenes und sorgfältigst bewahrtes lateinisches Original zu Venedig und Prag aber erschien bald genug in seinem wahren Lichte [5]). Seit Richard Simon kam dann auch selbst in der katholischen Kirche die historische Wahrheit wieder mehr zu Ehren.

Was endlich die Abfassungszeit des Evangeliums Marci betrifft nach dem Zeugnisse der Ueberlieferung, so berichten einstimmig Irenäus *adv. haer.* III, 1, 1.; Clemens Alex. bei Euseb. *h. e.* II, 15. und VI, 14., und Origenes bei Euseb. *h. e.* VI, 25., dass sie erst nach der des Evangeliums Matthäi zu setzen sei, und Clemens bei Euseb. VI. zugleich, dass auch nach der des Evangeliums Lucä. Dazu kommt, dass nach Clemens Alex. bei Eusebius II. und VI. Marcus während

---

1) Auch die jüngere Philoxeniana bemerkt ein Gleiches am Rande, sowie auch Ebedjesu bei Assemani *Bibl. or. III*, 1. *p.* 9.

2) Ἐγράφη ῥωμαϊστὶ ἐν Ῥώμῃ.

3) Scholz *N. T. proll. p XXX.* macht einige orientalische Handschriften mit dieser Notiz namhaft; auch der *Cod. Cantabr.* enthält dieselbe, jedoch von späterer Hand.

4) Hieronymus *ad Damas.* (*Opp. Venet.* 1771. X. *p.* 661.) sagt: „*De Novo nunc loquor T., quod graecum esse non dubium est excepto apostolo Matthaeo, qui primus in Judaea ev. Christi hebraicis literis edidit.*“ Augustinus *De consensu evv. I*, 4.: „*Horum sane quatuor solus Matthaeus hebraeo scripsisse perhibetur eloquio, ceteri graeco*“; späterhin u. A. Isidorus Hispal. *Orig. VI*, 2.: „*Marcus .. scripsit ev. Christi eloquio graeco in Italia*“, Alcuin u. s. w.

5) Vgl. J. Dobrowsky *Fragm. Pragense ev. S. Marci cet. Prag.* 1778., und ob. §. 10. S. 86.

des Aufenthalts des Petrus zu Rom — und das heisst nun doch, wenn wir die Zeit dieses Aufenthalts nicht nach unsicherer, sondern nach sicherer Tradition bestimmen wollen — kurz vor Petrus' Tode, und nach Irenäus *adv. haer.* III, 1. nach Petrus' Tode geschrieben hat; zwei Angaben, welche beide zugleich wahr seyn können, wenn die Arbeit begonnen und zum grossen Theil gefertigt wäre noch bei Petrus' Leben, vollendet aber nach seinem Tode. So fiele denn die Abfassungszeit ins Jahr 67 oder 68. Damit wäre dann freilich, wie es scheint, die anderweit vielleicht sich empfehlende Ansicht von der Priorität des Marcus vor Matthäus durch historisches Zeugniss umgestossen. Indess die Möglichkeit eines auch schon früheren etwaigen Aufenthaltes Petri zu Rom hier ganz bei Seite gelassen, so würde bei Festhaltung einer Priorität des Marcus = Petrus allerdings auch dadurch wesentlich die Glaubwürdigkeit jener Zeugnisse vindicirt werden können, — ob ganz ungekünstelt, bleibe dahin gestellt —, dass man sie mit Thiersch [1]) nicht sowohl auf die eigentliche Abfassung, als vielmehr auf die Sanctionirung und Veröffentlichung des Marcusevangeliums bezöge, und demgemäss anzunehmen hätte, das Marcusevangelium sei nach seiner Abfassung noch nicht sogleich zu kirchlichem Gebrauche eingeführt oder mit apostolischer Sanction versehen worden, vielmehr eine Privatschrift geblieben bis nach Petrus' Tode.

V.

Für die Aechtheit des Evangeliums Marci spricht schon das älteste bestimmte Zeugniss, welches wir überhaupt über ein Evangelium besitzen, das des sogenannten Johannes *πρεσβύτερος* bei Papias nach Euseb. *h. e.* III, 39. [2]), sei nun unter ihm der Apostel Johannes selbst oder ein anderer Mann der apostolischen Zeit zu verstehen [3]). An dies Zeugniss, dessen

1) Die Kirche im apostol. Zeitalter S. 103 f.

2) Siehe die Worte oben S. 137 f.

3) Zuversichtlicher, als ich es jetzt noch zu vertreten vermag, habe ich in meinen Fortgesetzten Beiträgen zur Einleit. ins N. T. (Halle 1831.) S. 4—19., bes. S. 8. 9., das Schwankende in der ganzen Annahme eines besonderen Presbyter Johannes zur Leugnung

Beziehung auf unser Evangelium Marci und seine Beschaffenheit gar nicht zu verkennen ist, schliesst sich sodann die

---

seiner Existenz in ihrem Unterschiede von der des Apostels Joh. auszubeuten versucht; das Daseyn eines solchen nur schwach historisch begründet sehe ich aber auch jetzt noch, ohne darum, was Credner Einleit. S. 697. mir vorwirft, etwa „alle Geschichte zu zerstören." Papias bei Eusebius *h. e.* III, 39. erwähnt zwar zwei Mal einen Johannes, legt aber dem zu zweit Erwähnten keine anderen Prädicate bei (*ὁ τοῦ κυρίου μαθητής, ὁ πρεσβύτερος*), als wie sie dem ersteren, dem Apostel, in seinem Greisenalter namentlich (vergl. 2. 3. Joh. 1.), auch gebühren, und hatte möglicherweise in dem langen Leben des Apostels Johannes vielleicht einen Grund, — zumal *σφόδρα σμικρὸς τὸν νοῦν*, wie er war — eben desselben zwei Mal, zuerst unter den Aposteln, zu denen er gehörte, sodann unter seinen — des Papias — eigenen Zeitgenossen, mit denen er, der einzige von den Aposteln, so lange noch zugleich lebte, zu gedenken. Nun erwähnen zwar auch noch ausser dem Papias Dionysius von Alexandrien bei Eusebius *h. e.* VII, 25., Eusebius selbst *h. e.* III, 39. und Hieronymus *Catal. c.* 9. 18. einen von dem Apostel verschiedenen Presbyter Johannes, indem sie zugleich von zwei Johanneischen Denkmälern zu Ephesus reden; aber einmal gedenken sie des zweiten Johannes sehr unbestimmt (Dionysius mit *οἶμαι* und *φασίν*, Eusebius mit vager Berufung auf *εἰρηκότας*); und dann in Betreff der *μνήματα* bemerkt Hieronymus *Catal. c.* 9. ausdrücklich: „*Nonnulli putant duas memorias ejusdem Johannis evangelistae esse.*" Gewiss ist, dass Irenäus *adv. haer.* V, 33, 4. den Papias schlechthin als *Ἰωάννου ἀκούστης* bezeichnet, d. i. des Apostels, als könne gar keine Verwechselung desselben mit einem anderen Johannes statt finden, und dass der Bischof Polykrates zu Ephesus selbst, im 2ten Jahrhundert, also ein weit älterer Zeuge als Dionysius, bei Eusebius *h. e.* V, 24. nicht nur gleicherweise blos eines einzigen Johannes zu Ephesus, des Apostels, gedenkt, sondern auch, indem er die *μεγάλα στοιχεῖα* der kleinasiatischen und Ephesinischen Kirche aufzählt, unter denen er den hochangesehenen *Πρεσβύτερος* Johannes, den unmittelbaren Schüler des Herrn, selbst mit seinem Grabmal zu Ephesus, nicht hätte übergehen können, dessen nicht mit einer Sylbe erwähnt, obwohl er doch Männer nennt, wie einen Thraseas, Sagaris, Papirius, Melito. Dazu kommt endlich, dass im Fall des historischen Daseyns eines besonderen *Πρεσβύτερος* Johannes diesem, ihrer eignen Angabe nach, leicht unser 2. und 3. Brief Johannis zuzuschreiben seyn dürften, womit aber deren inneres Verwandtschaftsverhältniss zum Evangelium und zum 1. Brief Johannis, sowie das sie dem Apostel beilegende Zeugniss der alten Kirche, entschieden contrastiren

gleiche Aechtheitsbezeugung durch alle folgenden Kirchenlehrer bis zu Eusebius und seiner förmlichen Catalogisirung des Evangeliums unter den alten und ältesten kirchlichen Homologumenen an, und auch aus inneren Gründen lässt sich die Aechtheit bei der Treue, Anschaulichkeit und Lebendigkeit der Erzählung von einer gesunden Kritik nicht bestreiten. Dass sie dennoch neuerlich angefochten worden ist (von Credner, Strauss, Br. Bauer, der ganzen neu-Tübinger Schule u. s. w.), ist nur Ergebniss einer unhistorischen Hyperkritik [1]). Im Allgemeinen gilt vom Evangelium Marci wesentlich, wenigstens grossentheils dasselbe, was schon bei der Frage über die Aechtheit des Matthäus bemerkt worden ist, nur dass an den Marcus als Nichtapostel bei weitem nicht einmal dieselben Ansprüche zu machen sind.

Selbst wohl nicht einmal die von Schulthess [2]), Griesbach, Fritzsche (im Commentar), Credner (Einl. I, 106.), Reuss u. A., leider sogar von Tischendorf (*ed. N. T.*) geleugnete, von Schott [3]), Hug, Eichhorn, Storr [4])

würde. — Wie man nun aber auch über den Presbyter Johannes denken möge (und ich verhehle nicht, dass für seine Separat-Existenz immer noch mehr spricht, als für das Gegentheil), jedenfalls haben wir nach Papias ein Zeugniss desselben für das Evangelium Marci, und darin dann jedenfalls ein hochbedeutsames, entweder eben eines Apostels selbst oder doch eines Mannes der apostolischen Zeit.

1) Wenn aus der Baur'schen Schule insbesondere A. Hilgenfeld Das Marcusevangelium. Lpz. 1850. unser Evangelium Marci erst die spätere Bearbeitung eines s. g. Evangeliums Petri seyn lassen will, so kann diese Ansicht, von D. Baur selbst darnach in seiner Schrift Das Marcusevangelium. Tüb. 1851. zurückgewiesen, doch wohl nur für ein Spiel gelehrter Phantasie gelten, da uns ein akanonisches *evangelium Petri* so gut als nur und kaum dem Namen nach bekannt ist; übrigens für kein so gefährliches, da die Grundlage jenes Evangeliums Petri doch Matthäus und dasselbe der Uebergang von unserm Matthäus zu unserm Lucas seyn soll. Vgl. §. 18.

2) In Keil und Tzschirner Analecten für das Studium der Theologie. Bd. 3. St. 3. Nr. 3. (1817.).

3) *Vindiciae authentiae partic. postremae ev. Marci. Jen.* 1813. (auch in seinen *Opusculis*).

4) *Opusce. III*, 50. 124.

u. A.[1]) vertheidigte Aechtheit der Schlussperikope C. 16, 9—20. ist mit vollem Grunde zu bestreiten[2]). Sie findet sich in fast allen jetzigen Codicibus, in allen alten Versionen und bei mehreren der ältesten Kirchenväter, namentlich Clemens Alexandr. und Irenäus; manche alte sie verdächtigende Scholien und sonstige Glossen werden durch andere, die das Gegentheil aussagen, neutralisirt; und innerlich für die Aechtheit spricht doch wohl dies, dass die Perikope theils der Hauptsache nach zu wenig eigenthümlich, theils in Nebensachen wieder zu eigenthümlich ist, um als untergeschoben zu erscheinen, dass ferner ohne sie das Evangelium abrupt schliessen würde, die Annahme eines verloren gegangenen ächten Schlusses aber theils *in abstracto* — als blosse Hypothese — zu luftig, theils *in concreto* — wenn man einen gewissen, durch einige jüngere Autoritäten überlieferten Schluss als den vermeintlich ächten betrachten wollte — nach Form und Inhalt völlig ungenügend und unevangelistisch ist[3]).

1) J. L. Himly *De Jesu in coelum ascensu. Argent.* 1811. 8.; Scholz in seiner Ausgabe des N. T. u. s. w.

2) Des Abschnitts Cap. 1, 1—13. hier gar nicht zu gedenken; denn denselben deshalb für unächt zu erklären (mit Reuss a. a. O. 1. Ausg. S. 75. vgl. mit der nur formal verschiedenen Ausdrucksweise 2. A. S. 229.), weil er „in wenigen Worten und nach guten Quellen die Geschichte des Täufers, der Taufe Jesu und der Versuchung recapitulirt", ist doch gar zu beweisunkräftig. (Dass er in Sprache und Darstellung völlig Marcinisch ist, geht selbst aus Credner's Aufführung S. 102 ff. deutlich hervor.)

3) Die Schluss-Perikope fehlt allerdings in dem hochwichtigen alten *Cod. Vaticanus*, und überdies wird sie in zwei jüngeren *Codd.*, im *Cod. L* (Stephani) und 274 bei Scholz, durch einen Asterisk als ein Zusatz bezeichnet. Auch hat sie nach der Aussage des Eusebius (*ad Marin. quaest. I.*, bei Maï *Scriptt. vet. nova coll. I. p.* 61 *sq.*), des Hieronymus *ad Hedib. quaest.* 3. (vgl. jedoch *adv. Pelag. II*, 15.), Gregorius Nyss., Euthymius Zigabenus u. A., deren Aussage auch in verschiedene Scholien zu Handschriften übergegangen ist, in mehreren griechischen *Codd.* gefehlt, nach einigen in den meisten, nach anderen beinahe in allen (*σχεδὸν ἐν ἅπασι τοῖς ἀντιγράφοις τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου*). Doch steht der Abschnitt in allen unseren jetzigen *Codd.*, eben den einigen *B* ausgenommen (dass aber auch die wichtigsten kritischen Autoritäten im N. T. Falsches überliefern können und ihr Ansehen nie ein unbedingt bindendes

Vielleicht betrachtet man die Perikope am richtigsten als einen späteren Zusatz des Marcus selbst zu seinem bereits

---

ist, zeigt z. B. das kritisch so gesicherte und doch falsche *τὶς* statt *τινὰ* am Schluss von Phil. 2, 1. und *φρονεῖτε* statt *φρονείσθω* Phil. 2, 5.); dazu bemerken manche Scholien zu Handschriften ausdrücklich, dass er in den meisten und genauesten *Codd.* von jeder gestanden habe; auch findet er sich in allen alten Versionen, und selbst bei mehreren der ältesten Kirchenväter, wie Clemens, und namentlich bei Irenäus *adv. haer.* III, 10, 6. („*In fine autem evangelii ait Marcus* [C. 16, 19.]: *Et quidem Dominus Jesus, postquam locutus est eis, receptus est in coelos, et sedet ad dexteram Dei*"). So kann man ihn denn nach äusseren Gründen wenigstens gewiss nicht als unächt erweisen. Ebenso wenig aus inneren. Zwar enthält die Perikope nicht manchen eigenthümlich Marcinischen Ausdruck, kein lateinisches Wort, kein *ἅπαξ λεγόμενον*, kein *εὐθέως* u. s. w., vielmehr will man selbst manches positiv Unmarcinische darin finden; es bedarf aber kaum der Erinnerung, wie aus jenem Negativen und diesem anscheinend Positiven nur in äusserst unsicherer Weise ein Schluss auf einen fremden Verfasser dieser wenigen, zumal wohl jedenfalls bedeutend später zugefügten Worte würde gewagt werden können. Dagegen müsste es doch gewiss sehr auffallend seyn, theils wie ein nichts sonderlich Neues und Eigenthümliches in der Hauptsache berichtender Abschnitt, theils wie ein hiebei doch zugleich manchen scheinbaren Einzelwiderspruch mit den übrigen Evangelien enthaltender Abschnitt (Abweichungen, wie Marcus 16, 9. und Matthäus 28, 1., die sogleich als verdächtig erscheinen mussten, und wahrscheinlich auch den ersten Anlass zu Zweifeln an der Authentie gaben), wie gerade ein solcher Abschnitt von späterer Hand zugesetzt werden konnte. Auch würde ohne diesen Abschnitt das Evangelium Marci nicht nur in der Form seltsam genug mit *ἐφοβοῦντο γάρ*, sondern auch in der Sache nicht wohl passend schliessen, weil Marcus dann bloss das erste Gerücht von Jesu Auferstehung angeführt hätte. Hier hat man nun freilich gesagt, der ursprüngliche Schluss des Evangeliums sei verloren gegangen, und man beruft sich auch auf *Cod. L* und 274, sowie auf einige Handschriften der Philoxeniana, die die Randbemerkung geben, dass man einen doppelten Schluss des Marcus gehabt, den jetzt gewöhnlichen längeren, und einen kürzeren, des Inhalts: „Die Frauen hätten das ihnen von den Engeln Verkündigte Jesu Jüngern hinterbracht, und Jesus habe die heilige und unvergängliche Predigt des ewigen Heils durch diese seine Jünger von Sonnenaufgang bis Sonnenniedergang verbreitet" (*πάντα δὲ τὰ παρηγγελμένα τοῖς περὶ τὸν Πέτρον συντόμως ἐξήγγειλαν. μετὰ δὲ ταῦτα καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ ἀνατολῆς καὶ ἄχρι δύσεως ἐξαπέστειλε δι' αὐτῶν τὸ ἱερὸν καὶ ἄφθαρ-

früher bis dahin vollendeten Evangelium [1]). Keinenfalls, wenn der Zusatz auch nicht von Marcus selbst herrührte, würde er wohl später und minder authentisch hinzugekommen seyn, als bei der etwaigen Einführung und Sanction der Marcusschrift zu kirchlichem Gebrauche.

§. 16.

Evangelium Lucä [2]).

I.

Unser drittes kanonisches Evangelium nebst der Apostelgeschichte, welche letztere ja selbst als Werk desselben Verfassers sich bezeichnet (Apostelg. 1, 1. vergl. Evangel. Lucä 1, 3.) [3]), wird vom ganzen christlichen Alterthum dem Lucas

---

τον κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας). Allein so wenigstens konnte der ursprüngliche Schluss nicht lauten, wie dieser, der weder in Marcus', noch der übrigen Evangelisten Weise ist; auch hat ein Codex aus dem 9ten Jahrhundert, wie Codex *L*, der aber doch gewiss älter ist, als Codex 274 und jene Codices der Philoxeniana, viel zu wenig Autorität, um darauf die Nachricht von einem anderen Schlusse des Marcus zu begründen; überhaupt lässt es sich nicht wohl denken, wie es habe geschehen können, dass der ursprüngliche Schluss des Marcus verloren ging; und endlich auch zugegeben, dass die jetzige Schlussperikope des Marcus nicht genug historische Begründung habe, so hat sie doch immer noch mehr, als ein für den ursprünglichen gehaltener Schluss, von dem man gar nichts Sicheres weiss, der nur als Hypothese existirt.

1) Aus dieser Annahme würde sich auch die oben berührte Divergenz alter Zeugnisse über die Abfassungs-Zeit und -Art der Marcusschrift (ob vor oder nach Petrus' Tode) noch handgreiflicher erklären.

2) Zur besonderen exegetischen Literatur über das Evangelium Lucä: Segaar *Observatt. philol. et theol. in ev. Lucae capp.* 9 *priora. Ultraj.* 1766. 8. — *S. N. Mori Praelectt. in ev. Lucae, ed. C. A. Donat. Lips.* 1795. 8. — K. W. Stein Commentar zu dem Evangelium des Lucas. Halle 1830. 8. — F. A. Bornemann *Scholia in Lucae evang. Lips.* 1830. 8.; u. A.

3) Der Verfasser der Apostelgeschichte, C. 1, 1., in ihrer Zuschrift an ohne Zweifel denselben Theophilus, dem nach Luc. 1, 3. unser drittes Evangelium gewidmet ist, bekennt, demselben in einer Darstellung von Jesu Worten und Thaten bereits einen πρῶτον λόγον übermacht zu haben. Dadurch bekennt sichtlich die Apostel-

zugeschrieben [1]). Da uns der Verfasser der Apostelgeschichte als häufiger Begleiter des Apostels Paulus erscheint, — häufig in der Apostelgeschichte flicht er ja durch communicative Redeweise seine Person in die Erzählung der Paulinischen Ereignisse mit ein — (Apostelgesch. 16, 10—17.; 20, 5—15.; 21, 1—17.; 27, 1. bis 28, 16.): so ist jener Lucas ohne Zweifel derselbe, welcher Philem. 24., Col. 4, 14. und 2 Tim. 4, 11. als Gefährte des Paulus genannt wird. Er war schon früh Gefährte und Gehülfe des Paulus geworden, denn schon auf dessen zweiter grossen apostolischen Reise gibt er sich als seinen Begleiter zu erkennen (Apostelgesch. 16, 10 ff.), und er verliess ihn seitdem wohl nie auf lange (vgl. Apostelg. 20, 5 ff.; 21, 1 ff.). Auch nach seiner ersten Römischen Gefangenschaft hin begleitete er ihn (Apostelg. 27. 28.), und blieb dort, ohne mit gefangen zu seyn, bei ihm (Col. 4, 14.; Philem. 24.); und selbst noch in der zweiten Gefangenschaft, bis kurz vor des Apostels Tode, war er dessen Gefährte (2 Tim. 4, 11.).

Nach Col. 4, 14. war Lucas Arzt [2]). Die Nachricht bei Nicephorus Callisti im 14ten Jahrhundert dagegen (*hist. eccl.* II, 43.), dass er auch Maler gewesen sei, ist den älteren

---

geschichte ihre Zugehörigkeit zum Evangelium Lucä, wenn nun auch letzteres nicht das Analoge hinsichts der ersteren aussagt, eine Darstellung auch des Inhalts der Apostelgeschichte keinesweges im voraus verspricht. Die Apostelgeschichte weist eben auf einen *πρῶτος λόγος* zurück, aber dieser nicht auf einen *δεύτερος λόγος* voraus.

1) Lucas ein wahrscheinlich aus Lucanus jüdisch abgekürzter römischer Name. Der Name Lucanus kommt selbst auch in alten Handschriften der lateinischen Uebersetzung des Evangeliums Lucä vor (namentlich im *Cod. Vercell.* und *Corbej.* bei Bianchini).

2) Die Spuren ärztlicher Kenntnisse freilich, die man auch in seinen Schriften wohl hat finden wollen (Hieronymus *Catal. c.* 17. sagt von ihm: „*Lucas medicus Antiochensis, ut ejus scripta indicant*"; doch können und mögen die letzteren Worte eher auf das Folgende „*graeci sermonis non ignarus fuit*" bezogen werden), sind sehr unsicher. Vgl. übrigens J. D. Winkler *De Luca evangelista medico. Lips.* 1736. (in dessen *Hypomnemata philologica p.* 331 *sqq.*) und B. G. Clauswitz *De Luca evangelista medico. Hal.* 1740.

Schriftstellern unbekannt [1]). — Nach Eusebius *h. e.* III, 4. [2]) soll er aus Antiochien in Syrien gestammt haben [3]), woselbst sich ja so früh und besonders gerade durch Paulus das Christenthum ausbreitete [4]). Man hat ihn insbesondere auch wohl mit dem Lucius aus Cyrene zu Antiochien Apg. 13, 1. identificiren wollen. Da nehmlich der Name Lucas offenbar ein zusammengezogener ist (wiewohl jedoch wahrscheinlich nicht aus Lucius, sondern aus Lucanus), so haben einige gemeint, wie es schon Origenes notirt [5]), dass der Lucius aus Cyrene, welcher unter den christlichen Lehrern zu Antiochien Apg. 13, 1. vorkommt, und den man auch Röm. 16, 21. zu finden glaubt, eben unser Lucas sei. Diese Annahme hat aber mehrere Schwierigkeiten, und lässt sich durch nichts Triftiges zur Wahrscheinlichkeit erheben. — Zu einem der 70 Jünger Christi machen den Lucas der dem Origenes mit Unrecht beigelegte *Dialogus de recta in Deum fide* [6]), Hippolytus u. A. [7]).

Wenn, was nicht zu bezweifeln, unser Lucas mit dem im Colosserbrief Erwähnten identisch ist, so war er wohl kein geborner Jude; denn Paulus scheint ihn Col. 4, 14. von den Christen jüdischer Abkunft, die er dort schon V. 10. 11. nennt als die *ὄντας ἐκ περιτομῆς*, zu scheiden. Dafür, dass Lucas ein geborner Grieche war, spricht dann auch seine griechische Schreibart, die reiner ist, als die der übrigen Evange-

1) Vgl. auch C. L. Schlichter *Ecloga historica, qua fabula pontificia de Luca pictore exploditur. Hal.* 1734.

2) *Λουκᾶς τὸ μὲν γένος ὢν τῶν ἀπ' Ἀντιοχείας, τὴν δὲ ἐπιστήμην ἰατρός κ. τ. λ.*

3) Als Antiochener bezeichnen ihn dann auch Hieronymus a. a. O., Theophylact (*Prooem. in Luc.*), Euthymius Zigabenus (*interpr. ev. Luc.*), u. A.

4) In Antiochien könnte also gerade recht wohl die erste Berührung zwischen Paulus und Lucas statt gefunden haben.

5) *Comment. in ep. ad Rom.* 16, 21.; danach Michaelis und Eichhorn in den Einll.

6) *Origenis Opp. ed. Ruae. I. p.* 806.

7) Es spricht weiter nichts hiefür, des Evangelisten eigne Erklärung Luc. 1, 2. aber auch nicht (wie Credner will) dagegen, denn auch als einer der 70 wäre er doch nicht nothwendig einer der *ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται* gewesen.

listen [1]). Wahrscheinlich aber mochte er wohl schon vor seinem Uebertritt zum Christenthum zur Zahl der *Proselyti portae* gehört haben, wie es aus seiner genauen Kenntniss jüdischer Verhältnisse und aller das jüdische Volk betreffenden Dinge zu folgen scheint.

Von seinen letzten Lebensereignissen schweigt das N. T., und die Ueberlieferung schwankt [2]).

II.

Sein Evangelium, als den einen, ersten Theil seiner evangelisch historischen Arbeit (τὸν μὲν πρῶτον λόγον — Apg. 1, 1.), hat Lucas vor der Apostelgeschichte geschrieben (Apg. 1, 1.[3])). Die Apostelgeschichte aber endet mit dem Bericht, dass Paulus (mit Lucas nach Rom gekommen Apg. 28, 16.) zwei Jahre zu Rom geblieben sei (Apg. 28, 30.). Wahrscheinlich hat also Lucas die Apostelgeschichte am Ende dieses Zeitraums, also um das Jahr 63 oder 64, sicher nicht früher, verfasst, mithin das Evangelium vor, und — da er den Zug und Fluss seiner Arbeit doch wohl kaum auf längere Zeit wird haben unterbrechen mögen — wahrscheinlich kurz vor dieser Zeit. Die damaligen Zeitverhältnisse, die schweren und entscheidenden Lebenserfahrungen, die kurz zuvor Lucas in der Gemeinschaft mit Paulus unter Heiden und besonders Juden gemacht hatte, widerstreiten der Annahme dieser Abfas-

1) Einen reiner griechischen Ausdruck bekundet namentlich der Prolog Luc. 1, 1—4., hinter dem das Folgende darauf allerdings etwas zurückbleibt, in Reinheit der Sprache wechselnd wohl nach Massgabe gerade benutzter Quellen. (Darum ist denn auch wohl die Sprache der Apostelgeschichte, wo Lucas vielfach selbstständiger berichten konnte, im Ganzen noch reiner, als die des Evangeliums.)

2) Der erste kirchliche Schriftsteller, welcher über die Person des Lucas sich verbreitet, Irenäus *adv. haer.* III, 14, 1., beschränkt sich auf die im N. T. enthaltenen Daten. In späteren Jahrhunderten aber, den mittelalterlichen namentlich, wusste und berichtete man über ihn mancherlei, zum Theil Widersprechendes. Nach Gregor von Nazianz (*Orat. II. adv. Jul., Opp. I,* 73.) ist er als Märtyrer gestorben; nach Hieronymus *Catal. c.* 17. zu Constantinopel begraben.

3) Er bezieht sich hier ja auf das Evangelium als ein bereits Geschriebenes.

sungszeit des dritten Evangeliums [1]) so wenig, dass sie dieselbe vielmehr deutlich genug begünstigen. Nächstdem erhellet aus inneren Gründen, ähnlich wie beim Evangelium Matthäi aus Cap. 24., so hier aus Lucas 21. nur so viel, dass dasselbe vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben worden seyn wird [2]). Bei den ältesten äusseren Zeugen aber findet in diesem Bezug, im ersten Anblick wenigstens, ein Widerspruch statt zwischen Irenäus und Clemens, indem ersterer *adv. haer.* III, 1, 1. bei Eusebius *h. e.* V, 8. die Abfassung des Evangeliums Lucä nach, Clemens dagegen bei Eusebius *h. e.* VI, 14. mit Berufung auf die Ueberlieferung vor Abfassung des Evangeliums Marci setzt [3]). Im Fall der Unausgleichbarkeit dieser beiden Angaben würden wir hier eine zwiefache Gestalt alter Ueberlieferung anzuerkennen und nur nach anderweiten Gründen zu entscheiden haben. Genauer betrachtet indess sagt doch Irenäus vielleicht nur, dass Marcus und Lucas nach Matthäus (ersterer nach Petrus' und Paulus' Tode), und zuletzt Johannes geschrieben habe, und bestimmt über das Zeitverhältniss zwischen Marcus und Lucas nichts Näheres; seine Stellung des Lucas nach Marcus aber (sowie diese Folge in unserem Kanon, von der vielleicht auch die Stellung der Evangelien bei Irenäus schon abhing) könnte

1) Vergl. Nr. IV. über den Charakter desselben.

2) Offenbar beweisen die Stellen Luc. 21, 7. 12. 24—27. ja keinesweges das Gegentheil, wofür sie de Wette Einleit. §. 101 mit Unrecht angeführt hat —, man müsste denn die Antipathie gegen Zulassung wahrer Weissagungen noch immer festhalten wollen. Vielmehr fällt ja selbst auch in diesen Stellen (vgl. V. 24—27.) Vorder- und Hintergrund der Prophetie, Zerstörung Jerusalems und Wiederkunft des Herrn, augenscheinlich in Einer Anschauung zusammen, nur *post eventum* ganz genau zu scheiden.

3) Irenäus sagt: *Ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος ... τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων .. μετὰ δὲ τὸν τούτων (Petri et Pauli) ἔξοδον Μάρκος .. τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παρέδωκε, καὶ Λουκᾶς δὲ, ὁ ἀκόλουθος Παύλου, τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγ. ἐν βιβλίῳ κατέθετο· ἔπειτα Ἰωάννης κ. τ. λ.* Von Clemens berichtet Eusebius: *Περὶ τῆς τάξεως τῶν εὐαγγελίων παράδοσιν τῶν ἀνέκαθεν πρεσβ. τέθειται, τοῦτον ἔχουσαν τὸν τρόπον· προεγγράφθαι ἔλεγε τῶν εὐαγγελίων τὰ παρέχοντα τὰς γενεαλογίας* (also Matthäus und Lucas).

möglicherweise ursprünglich auch durch Anderes bedingt gewesen seyn, als durch ihre Abfassungszeit (durch die engere Verwandtschaft des Marcus nach Werk und Person mit dem Matthäus, als des Lucas, oder dergl.). Freilich erklärt dann im 3ten Jahrhundert Origenes mit Bestimmtheit, dass Lucas erst nach Marcus geschrieben habe [1]); dazu würde am besten auch die eigene Erklärung des Lucas im Proömium über die Mehrzahl seiner Vorgänger stimmen [2]); und wenn (nach §. 15.) schon die Priorität des Matthäus dem Marcus gegenüber problematisch bleiben durfte, wie viel mehr dann nun demselben Marcus gegenüber die des Lucas! Auf alle Fälle würde indess auch hier die Unterscheidung zwischen Abfassung und Sanction, also zwischen eigentlicher und uneigentlicher Abfassung der Marcusschrift die Schwierigkeiten zu heben und namentlich den Urwiderspruch zwischen Irenäus und Clemens zu lösen geeignet scheinen.

Wenn Lucas gegen das Jahr 63 oder 64 sein Evangelium geschrieben hat, so dürfte man als Abfassungsort wohl am ehesten Rom vermuthen, wohin Lucas mit Paulus gekommen war, und woselbst wir ihn als Paulus' Gefährten in der Gefangenschaft finden; wenn dagegen etwa bereits

---

1) Origenes bei Euseb. *h. e.* VI, 25. sagt mit dürren Worten, *πρῶτον* habe geschrieben Matthäus, *δεύτερον* Marcus, *τρίτον* Lucas, *ἐπὶ πᾶσιν* Johannes.

2) Er erklärt sich hier im Eingange des Evangeliums (C. 1, 1—3.), allerdings nur unbestimmt, dahin, dass Viele schon zuvor auf Grund der Berichte von Augenzeugen evangelische Relationen gegeben hätten, und auch er nun nach genauer Erforschung (nicht bestimmter drückt sich ja Lucas selbst aus; denn bei *πᾶσιν* V. 3. [*παρηκολουθηκότι πᾶσιν ἀκριβῶς*] kann entweder an die V. 1. 2. erwähnten Vorgänger und Augenzeugen, oder an die *πεπληροφορημένα ἐν ἡμῖν πράγματα* V. 1. gedacht werden) eine geordnete Darstellung geben wolle. Hieraus kann mit Sicherheit weder geschlossen werden, dass unsere beiden ersten Evangelien (zumal da Matthäus zunächst nur für Juden und Judenchristen bestimmt und eine Zeit lang nur hebräisch da war, und überhaupt alle 3 synoptischen Evangelien schwerlich durch lange Intervallen geschieden sind) bereits vorhanden und etwa auch dem Lucas bekannt, noch dass sie das nicht gewesen wären. Immer aber würde doch wohl der erstere Schluss näher liegen und natürlicher seyn, als der letztere.

einige Jahre zuvor, vielleicht Cäsarea in Palästina, woselbst Paulus zwei Jahre lang bis zu seiner Abführung nach Rom verhaftet war. Doch sind ja allerdings auch andere Orte möglich, und die älteste historische Ueberlieferung schweigt, die spätere schwankt über diesen Punkt. Genannt werden noch Alexandrien, Achaja, Böotien, Macedonien u. A. — Nach Rom gerichtet aber ist unser 3tes Evangelium wohl schwerlich gewesen, weil man sonst dieselbe (nach §. 15. anzunehmende) Direction der Marcusschrift, sei dieselbe vor oder nach Lucas abgefasst worden, nicht wohl als begründet verstehen würde; gerichtet könnte das Evangelium Lucä, nach Lucas' Vaterland (Nr. I.) und Charakter (Nr. IV.), wohl vielmehr etwa nach Antiochien gewesen seyn (womit dann selbst auch die Verhältnisse des Theophilus wohl in Einklang gebracht werden könnten; Nr. III.). Jedenfalls liegt in diesem Evangelium wenigstens ein Document christlich Paulinisch-Antiochenischer Tendenz vor.

III.

Sein Evangelium, wie die Apostelgeschichte, widmete Lucas zunächst (Luc. 1, 3.; Apostelg. 1, 1.) dem Theophilus, vermuthlich (nach Luc. 1, 4. [1]) einem Christen oder doch dem Christenthum nahe stehenden Manne [2]) und — wie es scheint — angesehenen Standes oder Amtes [3]). Viel-

1) Es wird ja hier ein vom Theophilus bereits empfangener christlicher Unterricht (vielleicht buchstäblich Katechumenenunterricht — *περὶ ὧν κατηχήθης* —) vorausgesetzt.

2) Die Vermuthung Heumann's in der Abhandlung *de Theophilo* (in der *Bibl. Bremens.* IV, 3.), dass Theophilus kein Eigenname sei, sondern nur Bezeichnung eines Christen überhaupt, hat durchaus nichts für sich und den Zusatz *κράτιστε* Luc. 1, 3. wider sich.

3) Aus dem Prädicat *κράτιστος*, welches demselben im Eingange des Evangeliums C. 1, 3. gegeben wird, hat man öfters mit Sicherheit geschlossen, dass er ein vornehmer Mann gewesen sei, indem allerdings dies Prädicat oft angesehenen Personen, vornehmlich Procuratoren in den Provinzen, beigelegt wird (so von Lucas selbst Apostelg. 23, 26.; 24, 3.; 26, 25.). Indess ist dieser Ausdruck doch nicht völlig beweisend, da er von anderen damaligen Schriftstellern auch analog, wie etwa unser „mein bester", angewandt wird, wie denn auch Lucas Apostelgesch. 1, 1. schlechthin

leicht war es ein angesehener Antiochenischer Christ [1]). Ihm wollte Lucas durch seine Schrift (Luc. 1, 4.) ein sicheres Urtheil und eine feste Ueberzeugung in Betreff der evangelischen Geschichte vermitteln. — Nach dem Charakter des Lucas und seines Evangelii (Nr. IV.) war dieser Theophilus wohl kein Jude oder Judenchrist; dass er zudem auch nicht in Palästina lebte, wohl aber mit italischen Localitäten bekannt seyn mochte, geht wie es scheint daraus hervor, dass Lucas, wenn er von Palästina spricht, geographische Notizen hinzufügt (Luc. 1, 26.; 4, 31.; 24, 13.; *Act.* 1, 12.), bei italischen, selbst unbedeutenden Orten aber keine geographischen Bestimmungen gibt (*Act.* 28, 12. 13. 15.), obgleich er dies sonst doch auch bei nicht palästinischen Orten nicht versäumt (*Act.* 16, 12.; 27, 8. 12.). Mag dies auch immerhin zum Theil geschehen seyn in Berücksichtigung des ganzen zu erwartenden grösseren Leserkreises, so ist Theophilus von diesem doch gewiss nicht gerade auszuschliessen.

IV.

Als ein naher Schüler und Begleiter des Heidenapostels liebt es Lucas, in seinem Evangelium besonders solche Züge und Reden Jesu zu erzählen, worin sich die freie, dem Sünder zuvorkommende, alles menschliche Verdienst ausschliessende Gnade Gottes und die gleiche Berufung Aller zur Seligkeit

---

ὦ Θεόφιλε sagt. Nachweisen können wir unter den Procuratoren des 1. Jahrhunderts keinen einzigen des Namens Theophilus.

1) Die ganze patristische Zeit ist hier über ein Vielleicht nicht hinausgekommen, und erst im Mittelalter meinte man den Theophilus dann näher zu kennen. Noch Origenes *homil. in Luc.* 1. bezeichnet ihn nur als *Theophilum quempiam;* Isidorus Hispal. aber (*Orig.* VI, 2.) als *Theophilum episcopum*, und so auch *Cod.* 293. bei Scholz. Unter der Masse von Vermuthungen empfiehlt sich leicht die des Baronius *Annal.* noch am meisten, dass dieser Theophilus etwa derselbe seyn könne, von welchem es in den Clementinischen *Recognitt.* X, 71. heisst: „*ut .. Theophilus, qui erat cunctis potentibus in civitate* (*Antiochia*) *sublimior, domus suae ingentem basilicam ecclesiae nomine consecraret.*“ An Antiochien wenigstens liesse uns auch wohl der Umstand am ehesten denken, dass es dem Lucas besonders nahe liegen mochte, gerade einem Manne seiner Vaterstadt evangelischen Bericht zu erstatten.

offenbart (C. 7, 36 ff.; 9, 51 ff.; 10, 25 ff.; 12, 37.; 13, 6 ff.; C. 15.; C. 17, 7 ff.; 18, 9 ff.; 19, 1 ff.; 23, 39 ff. u. s. w.). Die Liebe Jesu des Sünderheilandes ist es daher vorzugsweise, was aus diesem, seinem Charakter nach offenbar vornehmlich für Christen aus den Heiden bestimmten Evangelium uns entgegentritt. Es entfaltet die Tiefe und Kraft des evangelischen Centralpunktes.

Nach dem Zeugnisse der ganzen alten Kirche soll nun auch Lucas sein Evangelium unter dem Einflusse eines Apostels, und zwar des Paulus, geschrieben haben. Diesen Antheil des Paulus am Evangelium Lucä bezeugen ein Irenäus *adv. haer.* III, 1. bei Eusebius *h. e.* V, 8.[1]), Tertullian *c. Marcion.* IV, 5. vergl. mit *c.* 2.[2]), (der alte s. g. Muratorische Kanon zu Ende des 2ten Jahrhunderts[3])), ein Origenes bei Eusebius *h. e.* VI, 25.[4]), Eusebius *h. e.* III, 4.[5]),

1) Irenäus sagt hier, dass Lucas das von Paulus mündlich gepredigte Evangelium schriftlich aufgezeichnet habe (*Λουκᾶς δὲ ὁ ἀκόλουθος Παύλου τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο.* Hiemit ist zu vergleichen die Stelle *adv. haer.* III, 14., woselbst Irenäus mehr im Allgemeinen über das innige Verhältniss des Lucas zum Paulus sich weiter verbreitet).

2) Tertull. berichtet C. 5., dass man das Evangelium Lucä sogar dem Paulus selbst zuzuschreiben pflege („*Lucae digestum Paulo adscribere solent*"), indem er dasselbe vielleicht eben deshalb schon zuvor (C. 2.) mit Nachdruck als das Werk eines *apostolicus* bezeichnet hatte. Hier, C. 2., hatte er überhaupt bemerkt, dass die Evangelien (*evangelicum instrumentum*) vorzugsweise Apostel zu Verfassern hätten, „*quibus hoc munus evangelii promulgandi ab ipso Domino sit impositum; si et apostolicos*, fügt er dann hinzu, *non tamen solos, sed cum apostolis et post apostolos. Si ipse illuminator Lucae (Paulus)* — bemerkt er zuletzt noch — *auctoritatem antecessorum et fidei et praedicationi suae optavit; quanto magis eam evangelio Lucae expostulem, quae evangelio magistri ejus fuit necessaria?*"

3) Wenigstens lässt der freilich durchaus corrumpirte Satz darin, welcher den Paulus mit dem Evangelium Lucä in Verbindung bringt, keinen anderen Sinn erschliessen nach der Analogie der anderweiten Ueberlieferung. S. unten im Abschn. von der Geschichte des Kanons §. 34.

4) Er sagt, dass das Evangelium Lucä von Paulus empfohlen worden sei (*τὸ κατὰ Λουκᾶν, τὸ ὑπὸ Παύλου ἐπαινούμενον εὐαγγέλιον*).

5) Eusebius führt es als Sage an, dass Paulus, wenn er sich

Hieronymus *Catal. c.* 17.[1]) — beide letztere allerdings mit Beifügung der Nachricht von einem unglaubhaften Einzelumstande —, und Andere[2]), ohne dass doch auch hier ein völliger Einklang im Einzelnen statt fände[3]). Wenn dies Zeugniss der alten Kirche nicht ganz so volltönend klingt, wie bei Marcus, so scheint doch seine Bedeutung um so objectiver zu seyn, indem es, mit Anwendung einer sondernden Kritik von Seiten der alten Kirche, nur von dem Evangelium, nicht zugleich von der Apostelgeschichte Lucä ausgesprochen wird. Indess liegt es schon an sich in der Natur der Sache, auch hier, wie in der Annahme eines Antheils des Petrus am Evangelium Marci, sich diesen apostolischen Einfluss mehr als einen

---

in seinen Briefen (z. B. 2 Tim. 2, 8.) ausdrücke *κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου*, das Evangelium Lucä verstanden habe (*φασὶ δὲ ὡς ἄρα τοῦ κατ' αὐτὸν εὐαγγελίου μνημονεύειν ὁ Παῦλος εἴωθεν, ὑπηνίκα κ. τ. λ.*) — was freilich sicherlich falsch ist, und nur Bedeutung hat, sofern es doch auch überhaupt auf den Antheil des Paulus am Evangelium Lucä hinweiset. (Dass Eusebius diesen nicht schon an sich dadurch verwerfe, dass er kurz zuvor den Inhalt von Lucas 1, 2. 3. anführt, — wie Credner meint S. 147. —, wird aus dem Folgenden S. 163 f. erhellen.)

1) Die bei Eusebius angeführte Sage berichtet auch Hieronymus, wiewohl etwas verworren. Er setzt zugleich hinzu, dass Lucas jener Sage zufolge sein Evangelium nicht nur vom Paulus, sondern auch von den übrigen Aposteln gelernt habe (*non solum ab ap. Paulo didicisse ev., qui cum Domino in carne non fuerat, sed et a ceteris app.*, worauf er dann auch den Eingang des Evangeliums Lucä bezieht). Er schliesst damit: „*Igitur evangelium, sicut audierat, scripsit.*“

2) So die *Synopsis S. S.* unter Athanasius' Werken p. 155., die übrigens im Grunde nichts Anderes referirt, als das Irenäische, indem sie sagt: *Τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον ὑπηγορεύθη μὲν ὑπὸ Παύλου τοῦ ἀπ., συνεγράφη δὲ καὶ ἐξεδόθη ὑπὸ Λουκᾶ*, was dann auch mehrere Handschriften des Lucas nachschriftlich bemerken (siehe Scholz *Prolegg. p. XXX.*).

3) Der anscheinende Widerspruch zwischen Irenäus und Origenes, indem nach ersterem Lucas das von Paulus mündlich gepredigte Evangelium schriftlich aufgezeichnet, nach letzterem Paulus das Evangelium Lucä empfohlen habe, ist übrigens offenbar kein Widerspruch, da beides einander nicht ausschliesst, vielmehr zugleich geschehen seyn kann.

nur allgemeineren zu denken. Die Annahme eines solchen nun aber, die Annahme der Abfassung und Verbreitung des Evangeliums Lucä überhaupt unter einer gewissen Autorität des Paulus, ist nicht nur an sich sehr wahrscheinlich, weil Lucas ein so häufiger Begleiter des Paulus war, und sein Vortrag der evangelischen Geschichte, wie sein evangelischer Vortrag überhaupt, daher so natürlich einen Paulinischen Anstrich erhalten konnte (woraus dann überdies auch leicht eine empfehlende Anerkennung dieses Evangeliums von Seiten des Paulus hervorgehen mochte); sondern es erklärt dieselbe ausserdem, wie beim Marcus, so auch hier die willige Uebereinkunft der alten und ältesten Kirche über die Kanonicität des doch nicht von einem Apostel verfassten Evangeliums, sowie daneben dann auch die Reception gerade dieses und nur dieses Lucas-Evangeliums durch den vermeintlichen Gnesiopauliner Marcion (§. 18.), am natürlichsten.

Jene Paulinische Färbung des Evangeliums Lucä lässt sich nun aber wirklich selbst auch im Ganzen und Einzelnen leicht nachweisen, was dann der äusserlich überlieferten Ansicht zugleich den Stempel hoher innerer Wahrscheinlichkeit aufprägt. Wir finden nicht nur in einzelnen Stellen des Evangeliums Lucä, besonders im Abendmahlsbericht Lucas 22, 19. 20. vergl. mit 1 Cor. 11, 23 ff., eine grosse Uebereinstimmung mit Paulus in seinen Briefen [1]); sondern wir sehen auch im Evangelium Lucä überhaupt — wie schon oben S. 159 f. angedeutet — neben und in dem historischen Zwecke dieselbe Absicht verfolgt, welche besonders den Paulus charakterisirt, den Heiden zu beweisen, dass auch für sie der Messias in die Welt gekommen sei, die grossartige universalistische Tendenz des Paulus [2]). Davon zu schweigen, dass

1) Vgl. auch Lucas 24, 34. mit 1. Cor. 15, 5.

2) So bietet gleich das Geschlechtsregister Jesu bei Lucas 3, 23—38. eine merkwürdige Erscheinung dar. Matthäus C. 1. führt die Genealogie blos bis auf Abraham hinauf, Lucas Cap. 3. aber bis auf Adam und Gott, und fasst also die ganze Menschheit ins Auge. („Lucas — sagt darüber Luther Anm. über Matth. 1. — gehet weiter, und will gleichsam Christum allen Völkern gemein machen; derowegen führet er dessen Geschlecht bis auf Adam hin-

vorzugsweise im Evangelium Lucä [1]) solche Aussprüche Christi angeführt werden, welche die Paulinisch christliche Rechtfertigungslehre begründen. Ja unschwer genug würde sich bei Lucas selbst ein eigenthümlich Paulinischer Stil und Ausdruck nachweisen lassen [2]).

Der Glaubhaftigkeit der patristischen Tradition über eine Betheiligung des Paulus am Evangelium Lucä widerstreitet endlich auch keinesweges das Schweigen des Lucas hierüber im Prolog des Evangeliums. Einmal hat ja Lucas in dem Prolog keinesweges seine Quellen angeben wollen (s. oben S. 157.). Sodann aber, wäre dies auch seine Absicht gewesen, so würde man höchstens doch immer nur eine Andeutung der von ihm etwa angewandten und zwar

---

aus... So will er darthun, dass eben dieser Christus nicht allein für die Juden gehöre .., sondern auch selbst für Adam und seinen Samen, das ist für alle Völker der ganzen Welt.") Dieselbe universalistische Tendenz hinsichtlich der Erlösung tritt dann auch bei Lucas in vielen einzelnen, aus dem Leben und den Reden Jesu hervorgehobenen Zügen hervor. Vergl. C. 2, 31. 32.; 4, 25—27.; 7, 2—10.; 9, 52—56.; 10, 30—37.; 11, 28.; 17, 11—19. Besonders deutlich ist die Stelle C. 4, 16—30., welchen Abschnitt Lucas ganz allein hat, vornehmlich V. 25—27., wo Lucas die Worte Christi berichtet, Elias habe nicht Israeliten geholfen, sondern der Wittwe in Sarepta in Sidon, und Elisa habe nicht die Aussätzigen in Israel rein gemacht, sondern einen Syrer, um hier dem Theophilus zu zeigen, dass schon die Propheten sich an die Heiden gewandt hätten. Eben so universalistisch deutete schon die alte Kirche (vgl. Clem. *hom.* XVIII, 4.; *Recognit.* II, 42.; und Coteler. *ad h. l.*) auch die Aussendung der 70 Jünger Luc. 10, 1—24., als der Stellvertreter der 70 heidnischen Völkerschaften auf Erden. Ferner C. 9, 1 ff. lässt Lucas den Zusatz, welchen Matthäus C. 10, 5. 6. hat, dass die Apostel auf ihrer daselbst erzählten Sendung nur den Juden, nicht den Heiden und Samaritern, das Evangelium verkünden sollten, aus u. s. w.

1) Lucas 17, 10.; 18, 14.; 15, 11 ff. u. s. w.

2) Dies hat ausführlich der sächsische Anonymus in der Schrift „Die Evangelien" Lpz. 1845. S. 264 ff. nachgewiesen, wenn gleich er diese Paulinicität dann ins Absurde, so weit nehmlich ausdehnt, dass er nun geradezu als Zweck des Lucas nur Verherrlichung des Paulus setzt gegenüber der vermeintlichen Verherrlichung Petri bei Matthäus.

natürlich absichtlich angewandten schriftlichen Quellen darin finden können (und dass Lucas immerhin wie mündliche reine historische Ueberlieferung, so auch etwa wirklich vorhandene und ihm dem Eingange zufolge bekannte schriftliche Quellen bei Abfassung seines Evangeliums und seiner Schriften überhaupt gewissenhaft benutzt haben möge [1]), soll ja keinesweges geleugnet seyn, und es lässt sich dies auch in Einzelnem vielleicht wahrscheinlich machen [2])). Dagegen über die mündliche Paulinische Ueberlieferung, die auf ihn von selbst influirt hatte, durfte er hier nun eben so wohl schweigen, wie über die mündliche evangelische Ueberlieferung überhaupt, von der natürlich ja auch er nicht unabhängig geblieben war. War doch das Beachten beider nicht ein willkührliches, sondern ein durchaus unwillkührliches; und was vor aller Quellennutzung des Autors eigne literarische Individualität und Befähigung genetisch bestimmt hat, kommt bei Angabe literarischer Quellen ja nicht in Betracht.

V.

Das Evangelium Lucä hat das älteste Zeugniss seiner Aechtheit, seiner Abkunft von einem Apostelschüler, in dem Vorhandenseyn der Apostelgeschichte, deren inneres Ge-

---

1) Vergl. bezugsweise B. L. Königsmann *De fontibus commentariorum, qui Lucae nomen praeferunt, deque eorum consilio et aetate.* 1798. (in Pott *Sylloge T.* III.); H. Planck *De Lucae evangelii analysi critica* (in Rosenmüller *cet. Sylloge T.* I.); C. F. Ammon *De Luca emendatore Matthaei. Erl.* 1805. 4.; S. G. Frisch *Utrumque Lucae commentar. non tam historicae simplicitatis, quam artificiosae tractationis indolem hab. Frib.* 1817. 4.; Schleiermacher Ueber die Schriften des Lucas. Berl. 1818.; E. A. Schwanbeck Ueber die Quellen der Schriften des Lucas. Bd. 1. Apg. Darmst. 1847., u. A.

2) So mag das erste Capitel, in welcher das Haus des Priesters Zacharias den Mittelpunkt bildet, aus einer in Zacharias' Familie aufbewahrten Geschichte übersetzt, das zweite aus (vielleicht auch bereits schriftlich aufgenommenen) Erzählungen der Maria, an welche die Geschichte sich immer anschliesst (C. 2, 19. 34. 38 ff.), geflossen seyn; und von C. 9, 51. an sind eine Reihe von Capiteln hindurch die Ereignisse und Reden alle mit Jesu Reise nach Jerusalem verbunden, so dass man an eine Art Reise-Tagebuch eines Jüngers Jesu denken könnte.

präge die Abfassung in der apostolischen Zeit und von einem apostolischen Manne gar nicht verkennen lässt, und die nun durch alle inneren und äusseren Gründe dem Verfasser des dritten Evangeliums zugeschrieben wird; und ein Irenäus, Tertullian, Clemens, die Peschito [1]), Origenes, Eusebius, Hieronymus stimmen darin überein, was dann auch die innere Beschaffenheit des Evangeliums deutlich bestätigt, dass dasselbe wirklich von einem Apostelschüler, eben Lucas, und zwar nach den bewährtesten Quellen, geschrieben worden ist. So denn selbst auch ein Credner, Reuss u. A.; und sogar die neutübinger Schule in ihrem Urtheil über das eigenthümliche Verhältniss des Evangeliums Lucä zu dem Marcions, welches aus einem dem ersteren ungünstigen je länger je mehr ein ihm günstiges geworden ist (vgl. §. 18.), lässt unserem Evangelium gegenwärtig schon immer vollere Gerechtigkeit widerfahren [2]).

Auch die Aechtheit der in neuerer Zeit mehrfach angegriffenen beiden ersten Capitel (mit Ausnahme des jedwedem sich als ächt documentirenden Prologs) [3]) ist gegen-

---

1) Des alten Muratorischen Kanons gar nicht zu gedenken.

2) Man vergleiche nur mit früheren Erklärungen D. Baur's (Krit. Untersuchungen über die kanon. Evang. Tüb. 1847. S. 393 ff.) und seiner Schüler (Schwegler Nachap. Zeitalter I. S. 261 ff., Ritschl Das Evang. Marcions. Tüb. 1846.) über das Verhältniss Marcions zu Lucas — als sei das Ev. Marcions der Urlucas — die neuesten von Baur Das Marcusev. Tüb. 1851. im Anhange üb. das Ev. Marcions und von G. Volckmar Das Ev. Marcions. Lpz. 1852., welcher Letztere das Resultat gewonnen hat, unser Lucas-Evangelium erscheine seinem ganzen Umfange nach als das ursprüngliche, so schon von Marcion vorgefundene uud von ihm nur nach seiner speciellen Tendenz verkürzte und veränderte, und in unsere Lucascodices und somit in unseren Lucastext seien nur sehr wenige Verderbnisse eingedrungen (von Volckmar a. a. O. S. 256. genau bezeichnet), denen gegenüber das vom Ev. Marcions Bewahrte noch das Aechte und Ursprüngliche biete.

3) Gegen ihre Aechtheit haben sich erklärt nach Jean Bodin's Vorgange (*De abditis rerum sublimium arcanis*), den schon Huetius abgewiesen hat: Edw. Ewanson *The dissonance of the four generally received evangelists etc. Ipswich.* 1792., J. E. C. Schmidt Ueber das ächte Evangelium des Lucas (in Henke's Magazin V, 3. S.

wärtig selbst von Credner u. A. anerkannt worden [1]). Sie finden sich in allen Handschriften und alten Uebersetzungen, und im Evangelium Marcions eben nur darum nicht, weil dies (§. 18.) ein verstümmelter Lucas war, in dem auch fast das ganze dritte und vierte Capitel Lucä und vieles andere unbezweifelt Aechte fehlte. Wie ganz und gar nichtig aber insbesondere die aus der Sprache hergenommenen Gegengründe gegen ihre Aechtheit seien [2]), ist bereits durch Gersdorf Beiträge zur Sprachcharakteristik des N. T. Th. I. S. 160 ff. constatirt [3]).

---

473 ff.), und vorzüglich bestimmt und entschieden Horst Ueber die beiden ersten Capitel im Evangelium Lucä (in Henke's Museum für Religionswissenschaft. Bd. I. St. 3. S. 446 ff.), dem dann auch ein C. C. L. Schmidt (1803.), John Jones (Lond. 1803.), Eichhorn Einl. u. A. folgten.

1) Die Aechtheit ist vertheidigt worden von Süskind, Kuinöl, Bertholdt, Feilmoser, Schott, F. G. de Schubert *Comm. de infantiae J. Christi historiae a Matth. et Luca exhibitae authentia atque indole. Gripesw.* 1815., u. A.

2) Ausserdem führte man nur noch dagegen an, dass der Inhalt dieser Capitel mythisch sei, und dass Lucas *Act.* 1, 1. bekenne, er habe im Evangelium die Reden und Thaten Christi erzählt, also selbst die beiden ersten Capitel (von der Geburt Jesu und dergl.) von seinem Evangelium ausschliesse.

3) Vgl. auch Credner Einl. I. S. 132 ff. — Alle sprachlichen Eigenthümlichkeiten des ganzen Evangeliums Lucä und der Apostelgeschichte theilen auch gleichmässig die beiden ersten Capitel. Das *ἐγένετο ἐν τῷ* mit folgendem Infinitiv bei Zeitbestimmungen findet sich C. 1, 5. 8. 59.; 2, 1. 6, wie C. 3, 21.; 5, 12. 17.; 6, 1. 12.; 7, 11. u. s. w., und desgl. Apostelg. 7, 27.; 8, 1.; 9, 37. u. s. w. Das *ἐγένετο ὡς*, ebenfalls bei Zeitbestimmungen, C. 1, 23. 41. 44.; 2, 15. 39., wie C. 4, 25.; 5, 4.; 7, 12.; 11, 1. u. s. w., und desgl. Apostelg. 1, 10.; 5, 24.; 7, 23. u. s. w. Das *ἐγένετο δέ* und *καὶ ἐγένετο* bei Uebergängen, ersteres C. 1, 8.; 2, 1. 6., wie C. 3, 21.; 5, 1, 12.; 6, 1. 6. 12. u. s. w., und Apostelg. 2, 43.; 4, 5.; 5, 7.; 8, 1. u. s. w., letzteres C. 1, 23. 41. 59. 65.; 2, 15. 46, wie C. 4, 36.; 5, 12. 17.; 6, 49.; 7, 11.; 8, 1. 22. 24. u. s. w., und Apostelg. 2, 2.; 21, 30. Die dem Lucas besonders genehme Construction *ἐγένετο δὲ ἐν τῷ .. καί* C. 2, 6—9., wie C. 5, 1. 12.; 8, 40. u. s. w. Das *ποιεῖν τινί* oder *μετά τινος* C. 1, 25. 49., wie C. 8, 39. und Apostelg. 14, 27.; 15, 4. u. s. w. Der häufige Gebrauch von Redensarten, die mit *καρδία* nach der Weise des hebräischen

לֵב zusammengesetzt sind, C. 1, 66.; 2, 35. 51., wie C. 3, 15.; 4, 18.; 5, 22.; 9, 47. u. s. w., und Apostelg. 5, 4.; 7, 23. 54.; 8, 22. u. s. w. Der häufige Gebrauch von ὕψιστος C. 1, 32. 35. 76.; 2, 14., wie C. 6, 35.; 8, 28.; 19, 38., und Apostelg. 7, 48.; 16, 17. Das οἶκος in der Bedeutung Familie (unter den Evangelisten nur bei Lucas) C. 1, 27. 33. 69.; 2, 4., wie C. 10, 5.; 11, 17.; 19, 9., und Apostelg. 2, 36.; 7, 10. 42. u. s. w. Das ἀπὸ τοῦ νῦν C. 1, 48., wie C. 5, 10.; 15, 52.; 22, 69. und Apostelg. 18, 6. Der häufige Gebrauch des Neutrums des Particips mit dem Artikel im Singular oder Plural statt des einfachen Substantivs C. 1, 9. 35.; 2, 42., wie C. 4, 16.; 8, 34. 35. 56. u. s. w., und Apostelg. 3, 10.; 4, 21.; 5, 7.; 16, 4. u. s. w. Der häufige Gebrauch des Infinitivs mit dem Artikel (besonders mit dem Genitiv des Artikels) C. 1, 9. 57. 73.; 2, 4. 21. 24., wie C. 8, 6.; 9, 7.; 11, 8.; 12, 5. 42. u. s. w., und Apostelg. 3, 12.; 4, 2.; 8, 11. u. s. w. Der häufige Gebrauch von δὲ καί zur Steigerung oder Betonung C. 2, 4., wie C. 3, 9. 12.; 4, 41.; 5, 10. 36. u. s. w., und Apostelg. 5, 16.; 9, 24.; 12, 25. u. s. w. Der häufige Gebrauch des καὶ αὐτός oder αὐτοί in ähnlicher Weise C. 1, 17. 22.; 2, 28. 50., wie C. 3, 23.; 4, 15.; 5, 1. 14. 17. 37. u. s. w., und Apostelg. 2, 22.; 8, 13.; 15, 32. u. s. w. (besonders des ἐγένετο δὲ ἐν τῷ . . . καὶ αὐτός C. 2, 27 f., wie C. 5, 1.; 9, 51.; 10, 38. u. s. w. Die Setzung des Neutrums des Artikels vor fragenden Sätzen C. 1, 62., wie C. 6, 11.; 9, 46.; 19, 48. u. s. w., und Apostelg. 4, 21.; 22, 30. Der häufige Gebrauch der Präposition σύν C. 1, 56.; 2, 5. 13., wie C. 5, 9. 19.; 7, 6. 12.; 8, 1. 38. u. s. w. (überhaupt im Evangelium 24, in der Apostelg. 51mal, während Matthäus das Wort nur drei, Marcus fünf, Johannes zwei Mal hat). Die häufigste Bezeichnung Jerusalems durch Ἱερουσαλήμ C. 2, 25. 38. 41. 43. 45., wie C. 4, 9.; 5. 17.; 6, 17. u. s. w., und Apostelg. 1, 8. 12. 19.; 2, 5. 14. u. s. w., und die nur seltenere durch Ἱεροσόλυμα C. 2, 22. 42., wie C. 18, 31.; 19, 28. u. s. w., und Apostelg. 1, 4.; 8, 1. 14., während Matthäus, Marcus und Johannes nur das letztere kennen. Der vorzugsweise Gebrauch der sonst im N. T. nur seltenen Form ἅπας C. 2, 39., wie C. 3, 16. 21.; 4, 6.; 5, 11. 26. 28. u. s. w., und Apostelg. 2, 1. 4. 14. 44. u. s. w. (zusammen 35 Mal, während im ganzen übrigen N. T. nur neun Mal). Der Gebrauch von ἔλεος nur als Neutrum C. 1, 50. 54. 58. 72. 78., wie C. 10, 37., während bei Matthäus nur als Masculinum. Die Construction von εἶναι und γίνεσθαι auf die Frage wie alt, mit dem Genitiv, statt des Accusativs C. 2, 42., wie C. 3, 23.; 8, 42., und Apostelg. 4, 22. Das ἕως bis zu, vom Orte, C. 2, 15, wie C. 4, 29. 42.; 10, 15. u. s. w., und Apostelg. 1, 8.; 9, 38. u. s. w. Das ἰδοὺ γάρ C. 1, 44. 48.; 2, 10., wie C. 6, 23.; 17, 21. u. Apostelg. 9, 11. Der häufige Gebrauch von καθώς C. 1, 2. 55. 70.; 2, 20. 23., wie C. 5, 14.; 6, 31. 36. u. s. w., u. Apostelg. 2, 4. 22.; 7, 17. 42. 44. u. s. w.;

und von *ὡςεί* C. 1, 56., wie C. 3, 22, 23.; 9, 14. 28. u. s. w., und Apostelg. 2, 3. 41. u. s. w. Das sonst gar nicht im N. T. vorkommende *καθότι* C. 1, 7., wie C. 19, 9. und Apostelg. 2, 24. 45. u. 4. 35. Das *ὀπτασία* und *ὄπτομαι* von Engelerscheinungen C. 1, 11. 22, wie C. 22, 43.; 24, 23.; Apostelg. 16, 9. Die Construction von *εἰπεῖν* und *λαλεῖν* (zwar auch mit dem Dativ der angeredeten Person, am gewöhnlichsten aber — was sonst im N. T. nur noch einige Mal —) mit *πρός* und dem Accusativ C. 1, 13. 18. 19. 28. 34. 55. 61.; 2, 15. 18. 20. 34. 49., wie C. 3, 12. 13. 14.; 4, 23. 43.; 5, 4. 10. 22. 31. 34. u. s. w., u. Apostelg. 1, 7.; 2, 37.; 3, 22. u. s. w. Die beliebte Hinzufügung eines die Rede mehr ausmalenden Particips, z. B. *ἀναστάς* C. 1, 39, wie C. 4, 29. 38. 39.; 5, 25. 28. u. s. w., und Apostelg. 1, 15.; 3, 26. u. s. w. Die häufige Umschreibung des *Verbi finiti* durch *ἦν* oder *ἦσαν* C. 1, 7. 10. 21. 22.; 2, 26. 51., wie C. 4, 16. 17. 20. 30. 31. 38. 44.; 5, 1. 17. 18. 29. u. s. w., und Apostelg. 1, 10. 13. 14. 17.; 2, 42.; 3, 10. u. s. w.; auch mitunter durch *ἔσομαι* C. 1, 20., wie C. 5, 10.; 6, 40.; 12, 52. u. s. w. Der häufige Gebrauch eines die Rede veranschaulichenden *πορεύεσθαι* C. 1, 6. 39.; 2, 3. 41., wie C. 4, 30. 42.; 5, 24. u. s. w. (im Evangelium 49, in der Apostelg. 38 Mal). Das *ὀνόματι* Namens, mit Namen (was nur ein Mal bei Matthäus) C. 1, 5., wie C. 5, 27.; 10, 38.; 16, 20. u. s. w., und Apostelg. 5, 1. 34.; 8, 9.; 9, 10. 11. 12. 33. 36. u. s. w. Das *καλούμενος, ἐπικαλούμενος* benamt, mit Beinamen, C. 1, 36., wie C. 6, 15.; 7, 11.; 8, 2. u. s. w., und Apostelg. 1, 12. 23.; 5, 11. u. s. w Das *χάρις* (sonst nur drei Mal in den Evangelien, bei Johannes) C. 1, 30.; 2, 40. 52., wie C. 4, 22.; 6, 32. 33. 34. u. s. w., und Apostelg. 2, 47.; 4, 33.; 7, 10. 46. u. s. w. Das *σωτήρ, σωτηρία, σωτήριον* (sonst nur noch zwei Mal in den Evangelien, bei Joh.) C. 1, 47. 69. 71. 77.; 2, 11. 30., wie C. 3, 6.; 16, 9., u. Apostelg. 4, 12.; 5, 31.; 7, 25. u. s. w. Das *εὐαγγελίζεσθαι* (sonst nur noch ein Mal in den Evangelien, bei Matthäus) C. 1, 19.; 2, 10., wie C. 3, 18.; 4, 18. 43.; 7, 22. u. s. w., und Apostelg. 5, 42.; 8, 4. u. s. w. Das *παῖς θεοῦ* C. 1, 54. 69., wie Apostelg. 3, 13, 16.; 4, 25. 27. 30. Das *ὑποστρέφειν* (nie bei Matthäus, ein Mal bei Marcus) C. 1, 56.; 2, 39. 43. 45., wie C. 4, 1. 14.; 7, 10.; 8, 37. 39. 40. u. s. w. Das *ἐξαποστέλλειν* (besonders mit *κενόν*) C. 1, 53., wie C. 20, 10. 11.; Apostelg. 7, 12.; 9, 30. u. s. w. Das *αὐξάνειν* wachsen C. 1, 80.; 2, 40., wie Apostelg. 6, 7.; 7, 17. u. s. w. Das *ἐπιπίπτειν* vom Eintreten aussergewöhnlicher Zustände im Menschen C. 1, 12., wie Apg. 8, 16.; 10, 10. 44. u. s. w. Das *μέγας, μεγάλη* bei Affecten u. s. w. C. 1, 42.; 2, 9. 10., wie C. 4, 33.; 8, 18. 37.; 24, 52. u. s. w., und Apostelg. 5, 5. 11.; 7, 57. 60.; 8, 8. u. s. w. Das *τὸ πλῆθος, πᾶν τὸ πλ.* u. s. w. C. 1, 10.; 2, 13., wie C. 5, 6.; 6, 17. u. s. w. Das *πληρόω* metaphorisch C. 1, 20.; 2, 40., wie C. 3, 5.; 4, 21. u. s. w., und Apostelg. 1, 16.; 2, 2. 28. u. s. w. Das

§. 17.

Evangelium Johannis [1]).

I.

Unser letztes, viertes kanonisches Evangelium schreibt die Ueberlieferung dem Apostel Johannes zu, ihm, der

---

πλήθω und πληθύνω desgl. C. 1, 15. 23. 41. 57. 67.; 2, 6. 21. 22., wie C. 4, 28.; 5, 7. 26. u. s. w., und Apostelg. 2, 4.; 3, 10. u. s. w. Das ἐμπλήθω desgl. C. 1, 53., wie C. 6, 25. und Apostelg. 14, 17. Das προχειρίζεσθαι C. 3, 20., wie C. 22, 14. u. s. w.; ἀποφθέγγεσθαι C. 2, 4. 14., wie C. 26, 25.; δύνασθαι C. 2, 48., wie C. 16, 24 f.; das συμβάλλειν C. 2, 19., wie C. 14, 31. und Apostelg. 4, 15. u. s. w. (Alles sonst nicht im N. T.). Das ἐξαιφνῆς C. 2, 13., wie C. 9, 39. und Apostelg. 9, 3.; 22, 6. Das παραχρῆμα C. 1, 64., wie C. 4, 39.; 5, 25. u. s. w., und Apostelg. 3, 7.; 5, 10.; 9, 18. u. s. w. Das εὐλαβής C. 2, 25., wie Apostelg. 2, 5.; 8, 5.; u. s. w.

1) Zur besonderen exegetischen Literatur über das Evangelium Johannis: F. A. Lampe *Commentarius in ev. Joh. Amstel.* 1724. 26. 3 *Voll.* 4. — S. N. Mori *Recitationes in ev. Joh., ed. T. J. Dindorf. Lips.* 1796. 8. — S. G. Lange Das Evangelium Johannis übersetzt und erklärt. Weimar 1797. 8. — C. C. Tittmann *Meletemata sacra s. comment. crit. exeget. dogm. in ev. Joh. Lips.* 1816. 8. — Fr. Lücke Commentar über die Schriften des Evangelisten Johannes. Th. 1. und 2. (Ev.). Bonn 1820. 24. (2. A. 1833). — A. Tholuck Commentar zu dem Evangelium Johannis. Hamb. 1827. (2. A. 1828, 5te 1837). — (Mich. Wirth Das Evangelium Joannis erläutert. 2 Thle. Ulm 1829.) — H. Klee Commentar über das Evangelium nach Johannes. Mainz 1829. 8. — De Wette Kurze Erkl. des Ev. u. der Briefe Johannis. 3. Aufl. 1829. — Th. Harnack *Comm. in prolog. sec. Joh. Partic. I. Dorp.* 1843. — L. F. O. Baumgarten-Crusius Theolog. Auslegung der Joh. Schriften. Bd. 1. Ev. 2 Abth. Jen. 1843. 1845. (herausg. v. Kimmel). — A. Maier (zu Freiburg) Comm. üb. das Ev. des Joh. 2 Bde. Freib. 1843. 1845. — H. A. W. Meyer Krit. exeg. Handb. üb. das Ev. Joh. 2. umgearb. A. Gött. 1852. — C. E. Luthardt Das Joh. Evang. nach s. Eigenthümlichk. Abth. I. Nürnb. 1853.

Isagogische Schriften fürs Evangelium Johannis: J. A. L. Wegscheider Versuch einer vollständigen Einl. in das Evangelium Johannis. Gött. 1806. 8. — A. W. P. Möller *De genii et indolis ev. Joh. priorumque evv. diversa ratione rite definienda. Vrat.* 1816. 4. — T. A. Seyffarth Beitrag zur Specialcharakteristik der Johanneischen Schriften, besonders des Evangeliums. Lpz. 1823. 8. — E. Reuss Ideen zur Einl. in das Evangelium Johannis, in der Denkschrift der theologischen Gesellschaft zu Strassburg. 1840. —

zuerst in Palästina (§. 5.), dann, in der späteren Zeit seines langen Lebens, in Kleinasien die Stätte seines Wirkens fand (§. 7.), und mit dem überhaupt die grundlegend neutestamentliche Bezeugung in ihrer ursprünglichen Lauterkeit abschloss (§. 8.).

Dass dies vierte kanonische Evangelium zuletzt unter den vier abgefasst sei, sagen einstimmig Irenäus *adv. haer.* III, 1. (bei Euseb. *h. e.* V, 8.), Clemens Alex. bei Euseb. *h. e.* VI, 14., Origenes bei Euseb. *h. e.* VI, 25., Eusebius selbst *h. e.* III, 24. [1]), Hieronymus *Catal. c.* 9. (19.) u. A., und schon Irenäus versetzt die Abfassung in die Zeit des Johanneischen Aufenthalts zu Ephesus [2]). Dass es aber nicht schon im Anfange des Johanneischen Wirkens in Kleinasien abgefasst seyn werde, dafür zeugt wie des Johannes Fertig-

---

C. E. Luthardt *De compositione ev. Joh. Erl.* 1852. — u. and. m. (Ueber die Schriften für und gegen die Aechth. des Joh. Evang. insbesondere unten bei Nr. IV. des §. 17.)

1) Irenäus a. a. O. sagt, Matthäus habe zuerst geschrieben, hierauf Marcus und Lucas, ἔπειτα Ἰωάννης ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου, ὁ καὶ ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ ἀνεπεσών, .. ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας διατρίβων. Clemens *l. c.* bezeichnet in der chronologischen Reihe der Evangelisten τὸν μέντοι Ἰωάννην ἔσχατον. Origenes, nachdem er bemerkt hat: πρῶτον μὲν γέγραπται τὸ κατὰ .. Ματθαῖον .., δεύτερον δὲ τὸ κατὰ Μάρκον .., καὶ τρίτον τὸ κατὰ Λουκᾶν .., schliesst: ἐπὶ πᾶσι τὸ κατὰ Ἰωάννην. Eusebius sagt der Ueberlieferung zufolge: ἤδη δὲ Μάρκου καὶ Λουκᾶ τῶν κατ' αὐτοὺς εὐαγγελίων τὴν ἔκδοσιν πεποιημένων, Ἰωάννην φασὶ τὸν πάντα χρόνον ἀγράφῳ κεχρημένον κηρύγματι, τέλος καὶ ἐπὶ τὴν γραφὴν ἐλθεῖν τοιᾶσδε χάριν αἰτίας κ. τ. λ.

2) A. a. O. — Ephesus als Abfassungsort des Johanneischen Evangelii folgt übrigens von selbst schon aus seiner Abfassungszeit, und wie Irenäus, so nennen auch Chrysostomus, Theodorus von Mopsveste, die syrische und koptische Version u. A. Ephesus ausdrücklich als solchen (daher denn auch in vielen Handschriften eine entsprechende Nachschrift [s. S. 171. Anm. 2.]). Die Nachricht des Pseudohippolytus *de XII apostolis* (*Opp. ed. Fabricius app. p.* 32.) und einiger Handschriften, dass das Evangelium auf Patmos geschrieben sei, beruhte ohne Zweifel ursprünglich blos auf Vermuthung und etwa auf Verwechselung mit der Apocalypse. Der Aufenthalt des Johannes auf Patmos war wahrscheinlich nicht lang, und ohnehin zu früh (s. oben S. 59 ff.). Die *Synopsis S. S.* unter Athanasius' Werken (*ed Col. II. p.* 155.) lässt vermittelnd das Evangelium auf Patmos geschrieben, in Ephesus herausgegeben werden.

keit im Griechischen, die im Evangelium so augenfällig mehr hervortritt, als in der Apocalypse, so auch die ganze Art, wie auf die kleinasiatische Richtung hellenistisch jüdischer und ethnicistischer Theosophie und Gnosis darin im Proömium und in der Eigenthümlichkeit des Ganzen so gründliche Rücksicht genommen wird (vgl. Nr. II.). Das Evangelium (wie die Briefe) setzt also in Beziehung auf Sprache und Darstellung einen längeren Aufenthalt des Apostels unter Hellenisten voraus, der doch kurz genug vor dem Jahre 67 oder 68 (s. ob. S. 57 ff.) kaum erst begonnen hatte. Vor der Zerstörung Jerusalems ist mithin das Evangelium gewiss nicht geschrieben worden [1]), und — nach dem Verhältniss zur Apocalypse zu urtheilen, die doch jedenfalls gleich nach der Verbannung nach Patmos (Apocal. 1, 9.) — also ums Jahr 70 — geschrieben ist, nach dem ungleich reineren Griechisch des Evangelii und der in apostolischer Ruhe und Klarheit im Verhältniss zur Apocalypse noch fortgeschrittenen Denkart und Darstellung des Evangelii (und der Briefe), — höchst wahrscheinlich erst ziemlich lange nachher, etwa in den Jahren 80 bis 90; wie diese späte Abfassungszeit auch ausdrücklich von manchen historischen Zeugen angedeutet wird [2]).

II.

In Kleinasien hatte Johannes — wenn wir den Charakter seines Evangeliums verstehen wollen — nicht mit dem

---

1) Man hat zwar wohl mitunter die Stelle Joh 5, 2. ἔστι δὲ ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐπὶ τῇ προβατικῇ κολυμβήθρα κ. τ. λ. als Belag für eine Abfassung vor der Zerstörung Jerusalems angeführt; aber mit Unrecht, wie selbst Credner Einl. S 260. zugibt. Ob von der προβατική noch Ruinen da waren oder nicht, gleichviel: jedenfalls war auch das zerstörte Jerusalem immer noch Jerusalem, und nichts war natürlicher, als dass Johannes beim Schreiben sich unwillkührlich in die Localität der alten Zeit versetzte, zu welcher er selbst noch in Jerusalem gelebt hatte.

2) Von Pseudo-Hippolytus *de XII app.*, der die Abfassung unter Domitian setzt, von vielen Handschriften in der Nachschrift: ἐγράφη ἑλληνιστὶ εἰς Ἔφεσον μετὰ ἔτη $\overline{\lambda}$ τῆς ἀναλήψεως τοῦ κυρίου ἐπὶ Δομετιανοῦ βασιλέως, von Epiphanius *haer.* LI, 12. (p. 433.), insofern er den Johannes zur Zeit der Abfassung neunzig Jahre alt seyn lässt (s. die Stelle ob. S. 61.), u. A.

Widerstande eines palästinischen Pharisäismus zu kämpfen, der ja überhaupt jetzt durch Paulus' Wirken bereits bewältigt war, sondern mit einer Classe weisheitssüchtiger speculativer Juden und Judenchristen und vornehmlich dann Heiden und Heidenchristen, die das Christenthum selbst als einen untergeordneten Standpunkt überwunden zu haben meinten, indem sie die Religion des Logos und seine Gemeinschaft der des Urquells aller Geister, des Seienden selbst, wesentlich subordinirten [1]), und so denn nothwendig dahin kamen, das Geheimniss der Gottseligkeit in der Lehre von der Menschwerdung des Sohnes Gottes selbst anzutasten; eine Richtung kleinasiatisch antichristischen Wesens, wie dasselbe von dem ursprünglich jüdischen Pharisäismus zu jüdischer Mystik und Gnosis (vgl. Pauli Colosserbrief) und von ihr dann zu bodenlos und frevelhaft ethnicistischer Speculation (vgl. Pauli Pastoralbriefe, die Briefe Petri, Judä, die Apocalypse, bis zur Gipfelung des Irrwahns zufolge des Johanneischen Evangeliums und 1. Briefes) nach naturgemässer Progression im Laufe der Zeit dort fortgeschritten war (s. §. 8. S. 66 ff.).

Das Bedürfniss dieser seiner Umgebung, und die Nothwendigkeit des Gegenkampfes gegen die von da aus drohende Gefahr der Fälschung, verbunden mit der eigenthümlichen Anlage und Begabung seines eigenen Geistes und dem eigenthümlichen Zuge seines Herzens, leitete nun den Johannes bei seinem Evangelium in der Auswahl, Anordnung und Darstellung der Geschichte Jesu. Von Anbeginn hatte Johannes in der ihn charakterisirenden tiefen persönlichen Liebe zu dem Herrn, zu seiner ganzen göttlich-menschlichen Eigenthümlichkeit, den geliebten Gegenstand mit allen seinen Zügen in sich aufgenommen. So war er denn auch stets besonders aufmerk-

1) Auf solche speculative Geister, die nach orientalischer und platonischer Theosophie das ὄν, das verborgene, unbegreifliche Wesen Gottes, und den λόγος, die Offenbarung desselben nach aussen, in der angegebenen Richtung unterschieden, nimmt offenbar das Proömium des Johanneischen Evangelii, Johann. 1, 1 ff., Rücksicht, indem es dieselben von ihrer abstracten Speculation zu der lebendigen Anschauung der Erscheinung Gottes in Christo hinüber leiten will.

sam auf die grösseren Reden Jesu, und gerade das, was Christus über seine Persönlichkeit sagte, zog ihn am meisten an und haftete am tiefsten in seiner Seele, sowie er denn auch, in seinem ganzen Wesen und Ausdruck sich selbst unwillkührlich nach dem Geliebten bildend, am befähigtsten ward, des Herrn Reden auf die lebendigste und reinste Weise wiederzugeben [1]). Dem Johannes ist darum auch in seinem Evangelium die Person des Heilandes vor Allem wichtig; was Jesu eigner Mund darüber und über sein Verhältniss zu dem Vater, sowie zu den ihn gläubig aufnehmenden und ungläubig von sich stossenden Menschen ausgesprochen hatte, das wählte er vorzugsweise zur Darstellung aus, dadurch bereicherte er das bereits vorhandene historisch evangelische Material [2]). Auf der anderen Seite durfte er nach der Art seines Seyns und nach der späten Zeit seiner evangelischen Geschichtschreibung nicht wenige der wichtigen anderweiten äusseren Vorgänge im Leben Jesu aus den damals schon weit verbreiteten drei ersten Evangelien als bereits genugsam bekannt voraussetzen. Während er daher nur sehr wenig Wunderthaten berichtet, fast gar keinen Vorfall aus Galiläa, kein eigentliches Gleichniss vom Reiche Gottes, wenig kurze Sinnsprüche u. s. w.: so gibt er dagegen viele und sehr lange Reden des Herrn, weit fortgesetzte Verhandlungen mit den Juden, besonders in Jerusalem, und dergl. Das Bild des Herrn bei Johannes musste dann so freilich sich vielfach uns anders darstellen, als das bei den Synoptikern; dieselbe herablassende innige Liebe Christi aber bei dem gewaltigsten und heiligsten Ernste, dieselbe stille Sanftmuth und Geduld bei all dem verzehrenden Eifer um die Ehre Gottes, dieselbe zarte Rücksicht auf die verschiedensten Schüler und Gegner und ihre Bedürfnisse, dieselbe göttliche Weisheit in der allmähligen Entfaltung seiner Lehre, Alles dies leuchtet doch gleicherweise aus der Johan-

1) Vergl. Stronck *Diss. de doctrina et dictione Joh. ad Jesu doctrinam dictionemque exacte compositam. Utr.* 1797.

2) Und dass in den drei Jahren des Lehrwandels Christi auf Erden Raum genug ist, um allen den Erzählungen, welche Johannes gibt, neben denen der anderen Evangelisten Platz zu gewähren, versteht sich ja von selbst.

neischen, wie aus der synoptischen Darstellung hervor. Und wie Christus bei beiden derselbe ist, so auch seine Umgebungen [1]). Nur sind fast alle die Johanneischen Berichte und Erzählungen gleichsam nach innen gekehrt. Auch die äusseren Begebenheiten, welche Johannes niederschreibt, hat er wegen ihres tieferen Sinnes aufgenommen, alle äusseren Vorgänge, in ihrer geschichtlichen Thatsächlichkeit durch heilige Versicherung des Augenzeugen erhärtet (Joh. 1, 14.; 19, 35.; 21, 24.), als Typen höherer Wahrheiten. Bei grosser Genauigkeit auch in Aeusserlichem erzählt er doch stets in bestimmter Absicht, auf die oft nur wenige angehängte Worte hindeuten; und meist bereiten die Geschichten nur Reden Jesu vor, die ihm die Hauptsache sind. In sinnvoller Wahrheit hat deshalb die alte Kirche das Evangelium Johannis als das πνευματικόν betrachten und bezeichnen mögen [2]).

III.

Aus diesem pneumatischen Charakter des Johanneischen

---

1) Bei beiden finden wir die Jünger Christi — die als die Verachtetsten, Ordinärsten, zur Vertretung der wirklichen inneren Gestalt der 12 Stämme Israels von ihm Erkohrnen, damit alle Kraft nur Gottes sei — voll von fleischlichen Erwartungen und darum so schweren Verständnisses für Jesu Wort und Handeln, doch aber unwiderstehlich angezogen von seiner Person und mit Verleugnung ihm folgend; bei beiden Johannes und Petrus in besonders nahem Verhältnisse zum Herrn, Petrus als denselben feurigen und raschen, aber sich selbst nicht erkennenden und in der Versuchung erliegenden Bekenner, Johannes warm und innig und voll nachhaltigen Feuers; bei beiden Judas als denselben trotz aller Warnung sich immer mehr verhärtenden, habsüchtigen und undankbaren Verräther; bei beiden (vergl. Lucas 10, 38 f. mit Joh. 11, 20.; 12, 2 ff.) Martha und Maria Jesum liebend, jene in vielgeschäftiger Werkthätigkeit, diese in seelenvoller Innigkeit; bei beiden die Pharisäer voll von Widerwillen gegen einen Messias von innerlicher Herrlichkeit, und doch unfähig, mit Gründen ihm seine Würde zu bestreiten; bei beiden Pilatus als denselben gleichgültigen charakterlosen Mann, der keine Ungerechtigkeit begehen möchte, aber auch die Kraft nicht hat, Gerechtigkeit zu üben; u. s. w.

2) Πνευματικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον, prädicirt namentlich Clemens von Alexandrien bei Eusebius *h. e.* VI, 14. vom Johannes. S. S. 176. Anm. 1.

Evangelii nun versteht sich denn auch sein Zweck. Gewiss haben Aeltere und Neuere nicht geradezu Unrecht, wenn sie entweder in Ergänzung oder in Polemik den Zweck des Johannes bei Abfassung seines Evangeliums suchen. Das Johanneische Evangelium selbst war ja in der That (und dies eben liegt doch jenen Annahmen zum Grunde) von der einen Seite wirklich ein ergänzendes, ein historisch ergänzendes, in Beziehung auf die drei ersten Evangelien, (wie es hinsichtlich einzelner Ergänzungen Eusebius *h. e.* III, 24. und Theodorus Mopsv. *Comment. in Johann.* [1]), hinsichtlich einer pneu-

1) Eusebius a. a. O. sagt, Johannes habe in seinem Evangelium theils die Erzählungen der drei ersten Evangelien durch sein Zeugniss bestätigen, theils die Erzählung der Ereignisse beim Antritt des Lehramts Jesu nachtragen wollen, und er bemerkt auch, dass, da Matthäus und Lucas die irdische Genealogie Christi überliefert hätten, es insbesondere Johannes' Zweck gewesen sei, die Christen zur Erkennung seines höheren göttlichen Ursprungs hinzuführen. — Noch ausführlicher erörtert sodann diese Ansicht, namentlich das von Eusebius zuletzt Angedeutete (und dann auch von Hieronymus — s. S. 176. Anm. 1. — Wiederholte) Theodorus Mopsv. Er erzählt in einem Fragment seines Commentars zu Johannes (Corderii *Catena in Joh. p.* 706.), Johannes sei von den Christen in Kleinasien gefragt worden, was er von den übrigen Evangelien halte. Er erklärte, dass er zwar viele Thatsachen, aber doch noch einige Lücken darin fände, dass sie gerade manche bedeutende Wunderwerke Christi ausgelassen hätten, und dass ferner, weil sie nur das Menschliche im Leben des Erlösers ans Licht setzten, und die Lehre von seiner Gottheit nicht besonders hervorhüben, diese leicht vergessen werden könne, wenn sie nicht schriftlich aufbewahrt würde. Johannes sei nun aufgefordert worden, selbst diese bemerkten Mängel zu ersetzen, und er habe deshalb sein Evangelium geschrieben. — Neuerlich haben Storr Ueber den Zweck der evangelischen Geschichte und der Briefe Johannis. Tüb. 1786., Hug Einl. u. A. dieser Ansicht, dass Johannes den geschichtlichen Theil der drei ersten Evangelien habe ergänzen wollen, beigepflichtet; und allerdings erklärt es sich ja auch wohl bei dieser Annahme, wie Johannes so viele Züge hervorheben konnte, die in den übrigen Evangelien gerade nicht dargestellt sind, andere in jenen erzählte aber gänzlich weglassen. Je klarer aber das ganze Johanneische Evangelium als eine innerliche Einheit dasteht, aus Einem Geiste gebildet und von Einer Idee durchdrungen, um so evidenter ist es auch, dass aus jenem Zweck blosser Ergänzung nie solch ein

matischen Verklärung Clemens von Alexandrien bei Eusebius *h. e.* VI, 14.[1]) berichtet hat), und von der anderen Seite ein polemisches, ein dogmatisch polemisches (in Beziehung auf irrlehrerische Richtungen im Allgemeinen, wie sie ja jederzeit die positive volle evangelische Wahrheit, schon an und für sich, ohne dass man deshalb freilich immer an einen bestimmten und absichtlichen polemischen Zweck denken dürfte, zugleich negativ abweiset, und etwa in Beziehung auf

---

Ganzes hätte hervorgehen können. Jedenfalls also würde zu diesem Zweck noch Anderes hinzugedacht werden müssen, wie denn allerdings auch Storr und Hug ihn keineswegs isolirt auffassen. So viel ist gewiss, dass die Zeugnisse eines Eusebius und Theodorus zu jung sind, um die Sache entscheiden zu können.

1) Clemens a. a. O. bemerkt, die übrigen Evangelisten schilderten uns besonders die äusserliche Geschichte, sie gäben uns ein *εὐαγγέλιον σωματικόν*; der Zweck des Johannes aber sei es gewesen, uns etwas Höheres, ein *εὐαγγέλιον πνευματικόν* zu geben (*τὸν μέντοι Ἰωάννην ἔσχατον συνιδόντα, ὅτι τὰ σωματικὰ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις δεδήλωται, προτραπέντα ὑπὸ τῶν γνωρίμων πνεύματι θεοφορηθέντα, πνευματικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον*). Die Annahme, dass Johannes das *εὐαγγέλιον σωματικόν* der übrigen Evangelisten durch sein *πνευματ.* habe ergänzen wollen, enthält nun jedenfalls etwas Wahres. Das Johanneische Evangelium ist ein pneumatisches; es wird darin Leben und Lehrweise Christi von einer tieferen Seite der Anschauung aus dargestellt. Ob aber Johannes absichtlich dazu sein Evangelium geschrieben habe, ist eine andere Frage, deren Bejahung wenigstens durch sein Evangelium selbst nicht gegeben wird. — Dass übrigens Johannes, wie Clemens hier angibt, auf Verlangen von Freunden sein Evangelium geschrieben, dasselbe sagt auch der alte s. g. Muratorische Kanon aus beim Evangelium Johannis (s. unt. §. 34.), indem er die Freunde als *cohortantes condiscipulos et episcopos* bezeichnet, so wie später — nächst Theod. Mopsv., s. S. 175. Anm. 1. — Hieronymus *prooem. in Matth.* („*Johannes quum esset in Asia, et jam tunc haereticorum semina pullularent ..., coactus est ab omnibus paene tunc Asiae episcopis et multarum ecclesiar. legationibus, de divinitate Salvatoris altius scribere*"), der dann nur den Abfassungszweck sich anders denkt (s. S. 177. Anm 1.). Beide, der alte Muratorische Kanon und Hieronymus (im weiter Folgenden), stimmen dann auch darin wesentlich überein, dass sie den Johanneischen Entschluss in Folge einer Offenbarung (nach dem ersteren einer dem Andreas zu Theil gewordenen) nach einem gemeinsamen Fasten reifen lassen.

Gnostiker, vor allen Cerinthianer [1]), auf Ebioniten [2]), Johannesjünger und Juden überhaupt [3]), oder irgend welche falsche

1) Die polemische Absicht gegen Cerinth namentlich schreibt schon Irenäus *adv. haer.* III, 11, 1. 2. dem Johannes im Evangelium zu (dass er habe wollen „*per evangelii annuntiationem auferre eum, qui a Cerintho inseminatus erat hominibus, errorem . . . et regulam veritatis constituere in ecclesia*"), indem er besonders §. 1. das Proömium (das anticerinthische Hauptmoment aber darin und gewissermassen ein Thema für das ganze Evangelium enthält die Stelle Joh. 1, 14.) und §. 2. die Stelle Joh. 10, 11. allegirt. Aehnlich dann auch Tertullian *de praescriptt. c.* 33.; Epiphanius *haeres.* 69. *p.* 746.; Hieronymus *Catal. c.* 9. (*Johannes, . . novissimus omnium scripsit evangelium, rogatus ab Asiae episcopis, adversus Cerinthum aliosque haereticos, et maxime tunc Ebionitarum dogma consurgens*") u. A., denen sich neuerlich auch Michaelis Einleit., Storr Ueber den Zweck der evangelischen Geschichte und der Briefe Johannis, Hug Einl. u. A. angeschlossen haben. — Neben den Cerinthianern führt schon Irenäus a. a. O. auch die Nikolaiten und mancherlei andere Gnostiker an, und in ähnlichem Sinne Epiphanius *καὶ ἄλλας πολλὰς αἱρέσεις*, Hieronymus *aliosque haereticos* u. s. w. Um eine Polemik des Johannes gegen Gnostiker überhaupt nachzuweisen, berief man sich namentlich auf die häufigen Johanneischen Ausdrücke *φῶς, ζωή, χάρις, λόγος, πλήρωμα, μονογενής* u. s. w., die freilich ein Johannes auch eben so gut ohne directe Polemik gebraucht haben könnte, und die zum Theil die Gnostiker erst aus dem Johanneischen Evangelium entlehnt haben. — An gnostische Doketen insbesondere hat mit Berufung auf die Stelle Joh. 19, 34. 35. neuerlich namentlich Bertholdt Einl. Th. III. S. 1318. denken wollen. — Und freilich, indem Johannes das Geheimniss der Menschwerdung Gottes positiv hinstellt, zerschellen daran alle gnostischen Wahngebilde von selbst, ohne dass es einzelner Polemik bedurfte.

2) Hieronymus (s. Anm. 1.) gedenkt ihrer ausdrücklich, und bei dem Interesse des Johanneischen Evangelii für die Lehre von der Gottheit Christi keinesweges so unangemessen, wenngleich das eben Bemerkte eben so sehr von allen ebionitischen, wie von allen gnostischen Wahngebilden gilt, dass sie an der positiven Wahrheit von selbst zerschellen.

3) An falsche Anhänger Johannes des Täufers dachten besonders Grotius, dann einige socinianische Theologen, hierauf — nachdem Norberg mehr Kunde über die Johannesjünger verbreitet hatte — Herder Erläuterungen zum N. T. aus einer neueröffneten morgenländischen Quelle S. 11., J. G. Overbeck Neue Versuche über das Evangelium Johannis. Gera 1784., auch ebenfalls Storr a. a. O. und Hug, u. A. Die Erzählung Apostelg. 19. führt uns allerdings dahin, eine Verbreitung der Secte der Jo-

Richtungen [1]) im Einzelnen). Beides aber, die ergänzende, wie die polemische Eigenthümlichkeit, kann als Zweck des Johannes doch nur etwa insofern dargestellt werden wollen, als es beides von selbst aus der Eigenthümlichkeit und den Verhältnissen des Johannes hervorging. Denn daraus erklärt sich das grosse didaktische Ganze seines Evangelii, ohne die Annahme besonderer Tendenzen, die ja sonst viel bestimmter und absichtlicher hervorgetreten seyn würden [2]), — nur zu dem einfachen und apostolisch grossartigen Zwecke Joh. 20, 30. 31. [3]), von selbst und allein [4]).

---

hannesjünger nach Ephesus und Kleinasien anzunehmen, und man berief sich nun besonders auf solche Stellen des Johanneischen Evangelii, wo Zeugnisse des Täufers selbst von der Erhabenheit Jesu angeführt werden (vergl. Joh. 1, 8. 20. 26 ff.; 3, 27 ff.); Zeugnisse, deren Anführung sich freilich auch aus der Eigenthümlichkeit des Evangelisten Johannes selbst natürlich erklären lässt, welcher, selbst einst ein Schüler des Täufers, von ihm aber zu Jesu hingewiesen, mit Liebe an jenen früheren vorbereitenden Zeitpunkt zurückdenken und seinen ersten Lehrer sich vergegenwärtigen, dabei aber unwillkührlich ihn mit Christo in seiner Seele vergleichen, und hier die Wichtigkeit der Aussprüche des Täufers über die Erhabenheit Jesu lebendig erkennen musste. Ohnehin ist die ganze Beziehung auf Johannesjünger nur scheinbar, indem Johannes der Täufer als Repräsentant des ganzen A. T. anzusehen ist, das in ihm noch einmal auflebte und seine höchste und edelste Spitze erreichte. — Eine Antwort auf jüdische Einwendungen überhaupt aber im Evangelium Johannis ergab sich von selbst, wenn Christus in seiner ganzen Erhabenheit dargestellt wurde.

1) Ja nach Dav. Strauss ist das Evangelium Johannis eine indirecte Polemik gegen den Petrus! Und das ist dann ungefähr dasselbe, was auch der sächsische Anonymus („Die Evangelien") will, dass nehmlich Johannes durch sein Evangelium nur sich selbst habe verherrlichen und an Petrus' Stelle setzen wollen!

2) Johann. 20, 31. z. B. würde, bei direct beabsichtigtem Gegensatze gegen Cerinth, statt des ὁ Χριστός jedenfalls ein ὁ ἀληθινὸς Χριστός zu erwarten gewesen seyn; ebenso bei Erzählung der Taufe Christi ein schärfer ausgedrückter Gegensatz gegen die mögliche Cerinthische Missdeutung, wonach eben (erst) bei der Taufe sich der Logos mit der Menschennatur Jesu verbunden hätte; u. s. w.

3) Er sagt hier selbst, dass er keine vollständige Erzählung der Wirksamkeit Jesu, sondern nur eine Auswahl gegeben habe; dies aber zu dem Zweck, dass seine Leser glauben sollten, ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, der im Glauben das Leben gebe.

4) Nur dass irgend eine Berücksichtigung auch anderer unter-

Dass Johannes hiebei dann besonders an Leser von griechischer Abkunft gedacht hat, geht aus den Erklärungen oder überhaupt Zusätzen bei Anführung hebräischer Wörter und jüdischer Sitte (z. B. Joh. 1, 39. 43.; 4, 9.; 5, 2.[1]) u. a.), sowie aus der Art, wie er zuweilen (C. 2, 13.; 5, 1.; 7, 2.; 15, 25. u. s. w.[2]) von den Juden in der dritten Person redet, hervor. Doch wendet er sich keineswegs ausschliesslich an eine bestimmte Classe von Lesern[3], sondern die damals, nach der Zerstörung Jerusalems, schon zu Einem Ganzen verbundene grosse Christengemeine (vgl. Joh. 10, 16.) schwebt ihm ungetheilt vor Augen.

IV.

Was endlich die Aechtheit des Evangeliums Johannis betrifft, so finden wir schon bei den apostolischen Vätern — neben schwankenderen Beziehungen auf dasselbe,

---

geordneter Tendenzen dann nicht etwa auszuschliessen ist. Wenn Credner (Einl. S. 247.) in dem geschickt zusammengefassten Resultat Lücke's (Comm. S. 175.): „Die Veranlassung des Johanneischen Evangeliums lag in den Störungen und Schwankungen, denen der christliche Glaube vornehmlich durch die Entwicklung der falschen Gnosis, dann aber durch die noch nicht völlig überwundene ebionitische Richtung, und endlich durch die Einwürfe des heidnischen und jüdischen κόσμος ausgesezt war; der durchherrschende, die Composition des Ganzen bedingende Hauptzweck des Evangeliums ist demnach einfach dieser, jene Störungen und Schwankungen des Glaubens durch apologetische Darstellung der christlichen Wahrheit aufzuheben", einen Widerspruch findet gegen Joh. 20, 31., und diesen mit einem „Wehe uns bei solcher Apologetik!" proclamirt, so leuchtet eine Missstimmung, die ihn befangen gemacht hat, hier allzu deutlich durch.

1) Ῥαββί, ὃ λέγεται ἑρμηνευόμενον διδάσκαλε — Κηφᾶς, ὃ ἑρμηνεύεται Πέτρος — Πῶς σὺ, Ἰουδαῖος ὢν, παρ' ἐμοῦ πιεῖν αἰτεῖς, οὔσης γυν. Σαμαρείτιδος; (οὐ γὰρ συγχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρείταις.) — Κολυμβήθρα, ἡ ἐπιλεγομένη ἑβραϊστὶ Βηθεσδά κ. τ. λ.

2) Τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων — ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων — ἐν τῷ νόμῳ αὐτῶν κ. τ. λ.

3) Auch nicht etwa für jene speculativen Geister, welche das Proömium so deutlich berücksichtigt, ist das ganze Evangelium zunächst bestimmt gewesen, denn im ganzen Fortgange der Geschichte kommt ja bei Johannes keine weitere directe Beziehung auf jene Theosophie und Gnosis vor.

wie bei Ignatius *ep. ad Philadelph. c.* 9. vergl. mit Joh. 10, 7. 9., und bei Barnabas *ep. c.* 12.[1]) vergl. mit Joh. 3, 14. — auch solche, namentlich bei Ignatius *ad Philad. c.* 7. vergl. mit Joh. 3, 8.[2]), die eben als Beziehungen aufs Evangelium Johannis gar nicht verkannt werden können. Ueberdies findet sich bei Polycarp *ad Philipp. c.* 7.[3]) auch eine ganz deutliche Beziehung auf den ersten Brief Johannis (C. 4, 3.), dessen Verfasser doch augenscheinlich mit dem des Evangeliums identisch ist, so dass somit denn auch das Evangelium als von ihm anerkannt erscheint[4]); und eine gleiche Anerkennung des

---

1) Der Brief des Barnabas freilich (und dies gilt auch von dem, dem ersten, des Clemens) ist auch — wenn überhaupt jünger — nur so wenig jünger, als das Evangelium Johannis, dass man darin eine Beziehung auf dasselbe gar nicht erwarten und suchen wird.

2) *Οἶδεν γὰρ (τὸ πνεῦμα) πόθεν ἔρχεται, καὶ ποῦ ὑπάγει*, sagt Ignatius in einer gewissen offenbaren Antithese zu Joh. 3, 8.: *ἀλλ' οὐκ οἶδας, πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει.* — Schon aus diesem Einen Allegat erhellet eine Bekanntschaft des Ignatius mit dem Johanneischen Evangelium. Wenn man neuerlich (Lützelberger a. unt. S. 189. anzuf. O.) dies Factum, ja das ganze Daseyn des Johannes, durch die Hinweisung darauf zu destruiren gemeint hat, dass Ignatius *ep. ad Eph. c.* 12., wo er nothwendig des Johannes hätte gedenken müssen, das nicht thut, und gleicherweise *ep. ad Trall. c.* 5., wo er in den Worten: „ich bin kein Apostel wie Paulus und Petrus" unbegreiflicherweise wieder den Johannes übergehe, und wenn selbst Tholuck im Lit. Anz. 1842. Nr. 20. diese Argumentation bedeutend findet: so ist dies in Wahrheit fast unbegreiflich. *Ad Eph. c.* 12. liegt ja nach dem ganzen Zusammenhange der Stelle der Nachdruck darauf, dass Ignatius als werdender Märtyrer des Paulus als eines bereits gewordenen gedenkt. Wie hätte er hier den Namen Johannes mit dem Paulinischen verbinden sollen! Und *ad Trall. c.* 5. in der ächten kürzeren Recension finden sich jene Worte gar nicht, sondern nur in der interpolirten unächten.

3) In den Worten: *πᾶς γὰρ, ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι, ἀντίχριστός ἐστι.*

4) Nun gibt Polycarp freilich ausser diesem in seinem Briefe keine anderen uud noch bestimmteren Allegate aus Johannes, während er in diesem seinem Briefe an die durch Paulus gegründete Philippergemeinde allerdings manche Allegate aus Paulinischen Schriften gibt; wie kann dies aber ein Beweis seyn — obwohl man es neuerlich als solchen geltend macht —, dass er eben

Briefes auch bei dem unmittelbar an die *patres apostolici* sich anschliessenden Papias [1]).

Sodann bezeugt schon um die Mitte des 2ten Jahrhunderts die Berücksichtigung Johanneischer Lehre und Johanneisch eigenthümlicher Ausdrucksweise bei Kirchenlehrern, wie bei Häretikern und Heiden, deutlich die Anerkennung des Johanneischen Evangeliums als eines apostolischen Werkes. So bei einem Justinus Martyr, der doch keineswegs seine Speculationen willkührlich in die Kirchenlehre einschwärzte, die Uebertragung der Logosidee mit Johanneischen Prädicaten auf Jesus, und seine Lehre von der göttlichen Natur Christi, welche er ausdrücklich unmittelbaren Schülern Christi zuschreibt, sowie mancherlei andere einzelne Bezüge aufs Johanneische Evangelium [2]). Ferner bei Tatian seine Be-

---

darin auch dergleichen aus Johanneischen hätte geben müssen! Ueberhaupt, war Polycarp — und dies gilt ebenso auch von Ignatius — nach der Aussage fester Ueberlieferung auch sicherlich ein persönlicher Schüler des Johannes, warum hätte er nicht zugleich auch ein wohl unpersönlicher zwar, aber darum nicht ~~nicht~~ minder entschiedener des Paulus seyn oder werden können?

1) Papias, in dem fragmentarischen Wenigen, was von ihm und über ihn Eusebius *h. e.* III, 39. uns zufällig referirt hat, gedenkt allerdings des Evangeliums Johannis nicht gleich ausdrücklich, als des Evangeliums Matthäi und Marci, und es ist ganz in der Ordnung, dass hier das Schweigen des Papias die Gegner zu Ungunsten des Johanneischen Evangelii deuten, während sie seine positive Anerkennung den Evangelien des Matthäus und Marcus doch nicht zu Gute kommen lassen wollen; *κέχρηται δ' ὁ αὐτὸς* (nach Eusebius l. l.) *μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς προτέρας Ἰωάννου ἐπιστολῆς*, und mit dem ersten Briefe steht und fällt nun doch eben auch das Evangelium.

2) Nur wenn Justin sein Eignes in die Lehre der Kirche hineingetragen, und nicht vielmehr, und zwar in antignostischem Interesse, von ganzem Herzen sich an die geschichtliche Ueberlieferung gehalten hätte, würde die Justinische Uebertragung der Logosidee auf Jesum — eine Uebertragung, die auch keineswegs den Charakter einer neu aufgebrachten Idee bei ihm hat — bedeutungslos erscheinen können. Dazu kommt, theils dass Justin ausdrücklich *Dial. c. Tryph. p.* 267. *ed. Col.* seine Lehre von der göttlichen Natur Christi (die sich doch nirgends in den Reden Christi genau entwickelt findet, als bei Johannes) *τοῖς διὰ Χριστοῦ διδαχθεῖσι* zuschreibt, theils dass er mit der Entwicklung dieser seiner

handlungsart der Logoslehre und eine entscheidende Beziehung aufs Evangelium Johannis sowohl in seiner Apologie, als in seinem Diatessaron [1]). Ferner bei Celsus seine Ausdrucks-

---

Idee vom Logos Prädicate verbindet (*μονογενής* u. a.), die sich wohl nur aus dem Evangelium Johannis ableiten lassen. Ausserdem enthalten auch nicht wenige andere Justinische Stellen Beziehungen aufs Johanneische Evangelium (vergl. *Dial. p* 337., die Vergleichung der Gemeinde Christi mit einem von Gott und dem Erlöser gepflanzten Weinstock, mit Johann. 15, 1 ff., *dial. p.* 342. die Erwähnung des lebendigen Wassers, welches durch Christum den durch ihn den Vater liebenden Seelen mitgetheilt werde, des Allen trinkbaren Wassers des Lebens, mit Joh. 4, 10 ff. und 7, 38., *dial. p.* 286. die Bezeichnung der wunderbaren Geburt Jesu als eines nicht aus menschlichem Samen, sondern aus dem Willen Gottes Gebornen mit Joh. 1, 13., insofern hier mehrere Patres *ὃς .. ἐγεννήθη* lasen; ferner *apol. II. p.* 94. die Anführung der Worte Christi: Wenn ihr nicht wiedergeboren werdet, so könnet ihr nicht in das Himmelreich eingehen —, und dabei die Verwahrung durch den Zusatz, es sei doch unmöglich, dass die einmal Gebornen in den Leib der Mutter wieder eingingen, mit Joh. 3, 3—5.; u. s. w. Eine grosse Menge einzelner Beziehungen Justins auf das Evangelium Johannis hat E. Bindemann Ueber die von Justin dem M. gebrauchten Evang., in den Theol. Studien u. Kritt. 1842. Hft. 2. S. 478 ff., nachgewiesen (s. dieselben unt. §. 18.). Nun hat zwar Justin (eben so wenig wie einer seiner Zeitgenossen) nirgends beim Vortrag seiner Logoslehre überhaupt und bei Allegation einzelner Johanneischer Stellen insbesondere die Johanneische Autorität namhaft gemacht; sollte aber nicht die Unbefangenheit und Sicherheit, mit der er die Lehre vom Logos als eine schon völlig autorisirte Lehre vorträgt und jene Allegate gibt, den Namen ersetzen? — Ob die Justinischen *ἀπομνημονεύματα* der Apostel unsere vier kanonischen Evangelien gewesen seien oder nicht, diese Frage lassen wir hier noch ganz abseits liegen (s. §. 18.); falls wirklich darunter nicht der Complex unserer Evangelien selbst, sondern etwa eine blosse Zusammensetzung der evangelischen Geschichte aus den Evangelien zu verstehen wäre, so würde der Umstand, dass sich darin Stellen aus dem Evangelium Johannis nachweisen lassen, doch nur noch mehr für die Anerkennung des letzteren zeugen, da es ja schon sehr weit verbreitet seyn musste, wenn Justin aus einer Harmonie Stellen daraus citiren konnte.

1) Auch in Tatian's, des Schülers von Justin, apologetischer Schrift finden wir in der Behandlungsart der Logoslehre Beziehungen auf das Johanneische Evangelium, noch deutlicher daselbst *p.* 152. *ed. Col.* in den Worten *ἡ σκοτία τὸ φῶς οὐ καταλαμβάνει* auf

weise über den Logos und gewisse Prädicate, die er ganz Johanneisch Christo gibt [1]). Ebenso bei den Montanisten des 2ten Jahrhunderts das Factum, dass sie ganz besonders Johanneische Stellen vom Parakleten für sich benutzten [2]). Endlich bei Valentin und den Valentinianern ihre Logostheorie [3]), deren Verwandtschaft mit der Johanneischen neuerlich [4]) ausser allen Zweifel gestellt worden ist, wie denn auch Irenäus Valentins Schüler geradezu als solche bezeichnet, die das Johannes-Evangelium häufig anwendeten [5]); überdies

---

Johann. 1, 5. (wobei noch zu bemerken ist, dass Tatian unter φῶς ausdrücklich den göttlichen Logos versteht, und jene Worte als ein εἰρημένον anführt), und geradezu in dem Anfange seines Diatessaron ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος den Anfang des Evangeliums Johannis.

1) Bei Celsus nach Orig. *c. Cels.* finden wir nicht blos die Beziehung auf den Ausdruck eines Logos, sondern auch auf die Prädicate, dass Christus sei ἐκ θεοῦ γενόμενος und eben dadurch υἱὸς θεοῦ, dass er sei (vgl. Joh. 3, 31.; 8, 23.) ἄνωθεν ἐρχόμενος u. s. w., sowie in der Bemerkung, dass Jesus, aufgefordert, ein offenbarendes Merkmal seiner Gottessohnschaft zu geben, doch kein Wunder verrichtet habe, eine Beziehung auf Joh. 2, 18.

2) In diesem Factum aber, dass Montan in der Mitte des 2. Jahrh. und die Montanisten besonders jene Stellen des Johanneischen Evangelii zur Stütze für ihre eigenthümlich schwärmerischen Behauptungen anwandten (einem Factum, so unumstösslich, dass man neuerlich darum das Evangelium Johannis selbst vielmehr erst zu einer Art von Produkt des Montanismus hat machen wollen), liegt zugleich ein Zeugniss der ganzen damaligen Kirche; denn hätte diese das Evangelium Johannis nicht für ächt gehalten, die Kirchenlehrer würden sogleich dem Montan mit diesem kräftigsten Einwand haben begegnen können.

3) Indem Valentin die Logoslehre mit Lieblingsausdrücken, wie ἀρχή, μονογενής, ζωή, χάρις, ausbildete, so liegt der Schluss nahe, dass er sich mit dem Proöm. des Johanneischen Evangeliums und diesem selbst viel beschäftigt haben möge (auch wenn er sich in den Fragmenten, die von ihm da sind, im Uebrigen besonders gern mit den bildlichen und allegorisirbaren synoptischen Parabeln abgab); und dies wird dann noch mehr durch die Praxis seiner Schüler, Herakleon's vor allen, erhärtet.

4) A. Hilgenfeld Das Evang. und die Briefe Johannis. Halle 1849. — Die Frage bleibt dann nur zwischen diesem Verf. und uns, auf wessen Seite die Priorität war, auf Valentins oder Johannis.

5) Irenäus *adv. haer.* III, 11, 7. bezeichnet die Valentinianer

ist aus Valentins unmittelbarer Schule auch der erste Commentator des Evangeliums Johannis hervorgegangen [1]); und was man so schon längst über die Bezugnahme der Valentinianer aufs Johannes-Evangelium indirect wusste, das hat jetzt auch das Valentinianische Werk *Pistis-Sophia* [2]) direct bestätigt. Ja die ganz neuerdings aufgefundenen, fälschlich dem Origenes beigelegten *Φιλοσοφούμενα* [3]) — mögen sie nun vom Cajus von Rom am Ende des 2ten Jahrhunderts oder vom Hippolytus im Anfange des 3ten herrühren [4]) — in ihren Mittheilungen aus alt gnostischen Schriften enthalten evangelisch Johanneische Allegate nicht nur aus mancherlei gnostischen Schriften des zu Ende gehenden 2ten Jahrhunderts, sondern auch schon aus denen des Valentinus selbst, ja noch vor ihm sogar des Basilides [5]).

(*qui a Valentio sunt*) als *eo, quod est secundum Johannem, plenissime utentes*, und gibt uns *ib.* I, 8, 5. eine ganze Valentinianische Erklärung des Johanneischen Proöms.

1) Dass Valentin's Schüler Herakleon einen eignen, den ersten, Commentar über das Evangelium Johannis schrieb (woraus Origenes in dem seinigen uns bedeutende Fragmente bewahrt hat), ist ein Factum, wichtig an sich, aber dann auch insofern, als aus demselben die schon damalige hohe Autorität des Evangeliums Johannis (wenn auch nicht die alleinige gerade dieses Evangeliums als des für Gnostiker ja freilich handlichsten) deutlich genug hervorgeht.

2) Koptisch und lateinisch von Schwartze u. Petermann Berl. 1851. edirt.

3) *Origenis Philosophumena ἢ κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος. E cod. Paris. nunc prim. ed. Em. Miller. Oxon.* 1851. 8.

4) Für Cajus entscheidet sich Fessler in der Tübinger theol. Quartalschrift. 1852. H. 2. S. 299 ff., dem auch Baur beipflichtet, in den Baur-Zellerschen Jahrbüchern 1853. H. 1. S. 153.; für Hippolytus J. L. Jacobi in der Deutschen Zeitschrift 1851. Nr. 25 f. und C. C. J. Bunsen Hippolytus u. seine Zeit. Bd. 1. Lpz. 1852.

5) Die Excerpte des Pseudoorigenes aus einer ophitischen Schrift nehmen deutlich Bezug *Philosophum. lib. V. c.* 7. *p.* 106. *ed. Miller* auf Joh. 3, 6.; *ib. c.* 8. *p.* 107. auf Joh. 1, 3. u. *p.* 112. auf Joh. 6, 45.; *ib. c.* 9. *p.* 121. auf Joh. 4, 10., und auch wohl *c.* 8. *p.* 109. auf Joh. 5, 37. — Die Excerpte ferner aus einer anderen gleichzeitigen gnostischen Secte der s. g. *Περάται lib. V. c.* 12. *p.* 125. auf Joh. 3, 17.; *ib. c.* 16. *p.* 134. auf Joh. 1, 1—4.; *ib. c.* 17. *p.* 136. auf Joh.

Noch im 2ten Jahrhundert beglaubigt darauf durch ein bestimmtes und directes Zeugniss unser viertes Evangelium als apostolisch Johanneisches Werk zuerst anbahnend Theophilus von Antiochien *ad Autolyc.* II, 22. [1]), und dann vornehmlich Irenäus, der Kleinasiat, der Schüler des Polycarp, des Schülers des Johannes, der einfache und treue Bewahrer alter Ueberlieferung, *adv. haer.* III, 1, 1. [2]). An dies Zeugniss schliesst sich demnächst seit dem Ende des 2ten Jahrhunderts das der alten syrischen Uebersetzung des N. T., das eines Tertullian, Clemens, Origenes, Dionysius von Alexandrien, Hippolytus [3]) und aller anderen Kirchenlehrer an, und Eusebius zählt unser Evangelium zu den ganz allgemein in der Kirche (und nicht etwa nur erst seines 4ten, sondern schon des 2ten Jahrhunderts) als ächt anerkannten Schriften. — Einzelne ältere Gegner des Evangeliums, wie Marcion (der übrigens doch die Abfassung durch den Apostel Johannes nicht leugnete) und die Aloger, urtheilten sichtlich nur in und aus dogmatischem Vorurtheil [4]).

8, 44. und *p.* 137. auf Joh. 10, 7. — Der Bericht über die Doketen *l. VIII. c.* 10. *p.* 267. allegirt Joh. 3, 5. 6. — Nach *l. VII. c.* 38. *p.* 259. hat der Marcionit Apelles das Joh. Evang. benutzt. — Endlich, nach der einfachsten Deutung der Worte, hat nach *Philos. l. VII. c.* 35. *p.* 194. auch Valentinus auf Joh. 10, 8., ja selbst Basilides nach *l. VII. c.* 22. *p.* 232. auf Joh. 1, 9.; nach *VII.* 27. *p.* 242. auf Joh. 2, 4. und nach *VII,* 27. *p.* 270. auf Joh. 8, 56. Bezug genommen. Was Zeller in Baur-Zeller Jahrbb. 1853. H. 1. beibringt, die Allegate des Valentin und Basilides zu entkräften, ist augenscheinlich gekünstelt.

1) *Ὅθεν διδάσκουσιν ἡμᾶς αἱ ἁγίαι γραφαὶ καὶ πάντες οἱ πνευματοφόροι, ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει· ἐν ἀρχῇ ἦν κ. τ. λ.*

2) *Ἰωάννης* — sagt Irenäus —, *ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου, ὁ καὶ ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ ἀναπεσών, καὶ αὐτὸς ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον κ τ. λ.* — Ueber die Bedeutung des Zeugnisses des Irenäus für den neutestamentlichen Kanon im Allgemeinen mehr unten in der Geschichte des Kanons §. 34.; über die neuesten Versuche aber, die Autorität des Irenäus für das Joh. Evang. insbesondere zu entkräften, weiter unten gegen Ende dieses §. 17.

3) Hippolytus — gegen 250 — hat eine Vertheidigungsschrift für die Aechtheit des Johanneischen Evangelii abgefasst, von der wir freilich nur den Titel kennen.

4) Marcion, ohne, so viel wir wissen, die Authentie unseres

Ebenso weiset dann auch die innere Beschaffenheit des Evangeliums Johannis auf einen Augen- und Ohrenzeugen als Verfasser hin. Die genaue Kenntniss Palästina's und der jüdischen Einrichtungen zur apostolischen Zeit, die Charaktere der redenden und handelnden Personen, Alles trägt das Gepräge der Wahrheit, und nur ein Mann, der mitten aus dem Eindruck des Selbsterlebten heraus schrieb, konnte so anschaulich durch und durch schreiben. Wie wir ihn nur nach allen historischen Zeugnissen von seiner Person erwarten durften, gerade und ganz ebenso finden wir den Charakter des Johannes in unserem 4ten Evangelium wieder [1]). Ein Fremder hätte

---

Evangeliums zu leugnen, betrachtete nur den Apostel Johannes nicht als einen glaubwürdigen Mann; und ein Evangelium, welches seiner eignen Theorie, namentlich über den Gegensatz zwischen dem A. T. und Christo, so entschieden entgegen trat, konnte von vorn herein ihm ja freilich nicht zusagen. — Die Aloger aber, die allerdings die apostolisch Johanneische Abfassung geradezu scheinen geleugnet zu haben, waren dazu nur bestimmt worden durch vermeintliche innere Gründe, vornehmlich durch die ihnen widrige Lehre von der Gottheit Christi, die das Evangelium ausspricht.

1) Wüssten wir nicht — sagt O. Krabbe Vorlesungen über das Leben Jesu. Hamb. 1839. S. 45. —, wer der Verfasser unsers 4. Evangeliums sei, und besässen wir kein einziges äusseres Zeugniss darüber, wir würden schon aus dem ganzen Eindrucke, den dasselbe auf uns macht, aus dieser innigen, feurigen, von heiliger Begeisterung getragenen Liebe zu dem Herrn, die sich in jedem Worte kund gibt, aus der Fülle des heiligen Geistes, welcher in dem Evangelium sich offenbart, aus der Treue, womit auch die kleinsten Züge zu dem Gesammtbilde Christi verwandt sind, schliessen müssen, es könne dies Evangelium nur von einem Augenzeugen, der die Herrlichkeit des eingebornen Sohnes selber geschauet, es könne dasselbe nur von einem Jünger, welcher den Thatsachen seines Lebens nahe gestanden, ja es könne dasselbe nur von dem Jünger geschrieben seyn, der an der Brust des Herrn ruhte." Und selbst ein Credner Einl. S. 208.: „Wären wir über den Verfasser des 4. Evangeliums ohne alle geschichtliche Angaben geblieben: so würden wir aus inneren Gründen, aus der Beschaffenheit der Sprache, aus der Frische und Anschaulichkeit der Erzählung, aus der Genauigkeit und Bestimmtheit der Angaben, aus der eigenthümlichen Weise der Erwähnung des Täufers und der Söhne des Zebedäus, aus der zur Begeisterung gesteigerten Liebe und Innigkeit, welche der Schreibende gegen Jesus an den Tag legt, aus dem un-

in diesem Grade die Natur nicht nachmachen können, am wenigsten einer der so grundbefangenen literarischen Künstler des 2ten Jahrhunderts; der Contrast des Evangeliums Johannis gegen die analogen Erzeugnisse der apokryphischen Literatur springt in dieser Beziehung allzu klar in die Augen. Und welcher historisch vorhandenen Geistesrichtung zu Gefallen — was bei erdichteten Stücken ja doch nachgewiesen werden können muss — hätte denn auch das Johanneische Evangelium, wenn es nach seiner ganzen Färbung dann doch untergeschoben seyn müsste [1]), untergeschoben seyn sollen? Der fleischlich-jüdischen ganz augenscheinlich nicht. Also wohl der entgegengesetzten, der gnostischen? Aber die Einfalt und der praktische Geist des Evangeliums, die Nüchternheit bei aller Begeisterung contrastirt auch gegen die gemässigtste Gnosis, und wie fremd der Geist des Johanneischen Evangelii dem Gnosticismus sei, das sehen wir aus Philo's Schriften, das hat auch insbesondere Herakleon documentirt in der Gewalt, die er als Commentator den Worten anthut; von der Discrepanz vieles Einzelnen, z. B. der Erscheinung Christi auf der Hochzeit zu Cana, von gnostischer Ascese ganz zu schweigen. — Oder etwa dem doctrinell metaphysischen Interesse für die Gottheit Christi? Aber nur im Proömium ist ja vom Logos die Rede, und allenthalben tritt bei Johannes auch das Menschliche in Christo rein, ja in man-

widerstehlichen Zauber, welcher über die ganze ideal aufgefasste evangelische Geschichte ausgegossen ist, aus den philosophischen Betrachtungen, mit welchen das Evangelium beginnt, zu dem Ergebnisse hingeleitet werden: der Verfasser eines solchen Evangeliums kann nur ein Palästinenser, kann nur ein unmittelbarer Augenzeuge, kann nur ein Apostel, kann nur ein Liebling Jesu, kann nur jener Johannes seyn, welchen Jesus mit dem ganzen himmlischen Zauber seiner Lehre an sich gefesselt hielt, jener Johannes, der an Jesu Busen ruhete, unter Jesu Kreuze stand, und dessen späterer Aufenthalt in einer Stadt, wie Ephesus, beweiset, dass ihn philosophische Speculation nicht blos anzog, sondern dass er auch unter philosophisch gebildeten Griechen sich zu behaupten verstand."

1) Denn dass das Werk, falls es nicht von Johannes wäre, ein Werk des Betrugs seyn müsste, ist aus Stellen, wie C. 13. 23.; 18, 15 f.; 20, 2.; 1, 35—41., wo Johannes sich unverkennbar bezeichnet, ja wohl klar genug.

chen Zügen selbst auffällig, hervor. — Sähe man aber nicht klar, zu welchem Zwecke die Erdichtung geschehen sei, was berechtiget dann an solche zu denken?

Dennoch haben nach dem Vorgange einiger Aelteren [1]) die Waffen einer neuesten Kritik — von C. G. Bretschneider in seinen Epoche machenden *Probabilia de evangelii et epistolarum Johannis apostoli indole et origine. Lips.* 1820. an [2]), durch de Wette in der Einleit., Dav. Strauss im Leben Jesu [3]), Bruno Bauer in seiner Kritik der evangel. Gesch. des Johannes. Brem. 1840. und Kritik der evangel. Gesch. der Synoptiker und des Johannes. 1842. [4]), E. C. J. Lützelber-

1) Zuerst des Engländers Edv. Evanson *The dissonance of the four generally received evangelists and the evidence of their respective authenticity examined. Ipswich.* 1792. Ihm folgten dann Eckermann (Theologische Beiträge 1796. V, 2. S. 107 ff.) und J. E. C. Schmidt (Bibliothek u. s. w. II, 1.), die aber später ihre Zweifel wieder zurücknahmen; hierauf ein Ungenannter (Vogel in Wunsiedel) Der Evangelist Johannes und seine Ausleger vor dem jüngsten Gericht. 2 Thle. 1801. 4.; G. K. Horst Lässt sich die Aechtheit des Johanneischen Evangeliums aus hinlänglichen Gründen bezweifeln? u. s. w. in Henke's Museum, Bd. I. Hft. 1. S. 20 ff. und 47 ff.; Cludius Uransichten des Christenthums nebst Untersuchungen über einige Bücher des N. T. Altona 1808. S. 40 ff.; Ballenstädt Philo und Johannes, mit besonderer Hinsicht auf die Frage, ob Johannes der Verfasser der ihm zugeschriebenen Schriften seyn könne. Gött. 1812.; und auch die von Ammon entdeckte Auskunft, in dem *Progr., quo docetur, Johannem ev. auctorem ab editore hujus libri fuisse diversum. Erlang.* 1821., gehört nicht wesentlich in eine andere Classe.

2) Die äusseren Gründe für die Aechtheit des Joh. Evang. strebt Bretschneider zu entkräften, indem er die minder deutlichen Beziehungen der ältesten Zeugen, eines Justin, Tatian, der Gnostiker, des Celsus u. s. w. auf die Lehre vom Logos und vom *υἱὸς θεοῦ* in ihrer eigenthümlich Johanneischen Färbung, der Montanisten auf den Parakleten u. s. w., ganz verwischt, die deutlichen eines Irenäus u. s. w. aus unhistorischem Verfahren ableitet, beides in durchaus unhistorischer Willkühr; ausserdem aber argumentirt er vorzugsweise aus inneren Gründen. Darüber oben im Context.

3) Strauss, mit der Nachfolge von Weisse Die evangel. Geschichte Th. I. S. 96 ff. u. A., hat wesentlich die Bretschneider'sche Ansicht recipirt, nur in der Form eigenthümlich.

4) Ohne sich um historische Basis zu kümmern, lediglich auf

ger Die kirchl. Tradition über den Apostel Johannes und seine Schriften in ihrer Grundlosigkeit nachgewiesen. Lpz. 1840.[1]),

speculativem Fundament moderner Allwissenheit, verwirft Bauer die Aechtheit unsers Evangelii, indem er es nur nimmt für freie, vage Composition der Gemeine im 2. Jahrhundert; wesentlich dasselbe, was auch die 3 ersten Evangelien waren, mit Einschluss selbst des s. g. Urevangelisten Marcus, nur eben Johannes noch bornirt absichtsvoller, als die anderen, so dass „das Geheimniss des Urevangelisten der Vierte verrathen hat." — Einzelnes zur mehreren Veranschauligung der Bauer'schen Ansicht unten §. 19. Ende.

1) Lützelberger hat allen Erfolgen der historischen Hyperkritik über Johannes die eigentliche Krone aufgesetzt, indem er den ganzen Apostel Johannes aus der Geschichte hinwegstreicht, die Apocalypse dem sogenannten Presbyter Johannes — „dem einzig Sicheren in Johanneischer Geschichte!" —, und das Evangelium nebst dem 1. Briefe einem Samaritaner gegen die Mitte des 2ten Jahrhunderts zuschreibt. (Er meint, dass man sich bisher in Betreff der äusseren Zeugnisse für die Aechtheit des Evangeliums Johannis zu leicht habe zufrieden stellen lassen. Das erste sichere Zeugniss einer Bekanntschaft mit dem Evangelium finde sich erst am Ende des 2. Jahrhunderts bei Irenäus, und dies Zeugniss selbst sei, genau angesehen, ein äusserst unzuverlässiges. Aber insofern dann auch in der früheren Periode diejenigen über Johannes schwiegen, welche hätten sprechen müssen, trete das kirchliche Alterthum selbst als Zeuge gegen Johannes auf. Beides, weil es noch einigen Schein der Wahrheit hat, wird weiter unten mit den bedeutenderen gegnerischen Argumenten überhaupt seine genauere Antwort finden. — Innerlich beruft er sich für die Nichtexistenz des Johannes charakteristisch genug u. A. darauf, dass ein Johannes bei Paulus' Anwesenheit zu Jerusalem Apg. 21. nicht erwähnt wird [„wo ist Johannes damals gewesen?"], dass in der Abschiedsrede an die Ephesinischen Presbyter Paulus Johannes' Kommen nach Kleinasien nicht geahnet habe [auf vielleicht ein Jahrzehend zuvor!], dass in früherer [folglich etwa auch späterer!] Lebenszeit Johannes als strenger Judaist aufgetreten seyn solle; u. s. w. — Dabei bekennt er, es sei durch die Untersuchung dieser Schrift ihm nun wieder um so mehr zur ausgemachten, unwiderleglichen Thatsache geworden, „dass alle unsere Evangelien nur Erzeugnisse der späteren Theologie in der christlichen Kirche sind, welche das Leben des Herrn darstellte, wie es Glaube, Zeit und Umstände mit sich brachten"; überhaupt sei ja „die ganze sogenannte Geschichte des Reichs Gottes ein Erzeugniss der theologischen Phantasie, und die Begebenheiten aus den Lehren entstanden", und auch „die Hauptsache" im Christenthum nichts als „ein Traum"; „ich meine die Lehre von dem Christus.")

und Andere [1]) hindurch, bis neuerdings auf F. C. A. Schwegler Der Montanismus und die christliche Kirche im 2ten Jahrhundert. Tüb. 1841. (Dritter Abschnitt: Ueber die Aechtheit der Johanneischen Schriften) [2]) und dann in seinem Nachapostolischen Zeitalter (1846.), Baur Ueber die Composition und den Charakter des Johanneischen Evangeliums (in Zeller's Theol.

---

1) Zu ihnen gehört u. A. auch Al. Schweizer „Das Evangelium Johannis nach seinem inneren Werthe und nach seiner Bedeutung für das Leben Jesu kritisch untersucht." Lpz. 1841., worin der Verfasser eben so unglücklich, als kühn, durch das ganze Evangelium hindurch ein Aechtes und Unächtes, und damit zwei Verfasser, Johannes selbst und einen armseligen Ueberarbeiter, der etwa den verachteten Synoptikern gleichstehe, scheidet.

2) Im Siegsgefühl der Consequenz, der Schweizer'schen eben so mühseligen als haltungslosen Willkühr gegenüber, hat Schwegler in seines geistreichen Tübinger Lehrers historisch romantischen Bildern die Aechtheit des Johanneischen Evangelii nicht nur negativ geleugnet, sondern auch positiv demselben den einzig richtigen Platz anweisen wollen; es sei zweifelsohne ein mittelbares Erzeugniss des Montanismus im 2ten Jahrhundert; „beide Extreme — Montanismus und Gnosticismus — in verklärter Form in die Kirche herein zu nehmen, die richtige evangelische Mitte zu bezeichnen, welche die entgegengesetzten Abwege zu vermeiden lehre, dies sei der praktische, durch die Zeitbedingungen hervorgerufene Zweck, den der vierte Evangelist in der Bearbeitung seiner synoptischen Tradition verfolge; gegen beide Seiten gebe er sich ein polemisches, wie irenisches Verhältniss." Wie scharf in Begründung dieser Ansicht der Verfasser sieht, mag schon daraus erhellen, dass er in Johannes 21. Ende, in der Zusammenstellung der beiden Apostel, eine Hindeutung auf den „Prärogativstreit beider Kirchen" (der occidentalischen und orientalischen), ja in dem *διοτρεφής* im 3. Briefe Johannis einen symbolischen Namen des Römischen Bischofs Victor gegen 200 findet! — Wenn der Verfasser dabei den Montanismus selbst für einen ebionitischen Sprössling, Montanus für keine historische Person, Maximilla und Priscilla mit Montan für die Montanistische Dreieinigkeit, den Namen Paraklet für Heil. Geist bei den Montanisten nicht von Johannes, sondern bei Johannes von den Montanisten entlehnt erklärt, u. s. w.: so staunt man freilich, woher der Verfasser nicht dies nur, sondern überhaupt über Montan etwas weiss. Was sind denn die armseligen und sich so vielfach widersprechenden Berichte über Montan gegen die über das Johanneische Evangelium, und wie können denn jene einem etwas gelten, dem diese nichts?

Jahrbb. 1844. H. 1—4.) und dann in seinem späteren grossen Werke: Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien. Tüb. 1847.[1]), E. Zeller Die äusseren Zeugnisse über das Daseyn und den Ursprung des 4ten Evangeliums (in seinen Theol. Jahrbb. 1845. H. 4. S. 579 ff.) und Einige weitere Bemerkungen über die äussere Bezeugung des 4ten Evangeliums (ebd. 1847. H. 1. S. 136 ff.)[2]), Hilgenfeld Das Evangelium und die Briefe Johannis. Halle 1849.[3]) und Andere — sich vorzugsweise gegen die Aechtheit dieses Evangeliums gekehrt. —[4])

---

1) Wesentlich was die Schüler, selbst so aus der Art geschlagene, wie Br. Bauer und Lützelberger, schon vor dem Lehrer öffentlich ausgesprochen hatten, hat D. Baur nun hier selbst in wissenschaftlicherer Haltung zu einer Gesammtargumentation gegen die Authentie des Johanneischen Evangelii vereinigt, indem er theils die äusseren Gründe zu entkräften sucht (die alten historischen Berichte über Johannes selbst, wie der des Polycrates in Betreff des Passahmahls — die ein Baur nun ohne Weiteres für ächt nimmt! — passten übrigens nur auf den apocalyptischen, nicht auf den evangelistischen Johannes — als fände zwischen beiden ein Widerspruch, und nicht blos ein Fortschritt statt! —; u. s. w.), theils besonders aus inneren Gründen argumentirt. Das Geschichtliche im Johanneischen Evangelium nehmlich diene durchaus der Idee, und das Evangelium sei demnach ein Erzeugniss freier Composition. Dies zeige sich in dem Verhältnisse zu den synoptischen Evangelien, wie in dem inneren Charakter der Johanneischen Erzählungen und Reden, ihrer Planmässigkeit, Absichtlichkeit, minderen inneren Wahrscheinlichkeit u. s. w.

2) Zeller sucht zu erweisen, dass in den äusseren Zeugnissen kein Grund liege, die Abfassung des 4ten Evangelii früher als um die Mitte des 2ten Jahrhunderts oder noch etwas später zu setzen; ja es sei sein früheres Daseyn danach selbst unwahrscheinlich. Ersteres, weil die Stellen Justins und die gleichzeitigen anderen keine Beziehungen auf Johannes wären; letzteres, weil nothwendig sonst manche alte Autoren auf das Johanneische Evangelium Bezug genommen haben müssten.

3) Vergl. oben S. 183., namentlich Anm. 4.

4) Dieser langen Reihe von Gegnern steht dann aber auch eine lange Reihe von Vertheidigern der Aechtheit des Johanneischen Evangelii gegenüber. — Schon vor Bretschneider's Auftritt vertheidigten dieselbe Schleker Widerlegung der hauptsächlichsten Einwürfe, die in der neuesten Zeit gegen die Aechtheit

Ganz abgesehen hier von den bereits oben §. 8. gewürdigten und auch ferner unten §. 18. zu würdigenden allge-

---

des Evangeliums Johannis gemacht sind. Rostock 1802., und Süskind in zwei Abhandlungen in Flatt Magazin für christliche Dogmatik und Moral. Hft. 9. 11. — Nach Bretschneider und mit Rücksicht auf ihn: H. A. Schott Jenaisches Weihnachtsprogr. von 1820: *Examinantur dubitationes quaedam de authentia ev. Joh. ex prioribus 4 capp. a Bretschn. excitatae;* C. G. Stein *Authentia ev. Joh. contra Br. dubia vindicata. Brandeb.* 1822.; Calmberg *De antiquissimis patrum pro ev. Joh. authentia testimoniis.* 1822.; J. T. Hemsen Die Authentie der Schriften des Evangelisten Johannes. Schleswig 1823.; Usteri *Comm. critica, qua ev. Joh. genuinum esse ostenditur.* 1823.; Crome *Probabilia haud probabilia* oder Widerlegung der von Bretschneider gegen die Aechtheit des Evangeliums und der Briefe Johannis erhobenen Zweifel. 1824.; Reinecke *De constanti et aequabili J. Chr. indole et ingenio cet. sive Comm. de ev. Joh. cum Matth., Marc. et Luc. evv. conciliato. Hannov.* 1827.; Heydenreich Ueber die Behauptung, dass Jesus in den drei synoptischen Evangelien ganz anders erscheine, als im Johanneischen Evangelium, in Dessen und Hüffell Zeitschrift für Predigerwissenschaft. Bd. I. Hft. 1. 2.; meine Beiträge (insbesondere in Beziehung auf die de Wettischen Zweifel). 1828. S. 59 ff.; Lücke und Tholuck in den Commentarien; C. V. Hauff Die Authentie und der hohe Werth des Evangeliums Johannis. Nürnb. 1831.; F. Fleck *De imagine Christi Johannea et synoptica comm. Lips.* 1831.; Frommann Ueber die Aechtheit und Integrität des Evangeliums Johannis, in den Theologischen Studien 1840. Hft. 4.; u. A. — Endlich mit Rücksicht auf die Angriffe der gesammten neutübinger Schule: A. Ebrard Wissenschaftl. Kritik der ev. Gesch. Frkf. 1842. u. 2. A. 1850.; Baumgarten-Crusius im Comm. 1843., in der Einleit.; H. Merz Zur Joh. Frage, in den Studd. der evang. Geistlichkeit Würtembergs. 1844. H. 2.; Ebrard Das Ev. Joh. und die neueste Hypothese über seine Entsteh. Zür. 1845.; Thiersch im Versuch u. s. w., sowie in s. Kirche des apostol. Zeitalters; Hauff Abh. in den Theol. Studd. und Krit. 1846. S. 550 ff.; Bleek Beitrr. z. Evangelienkritik. 1846.; Weitzel in den Theol. Studd. u. Krit. 1848. S. 806 ff. und 1849. S. 578 ff.; Meyer im Comm. 2. A. 1852. Einl. §. 2. 3.; Luthardt, s. ob. S. 170.; u. A. — Je gewisser übrigens schon Bretschneider die stärksten Gründe gegen das Johanneische Evangelium zusammengestellt, und je zuversichtlicher nach ihm Strauss im Leben Jesu dieselben wiederholt hatte, um so merkwürdiger und charakteristischer ist die später erfolgte theils ausdrückliche Retractation theils wenigstens Tergiversation gerade dieser beiden Koryphäen. Schon in der Vorrede nehmlich zur 2ten Auflage seiner Dogmatik,

meinen gegnerischen Tendenzen und Principien der Tübinger Schule, so concentriren sich die Haupteinwendungen, und zwar zunächst die der früheren Gegner (Bretschneiders vornehmlich), besonders in Folgendem:

In der Sprache des Johanneischen Evangeliums, sagt man, verglichen mit der Sprache der meisten anderen neutestamentlichen Schriften, müsse uns das reine Griechisch nothwendig auffallen; der galiläische Fischer konnte nicht insoweit eine griechische Farbe angenommen haben. — Man darf, um diesen Grund zu widerlegen, nicht mit einem älteren Kritiker Bolten [1]) annehmen, dass Johannes sein Evangelium eigentlich aramäisch geschrieben, und ein Grieche nachher dasselbe ins Griechische übersetzt habe; denn die unbefangene Anschauung unseres griechischen Evangelii beweiset, dass dasselbe Original ist [2]). Wohl aber konnte Johannes — von

---

1822, erklärte Bretschneider, dass er seine Zweifel an der Aechtheit des Johanneischen Evangelii nur als Anfragen angesehen habe, welche die Veranlassung geben möchten, dass der Beweis der Aechtheit der Johanneischen Schriften, der ihm noch unvollkommen geschienen, gründlicher geführt werde, und dass er hoffe, diese Absicht völlig erreicht zu sehen; und ähnlich hat selbst auch ein Strauss die in der 1. und 2. Auflage des Lebens Jesu ausgesprochene wesentlich Bretschneider'sche Ansicht über das Evangelium Johannis in der Vorrede zur 3. (S. V) retractirt, und Zweifel an seinen früheren Zweifeln bekannt. „Nicht als ob ich von seiner Aechtheit nun überzeugt worden wäre; nur auch von seiner Unächtheit bin ich es nicht mehr." Früher habe er allein „mit einseitig polemischem Eifer" die, wie ihm geschienen, vernachlässigte ungünstige Seite hervorgehoben u. s. w. Eine neue Tergiversation in der 4. Auflage verstärkt dann dies eigne Eingeständniss der Ungründlichkeit nur noch mehr.

1) Der Bericht des Johannes von Jesu dem Messias. Altona 1794. S. 14 ff. des Vorberichts.

2) „Das ganze Evangelium — sagt Lücke Commentar I. S. 60 ff. — ist wie aus einem Ergusse des Herzens hervorgegangen, in griechischer Sprache gedacht und geschrieben", und eben daher hat die Sprache dieses Evangeliums einen so eigenthümlichen Reiz, dass ein Morgenländer griechische Leser hineinführen will in die Tiefen des Evangeliums. „Nirgends im N. T. ist die Eigenthümlichkeit der Sprache und Darstellung so scharf ausgeprägt, als in

übernatürlichen Einflüssen ganz zu schweigen —, da in den Hauptstädten des römischen Orients die griechische Sprache sehr verbreitet war, schon in Jerusalem des Griechischen kundig geworden seyn; und überdies hatte er, als er das Evangelium schrieb, sich unstreitig schon lange in Kleinasien aufgehalten, wo sein Beruf Kenntniss des Griechischen nothwendig machte. Wenn aber noch jetzt Missionarien in christlichem Eifer in kurzer Frist schwere Sprachen gründlich erlernen können, warum sollte man nicht dasselbe bei dem Apopostel Johannes hinsichtlich des Griechischen annehmen dürfen, zumal da seine Zeit dazu gar nicht kurz gewesen zu seyn braucht?

Ferner soll die geistige Ideenreihe im Johanneischen Evangelium sich gar nicht vereinigen lassen mit der Denkart und Bildung eines galiläischen Fischers. — Aber die umbildende Kraft des Christenthums hat sich ja, so wie sie im N. T. bezeugt ist, so in der ganzen Geschichte der Kirche bewährt. Abgesehen von den Stellen des Johanneischen Evangelii selbst, wo Christus von der Wirksamkeit seines Geistes zur Umbildung der menschlichen Natur und zur Erleuchtung des menschlichen Geistes spricht, so braucht man nur zu erwägen, was er auch in den übrigen Evangelien von dieser umbildenden Kraft des Evangeliums sagt, und was sich eben durch die ganze Geschichte, durch unwegleugbare Beispiele, wie das Christenthum sonst ungebildeten Menschen eine grosse Tiefe der religiösen Anschauung mittheilt, verwirklicht zeigt, um es nicht eben auffallend zu finden, dass der von dem Geiste Christi durchdrungene Fischer, der noch dazu schon als Jüngling in die Gemeinschaft mit Jesu eingetreten war, ein solches Evangelium schreiben konnte.

Ferner soll im Johanneischen Evangelium Christus ganz anders reden, als in den übrigen Evangelien; in diesen einfach, meist in Parabeln und in kurzen Gnomen, in jenem „mystisch“ und in längeren dogmatischen und dialektischen Erörterungen. — Aber zuvörderst blickt in der Erscheinung und

---

den Schriften des Johannes“ (Credner Einl. S. 223.). Mehr hierüber noch am Schluss des §. S. 205 f. bei Betrachtung des 21. Capitels.

in den Reden Christi bei den Synoptikern doch ein gleich tiefer Geist hindurch, als bei Johannes, und beide weichen offenbar nur in der Darstellungsform oder Darstellungsweise ab; und wenn nun — um das öfter gebrauchte Beispiel zu wiederholen — derselbe Socrates von einem Xenophon und Plato auf so verschiedene Weise dargestellt werden konnte, so dass doch beiden Darstellungsweisen Wahrheit zum Grunde liegt: wie sollte es unerklärbar seyn, dass derjenige, in dem das Ideal der Menschheit erschienen ist, und in dem alle rein menschlichen Richtungen (in allen Anderen vereinzelt) sich vereinten, auf Verschiedene verschieden einwirkte, und dadurch verschiedene Darstellungsweisen von ihm selbst erzeugte? Sodann aber lässt sich hier auch im Vergleich des Johanneischen Evangelii mit den übrigen ein Uebereinstimmungspunkt der Darstellungsweise wohl wahrnehmen, zum Beweis, dass hier ein unausgleichlicher Widerspruch nicht vorliegt. Auch bei Johannes finden wir ja einfache Parabeln (in den Gleichnissen von dem Weinstock, von dem guten Hirten u. a.), kürzere Sentenzen (z. B. Joh. 13, 16. 17.; 12, 24—26. vgl. mit Matth. 10, 39.), der Bergpredigt analoge schlichte längere Lehrvorträge (vgl. Joh. 14, 23. bis 16, 16.), wie bei den Synoptikern, und auch in den übrigen Evangelien zeigen sich Spuren von der mystisch dialektischen Johanneischen Methode (vgl. Matth. 6, 22 ff.; 8, 22.; 11, 25 ff. [1]); 16, 6 ff.; 22, 41 ff. und Luc. 10, 25 ff.) [2]).

---

1) „Wie Johannes auch Heilungsgeschichten erzählt, die denen des Matthäus, Marcus und Lucas ganz analog sind, so enthalten die Evangelien dieses Letzteren auch Stellen, die an Schwung, Tiefe und Reichthum der Ideen den Reden Christi im Johannes nicht nachstehen, ja selbst in der Form der Sprache jenen ähnlich sehen. Dahin gehört die erhabene, wunderbar schöne Stelle Matth. 11, 25—30.: Ich preise dich, Vater und Herr Himmels und der Erden, dass du solches den Weisen und Klugen verborgen hast u. s. w. Aus wessen Munde solche Worte gehen konnten, der konnte sich sicherlich so darstellen, als Johannes Jesum schildert, wenn nehmlich diese Schilderung von einer Persönlichkeit entworfen wurde, welche die Gabe hat, in die Tiefe solches Lebens hinabzusteigen.“ (Olshausen Nachweis der Echtheit sämmtlicher Schriften des N. T. S. 50.)

2) Ueber die wesentliche Gleichheit des Johanneischen und des

Ferner — was mit dem eben Erwogenen zusammenhängt — soll auch Johannes die Person Christi selbst ganz anders dargestellt haben als die Synoptiker; diese ihn als Menschen, jener als Gott. — Aber auch in den Synoptikern finden wir ja Hinweisungen auf das höhere Verhältniss Christi zum Vater (Matth. 9, 2 ff.; 11, 27.; 28, 18. 20. und in den Parallelstellen des Marcus und Lucas; Matth. 22, 41 ff. und in den Parallelstellen [1]), Hinweisungen, zahlreich und bestimmt genug, um zu erhärten, dass auch in diesem Bezug zwischen Johannes und den Synoptikern ein Gegensatz nicht statt findet, sondern nur der bei den letzteren mehr in den Hintergrund gestellte Gesichtspunkt bei Johannes, ganz gemäss seinem eigenthümlichen Verhältnisse zum Erlöser, mehr und bestimmter hervorgehoben worden ist.

Ferner soll es unbegreiflich seyn [2]), dass Johannes Reden Christi von solchem Umfange, wie sein Evangelium dieselben uns behalten hat, so lange im Gedächtniss habe aufbewahren können. — Als wenn [3]) nicht alle Erfahrung unseres eignen Lebens dafür spräche, dass wir dasjenige, was mächtig eingewirkt hat auf unser ganzes Leben, oft uns wieder vor die Seele rufen, dass wir in dieser stillen Anschauung und Betrachtung Stunden und Tage, ja Monate und Jahre an uns vorüberziehen lassen, und im Stande sind, solche Erlebnisse und Früchte von Stunden und Momenten auch dann noch wörtlich uns zu vergegenwärtigen. „Und Johannes sollte dies nicht vermocht haben mit einer Zeit seines Lebens, die sicher mit Flammenzügen seinem inneren Leben eingeprägt war?“ [4])

---

synoptischen Totalbildes von Christo vergleiche auch J. A. Dorner Die Lehre von der Person Christi. Th. I. Abth. 1. Stuttg. 1845. S. 81 ff.

1) An letzterer Stelle die Hindeutung auf einen Gegensatz der höheren Messiasidee gegen die gewöhnlichen jüdisch Messianischen Vorstellungen.

2) Was besonders Strauss im Leben Jesu hervorhebt, Th. I. S. 666.; 3. Aufl. S. 731.

3) So ungefähr antwortet hierauf A. Krabbe Vorlesungen über das Leben Jesu S. 59.

4) „Eher mochte der Jünger sein eignes Leben vergessen, als

Endlich gäbe es auch — sagt man — nicht wenige einzelne Widersprüche zwischen Johannes und den übrigen Evangelisten und sonst unvereinbare Divergenzen. — Aber alles in diese Kategorie Fallende beruht auf der durch das beiderseitige Ganze hindurchgehenden Eigenthümlichkeit in Princip, Basis und Ausführung [1]), und zeugt vielmehr für die Aechtheit des Johanneischen Evangelii, da ein jeder Pseudojohannes, um sein Evangelium nicht zu verdächtigen, dergleichen sorgfältig vermieden haben würde [2]).

---

das seines Herrn. Eher konnte ihm alles frühere Jugendleben aus dem Gedächtnisse schwinden, als die Zeit, wo er im Umgange mit Jesu zu einem neuen höheren Leben geboren wurde, wo er dasjenige mit Liebe erfuhr und aufnahm, was fortan seine ganze Seele füllte, der Grund und Mittelpunkt seines ganzen Lebens wurde." Lücke Comm. Th. I. S. 195 f.

1) So konnte Johannes leicht die Einsetzung des Abendmahls in seinem Evangelium übergehen, weil dies ein äusserer Act war, den die drei Synoptiker und auch Paulus bereits genau dargestellt hatten, und der in kirchlicher Autorität bereits länger als ein halbes Jahrhundert allen sichtbar bestand, dessen inneres Verständniss nach der einen Seite hin auch gerade Johannes bereits durch andere Mittheilungen und unverkennbare Andeutungen (im Evangelium C. 6., wie dann auch im ersten Briefe C. 5, 6.) noch mehr angebahnt hatte. — Unter den beiderseitigen positiven Verschiedenheiten aber rühren die in der Relation der Auferstehung Christi augenscheinlich daher, dass Johannes in lieblichster, ihm so eigenthümlicher Anschaulichkeit als Augenzeuge sich beeifert, das grosse Factum in allen seinen einzelnsten Zügen wiederzugeben. Und jedenfalls hat unter allen Evangelisten ja vorzugsweise von Johannes seine Wahrheit, was Thiersch in Betreff der Herstellung der Evangelienharmonie bemerkt (Die Kirche im apostol. Zeitalt. S. 183.): „Die Apostel hatten Wichtigeres zu thun, als eine tagebuchähnliche Chronik zur Befriedigung aller zukünftigen Zweifler und Kritiker zu veröffentlichen."

2) Dies gilt auch selbst von dem anscheinenden Hauptwiderspruche der Synoptiker (Matth. 26, 17—20.; Marc. 14, 12—17.; Luc. 22, 7—16.) und des Johannes (C. 13, 1. 29.; 18, 28.; 19, 14. 31.) über das letzte Passahmahl Christi und den Tag seines Todes. Wie derselbe auch gelöset oder nicht gelöset werden und zu lösen oder nicht zu lösen seyn möge (sei es — mit J. H. Rauch Ueber das letzte Passahmahl Jesu, in den Theol Studien 1832. III. S. 537 ff. [wogegen freilich zu vergl. F. C. Mo-

What a sentence!

Was die Einwände der neuen Tübinger Schule insbesondere betrifft, — welche gegenüber einer begründeten

---

vers Ueber das letzte Passahmahl und den Todestag des Herrn, in der Cölner Zeitschr. für Philos. und kathol. Theologie. Hft. 7. 1833. S. 58 ff.] — durch [leider nicht genügend begründete] Annahme des jüdischen Osterlammsgenusses nicht am Ende, sondern am Anfange des 14. Nisan, und demgemässe Harmonirung der synoptischen Berichte mit der Johanneischen Basis; oder — mit meiner Abhandlung über die letzte Mahlzeit Jesu, in Winer und Engelhardt neuem krit. Journal Bd. III. St. 3. 1825., und Beiträge S. 65 f., womit dann auch in der Hauptsache übereinkommt die Abhandlung „Zu dem Streit über das letzte Mahl des Herrn" Evangel. Kirchenzeitung 1838. Nr. 98—102., und vornehmlich [das Gründlichste in dieser Richtung] K. Wieseler Chronol. Synopse der 4 Evangelien. Hamb. 1843. S. 339 ff. — durch eigene Johanneische Deutung von Joh. 13, 1. — des *πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς* — [zur bestimmten Unterscheidung von der vorangegangenen Zeitangabe C. 12, 1.] auf das *προεόρτιον* und von C. 13, 29. [zur Vermittlung eines wirklichen Verständnisses der Notizen in V. 27. 30.] auf den Anfang des 15ten Nisan, und demgemäss mögliche Harmonirung auch der übrigen Johanneischen Stellen [C. 18, 28. durch Auffassung des *τὸ πάσχα* im weiteren Sinne, und C. 19, 14. des *παρασκευὴ τοῦ πάσχα* — gemäss der Erklärung V. 31. durch *παρασκευὴ μεγάλη τοῦ σαββάτου* — nicht als Vorabend des Passahs, sondern als Vorsabbath im Passah] mit der synoptischen Basis; oder selbst auch, bei Aufgabe der Möglichkeit, eine Uebereinstimmung des 4ten Evangeliums mit den Synoptikern hier erweisen zu können, durch anderweitige historische Erörterung der schwierigen Geschichte des alten Osterstreits; [so macht im Gegensatz gegen Schweglers Argumentation, Montanism. S. 191 f., dass daraus, dass das Johanneische Evangelium im Widerspruch mit den synoptischen so ausdrücklich die occidentalische Passahansicht gegenüber der alten orientalischen vertheidige, auch — welch ein folglich! — seine im Interesse der Vertheidigung derselben geschehene Abfassung, also, „da der Anfang der Passahstreitigkeiten etwa bis zur Mitte des 2ten Jahrhunderts zurück zu datiren ist", die Abfassung nach der Mitte oder vielmehr gegen Ende des 2ten Jahrhunderts folge, und gegen die zu Grunde liegende Geschichtsansicht von Baur, Evangelien S. 334 ff. und Jahrbb. 1847. I. S. 89 ff. und 1848. II. S. 264 ff., — diese Geschichtsansicht für sich betrachtet, ganz abgesehen von jener abenteuerlich horrenden Schwegler'schen Schlussfolgerung daraus — neuerdings, nach dem gelehrten Vorgange von Weitzel Die christl. Passahfeier der 3 ersten Jahrhunderte. Pforzh. 1848. und in den Theol. Studd. und Krit. 1848. S. 806 ff., auch

historischen Anschauung des Kampfes und Gegenkampfes der apostolischen Zeit (§. 8.) und einer nüchternen und gesunden Erkenntniss dessen, was in geschichtlicher Entwicklung primär und secundär ist, das Evangelium Johannis, obschon es eine so wesentliche Stelle in jenem Kampfe einnimmt (§. 8.), erst aus der Mitte oder selbst dem Ende des 2ten Jahrhunderts datirt und die matten literarischen Producte des 2ten Jahrhunderts zu dem Quell der urkräftigen neutestamentlichen macht —, so ist zunächst die Divergenz merkwürdig genug, dass ebenso entschieden, als Schwegler das Johanneische Evangelium für ein Erzeugniss des (angeblich ebionitischen) Montanismus, Hilgenfeld es für ein Erzeugniss des (gnostischen) Valentinismus erklärt, während Baur selbst sich nur unbestimmt über seine eigentliche historische Genesis ausspricht. Einig aber sodann ist die ganze Schule darin, dass sie das Johanneische Evangelium als ein nachapostolisches Erzeugniss freier Composition nimmt. Zu dieser Annahme hält sie sich für berechtigt innerlich, weil das Geschichtliche darin von einer Idee getragen sei — als wäre dies nicht mit der ganzen Geschichte der Fall, sofern sie nur geschaut und dargestellt wird mit einem in den Wegen des Lenkers der Geschichte erfahrenen Auge und Geiste, geschweige denn der Fall mit dem Centrum aller Geschichte, der geschichtlich zeitlichen Erscheinung und Verwirklichung der Erlösungsthat in der Mitte der Geschichte, geschauet und dargestellt zumal von dem Auge und

---

Meyer Krit. exeget. Handb. über das Ev. Joh. 2. A. 1852. S. 13 ff. eine andere vielleicht richtigere Auffassung des historischen Gesichtspunkts geltend, wonach die katholischen Quartodecimaner in Kleinasien, die sich nach Polycarp und Polycrates bei Eusebius *h. e.* V, 24. für ihre Feier des 14ten Nisan auf das apostolische Herkommen und namentlich auch das Beispiel des Johannes beriefen, mit Recht behaupten konnten, ihre Feier des 14ten Nisan sei *κατὰ τὸ εὐαγγέλιον* und *κατὰ τὸν κανόνα τῆς πίστεως*, auch mit Recht dafür von Polycrates *πᾶσα ἁγία γραφή* angeführt werden konnte, und überhaupt die anderen hier noch aufstossenden, freilich überaus minutiösen und hier abseits liegenden historischen Schwierigkeiten in der Geschichte des alten Osterstreites sich heben; s. Meyer a. a. O.]; oder auf welche andere Weise es nur sei): keinenfalls enthält diese Divergenz mehr als eine heilsame *crux interpretum*.

Geiste eines Apostels Johannes! ohne dass etwa in tief geschichtlichem Ein- und Ueberblick und geschichtlicher Treue ein Widerspruch läge [1]) —; äusserlich, weil die alten gegentheiligen Zeugnisse sichtlich vielmehr auf den apokalyptischen, als auf den evangelistischen Johannes passten — als stünde dieser Eine wider den Anderen, und nicht vielmehr mit und in ihm, und als könnte überhaupt aus irgend welchem Zeugnisse argumentirt werden, wenn die für das Evangelium Johannis nichts gelten! Dabei übrigens gibt doch Baur selbst mit den Besonneneren seiner Schüler bestimmt für unser 4tes Evangelium die Möglichkeit apostolisch Johanneischen Ursprungs zu, womit für seine Sache im Grunde schon Alles verloren ist; denn die alten, directen wie indirecten, Zeugnisse für das Johannes-Evangelium, welche jene Möglichkeit zur Wirklichkeit machen, stehen trotz aller Anläufe der neuen Schule doch vollkommen ungebrochen.

Man hat auch sie zwar im Einzelnen entkräften wollen; wie stark oder schwach aber, zeigt ein Blick auf die geschwungenen Waffen. — Man sagt, das erste sichere Zeugniss für das Evangelium Johannis finde sich erst am Ende des 2ten Jahrhunderts, bei Irenäus, und das sei ein äusserst unzuverlässiges. Es werde zunächst für diejenigen ganz nichtig, welche [2]) dasselbe Zeugniss der Alten, worauf sich Irenäus zu Gunsten des Evangeliums beruft, bei der Apocalypse verwürfen — und dies ist ja allerdings wahr, trifft aber nicht uns, die wir auch die Apocalypse anerkennen. Wäre — fährt man dann fort — zu und vor Irenäus' Zeit die Gesammtheit unserer Evangelien und namentlich das Johanneische als apostolisches Erzeugniss beglaubigt gewesen, so hätten ja

---

1) Sind doch von jeher die grössten Historiker am wenigsten blosse Chronikenschreiber gewesen. So darf es auch nicht befremden, dass das ein Johannes nicht gewesen ist; man müsste mit Bruno Bauer denn annehmen, dass das Geschichtliche im Johannes-Evangelium nicht blos getragen erscheine von einer Idee, sondern getragen von einer grundschlechten, grundconfusen, ja wahnwitzigen und verrückten Idee — und darüber erst unten §. 19. Ende noch ein Wort.

2) So de Wette, Credner, Lücke, Neander, u. A.

auch die gnostischen Secten nicht entstehen können; — als wenn nicht auch in aller Folgezeit antichristliche Secten hervorgetreten wären, während doch die Evangelien und das Johanneische insbesondere noch viel beglaubigter und gebrauchter waren, als es die kirchliche Urzeit möglich machte! Ohnehin — sagt man weiter — gebe Irenäus sein Zeugniss nur im Streit mit den Häretikern; — das ist ja aber mit allen mannhaften Kirchenlehrern zu aller Zeit in der streitenden Kirche der Fall gewesen, und nicht minder auch mit den Häretikern der Kirche gegenüber. Dazu komme dann aber — argumentirt man ferner —, dass das, was Irenäus aus der Ueberlieferung von seinen kleinasiatischen Gemeinden haben wolle, das zeige sich theils als abgeschmackt, theils als erwiesen falsch. Aber hat auch hin und wieder Irrung sich bei Irenäus eingemischt, so ist das das Loos aller menschlichen Zeugen, auf denen dennoch alle menschliche geschichtliche Ueberlieferung und alle Menschengeschichte ruht [1]). Endlich — heisst es — versichere Irenäus, sich der Vorträge des Polycarp zu erinnern, u. s. w., woraus dann folge, dass zur Zeit des Po-

---

1) Es bedarf hier kaum der Anführung des Einzelnen. Irenäus gebe, sagt man, auf das Zeugniss der Alten eine rabbinische Beschreibung des Himmelreichs als Lehre des Herrn (als wäre alles Rabbinische schon als solches schlechthin Widerchristisches und eben Irenäus als der einzige unter den Sterblichen über Missverständniss erhaben); er gebe das Lebensalter Jesu auf funfzig Jahre an (theils aber — *adv. haer.* II, 22, 6. — lediglich in eben so mühsamer, als schwacher und irrthümlicher Schriftauslegung und — nach §. 4. — in dogmatischer Argumentationsweise, theils — *ib.* §. 5. bei genauerer Stellenbetrachtung — mit Berufung auf das Zeugniss der Alten nur insofern, als sie ohne Jahrbestimmung Christo eine *declinatio* zum vorgerückten Alter [*in aetatem seriorem* oder, wie es kurz zuvor heisst, *provectiorem*] zuschrieben, theils endlich er — Irenäus — allein, ohne an einem Tertullian, Clemens, Origenes u. s. w. Nachfolger zu erhalten, durch deren gleichlautendes Zeugniss wir ja das seinige zur Geltung allenthalben erst zu deuten und zu kräftigen haben); er lasse die Offenbarung Johannis, die doch kurz nach Nero geschrieben sei, am Ende der Regierung Domitians geschrieben werden (was aber, wie wir oben S. 62 f. gesehen haben, theils nicht so der Fall ist, theils — wäre er es — immer doch fraglich bliebe, ob mit Recht oder Unrecht).

lycarp unser Evangelium noch nicht existirt habe; eine Folgerung, die nur als ein logisches Monstrum erscheinen kann [1]).

Aber nicht nur, fährt man nun weiter fort, fehle es vor Irenäus an bestimmten Zeugnissen für das Johannes-Evangelium, sondern, insofern in der früheren Periode diejenigen schwiegen, welche über Johannes hätten sprechen müssen, so trete das kirchliche Alterthum selbst als Zeuge gegen Johannes auf. Wie ungehörig indess solch ein Aufzwingenwollen der Rede sei, mit völligem Ausserachtlassen aller der bekannten oder unbekannten Umstände, die uns von manchem alten Zeugen kein Zeugniss haben überkommen lassen, ist von selbst klar. Zudem erhellet aus dem Früheren (besonders S. 180 ff.), dass nicht wenige Alte, Zeitgenossen der verdächtigten Anderen, sogar theilweise diese selbst, ja wirklich reden, von denen man das Gegentheil annimmt [2]). Dazu

---

1) Berief man sich in der christlichen Urzeit naturgemäss doch überhaupt so gern auf Mündliches neben und zum Theil selbst vor Schriftlichem. Warum hätte auch ein Polycarp das nicht gedurft? — Ohnehin, wäre zu Polycarps Zeit, der in der 2ten Hälfte des 2ten Jahrhunderts starb, das Johanneische Evangelium noch nicht da gewesen, woher dessen allgemeine Verbreitung und Anerkennung als ächt apostolischen Werks zu Irenäus' Zeit, der in der 2ten Hälfte des 2ten Jahrhunderts lebte?

2) Man zwingt ein solches Sprechen müssen insbesondere auf dem Ignatius (von dem wir doch nur sieben Briefe haben, auf der Reise zu seinem Märtyrertode geschrieben, also längst nach Johannes' Tode und noch viel mehr längst hinter der Grenze des thätig eingreifenden Johanneischen Lebens, zudem in einem von Johannes geradezu ablenkenden Gesichtskreise; die beiden auffallendsten, ja die allein auffallenden Stellen, wo eine Erwähnung des Johannes allzu nahe zu liegen scheinen könnte, haben sich uns ohnehin bereits oben S. 180. Anm. 2. als völlig unverfänglich ergeben, und ein wirklich vorhandenes Allegat des Ignatius auf Johannes [oben S. 180.] ignorirt man klüglich ganz), dem Clemens Romanus (der nur einen Brief hinterlassen hat an die von Paulus gegründete Gemeinde der Corinthier, abgefasst — nach dem Ergebniss der gründlichen Abhandlung von E. Gundert über den 1. Brief des Clem. Romanus in der Zeitschr. für die luth. Theol. 1853. H. 4. — „nach der Domitianischen Verfolgung", also wenn überhaupt nach dem Johanneischen Evangelium, so kurz nach demselben, dass eine Berücksichtigung desselben darin gar nicht zu erwarten war; übri-

kommt dann, dass dies ganze gegnerische Argument viel zu viel (d. h. aber doch dann nichts) beweisen würde, nehmlich die Nichtexistenz des ganzen Johannes, von dem so wenig, wie von seinem Evangelium, gewisse Alte uns etwas sagen. Endlich vergisst man auch gänzlich — wir müssen ja immer und immer auf diese Hauptsache wieder zurückkommen —, dass nichts in der Welt uns eine Bürgschaft dafür zu geben vermag, dass alle jene Personen und ihre Schriften, die man bedenklich schweigsam über Johannes findet, je existirt haben, wenn Johannes und sein Evangelium nicht existirt haben, dass alle Argumente für die Existenz jener ungleich schwächer sind, als die für diese, und dass, wenn letztere nichts gelten, jene selbst nie etwas gegolten haben dürfen.

Man fragt nothwendig gegenüber dieser ganzen neuesten Hyperkritik in Anwendung auf das Evangelium Johannis als ein angebliches Product des zu Ende neigenden 2ten Jahrhunderts: Ist denn wohl irgend diese späte Zeit, ist der Kreis, aus dem damals das Evangelium Johannis hervorgegangen seyn soll, so unliterarisch gewesen, dass damals und zwar gerade in Kleinasien eine so ausführliche, von den ersten Evangelien so vielfach abweichende Urkunde des Christenthums unter apostolischem Namen ohne irgend einen Widerspruch auftreten und sich binnen weniger Jahre überall hin, selbst nach Italien, verbreiten und unbestritten Ansehen schaf-

---

gens er, und nicht Johannes, etwa befragt von den Corinthiern, weil er ihnen näher stand, und Johannes, wenn nicht bereits todt, sicher doch hochbetagt war), dem Polycarp (von dem wir ja auch nur ein Schreiben an die durchaus Paulinischen Philipper noch besitzen, welches übrigens ein unverkennbares Allegat auf Johanneische Schrift enthält, und der nach Irenäus' Bericht ja auch ausserdem von Johannes uns wirklich so Manches mitgetheilt hat), dem Papias und Hegesippus (von denen wir doch nur so wenig und durchaus Fragmentarisches durch Eusebius haben, und von denen der erstere wirklich des Johanneischen Briefs noch dazu gedenkt), und endlich dem Justin (der zwar das Evangelium Johannis nicht ausdrücklich, wohl aber den Johannes erwähnt und das Evangelium allegirt). Der unverkennbaren Hinweisungen eines Valentin und Basilides und aller Gnostiker des 2ten Jahrhunderts auf das Johanneische Evangelium und anderes Uralten hier ganz zu geschweigen.

fen konnte? Ist es irgend glaublich, dass Kirchenlehrer, wie ein Theophilus in einem Antiochien, ein Clemens in einem Alexandrien, und er mit ausdrücklicher Berufung auf die Ueberlieferungen der Alten, — von viel älteren bestimmten Andeutungen Anderer ganz zu schweigen —, kaum zehn Jahre nach Entstehung des Machwerks sich einbilden lassen, das sei ein Jahrhundert früher von einem Apostel geschrieben worden? — Und nun der erste Brief Johannis, der von dem Evangelium doch nicht zu scheiden ist! Ist er von demselben Verfasser (wozu dann freilich nur auch noch fabricirt?), woher führen ihn ein Papias und ältere schon an? Ist er älter, woher die ausgeprägteste Conformität mit dem Evangelium, oder des Evangeliums mit dem Briefe? Ist er jünger, woher dann solch ein nachgemachter Brief eines nachgemachten Evangelii, und woher die Gesammtfabrik apostolischer, Johanneischer Schriften? Welches ist überhaupt das objective feste Kriterium für die neue Schule, um danach Aechtheit und Unächtheit neutestamentlicher Schriften zu bestimmen? — Oder gäbe es wirklich keine andere Norm, als die vorgefasste subjective Ansicht und den gelehrten oder ungelehrten Machtspruch? — Doch dieses Fragens wäre kein Ende, und einer Antwort bedarf es nach dem Obigen ohnehin wohl nicht weiter.

Das dargelegte Resultat der Kritik findet selbst auch auf das letzte Capitel des Johanneischen Evangelii Anwendung, dessen Aechtheit zwar längst bereits von Vielen bestritten [1]), von nicht Wenigeren aber auch gründlich vertheidigt worden ist [2]), und von dem selbst Credner Einleitung S. 232.

1) Die Aechtheit dieses Capitels haben bezweifelt oder bestritten Grotius (*Annot. ad Joh.* 20, 30.), Clericus, Pfaff (*Diss. de variis N. T. lectt. p.* 201.), Semler (Paraphrase), Paulus (Neues Repertorium II, 327. und Memorabil. V, 176.), Gurlitt (*Lectt. in N. T. specimen tertium. C.* 21. *ev. Joh. Hamb.* 1805.), Berthold (Einleitung), Seyffarth (Beitrag zur Specialcharakteristik der Johanneischen Schriften. 1823. S. 271.), Lücke, de Wette, Schott (*Comm. de indole cap. ult. ev. Joh. Jen.* 1825. und *Isagoge*), u. A.

2) Die Aechtheit haben vertheidigt Rich. Simon, Lampe, Wetstein, Osiander (*Exercitatio, qua authentia cap.* 21. *ev. Joh. pertractatur. Tub.* 1756.), Michaelis, Beck (*Observatt. crit. exeget. Lips.* 1795. *I.*), Eichhorn, Hug, Wegscheider, J. C. L. Handschke (*Comm. de αὐθεντίᾳ cap.* 21. *ev. Joh. e sola orat. indole judic. Lips.* 1818.), M. We-

zugibt, dass „kein einziges äusseres Zeugniss gegen dasselbe ist, und von der inneren Seite untersucht, dies Capitel fast alle Eigenthümlichkeiten des Johanneischen Stils aufweiset“ [1]).

---

ber (*Authentia cap. ult. cet. Hal.* 1823.), Tholuck, meine Beiträge S. 67 ff., H. L. Scheffer (*Exam. exég. et crit. du* 21. *Chap. etc. Strasb.* 1839. 4.), u. A.

1) Im ganzen Evangelium (und 1. Briefe) Johannis gleichmässig, wie im letzten Capitel, finden sich namentlich folgende Johanneische Spracheigenthümlichkeiten: das *ἀμὴν, ἀμήν* im Anfange der Rede C. 1, 52.; 3, 3. 5.; 5, 19. 24. 25.; 6, 26. 32. 47. 53. u. s. w., wie C. 21, 18.; die Bezeichnung des Petrus regelmässig als entweder *Σίμων Πέτρος* C. 1, 40.; 6, 8. 68. u. s. w., wie C. 21, 2. 3. 11. 15., oder auch *Πέτρος* allein C. 1, 44.; 13, 8. 37. u. s. w., wie C. 21, 7. 20. 21.; die Bezeichnung *Θωμᾶς ὁ λεγόμενος Δίδυμος* C. 11, 16.; 20, 24., wie C. 21, 2.; *θαλάσση τῆς Τιβεριάδος* vom galiläischen See C. 6, 1., wie C. 21, 1.; das *τεκνία, παιδία* in liebkosenden Anreden C. 13, 33. (1 Joh. 2, 1. 12. 13. 18. 28. u. s. w.), wie C. 21, 5.; das *μετὰ ταῦτα* und *μετὰ τοῦτο* bei allgemeinen Zeitbestimmungen C. 2, 12.; 3, 22.; 5, 1. 14.; 6, 1. u. s. w., wie C. 21, 1.; *μέντοι* C. 4, 27.; 7, 13. u. s. w., wie C. 21, 4.; *οὐδέν* dem Zeitwort nachgesetzt C. 3, 27.; 8, 28.; 10, 41. u. s. w., wie C. 21, 3.; der häufige Gebrauch des *περί*, besonders nach *μαρτυρεῖν, λέγειν κ. τ. λ.*, C. 1, 7. 8. 15. 22. 30. 48.; 2, 21. 25. u. s. w. (1 Joh. 2, 26.; 5, 9. 10. 16.), wie C. 21, 24.; das *παίζειν* C. 7, 30. 32. 44.; 8, 20. u. s. w., wie C. 21, 3. 10.; die häufige Fortführung der Rede durch *οὖν*, um derselben mehr logischen Halt zu geben, C. 6, 5. 10. 13. 14. 15. 19. 21. 24. 28. 30. 32. 34. 41. 42. 43. 45. 52. 53. 60. 62. 67. 68. u. s. w., wie C. 21, 5. 6. 7. 9. 13. 15. 23.; die öftere Wiederholung desselben Ausdrucks kurz nach einander in demselben Satze C. 1, 7. 8. 14.; 3, 11. 17. 33. 34. u. s. w. (1 Joh. 1, 2.; 5, 9. 10. 11. u. s. w.), wie C. 21, 24. (vgl. C. 21, 6. 19.); die grosse Genauigkeit bei Zeit- und Zahlangaben C. 1, 29. 35. 40. 44.; 2, 1.; 3, 1.; 4, 40. 43.; 6, 22. u. s. w., wie C. 21, 4.; die Rückweisungen auf früher schon Dagewesenes C. 4, 54.; 6, 23. 71. u. s. w., wie C. 21, 14. 20.; die häufige Hinzufügung erläuternder Bemerkungen von Seiten des Verfassers C. 1, 39. 42. 43.; 2, 6. 9. 21. 24. 25.; 3, 19. 20. 21. 24.; 4, 2. 6. 9. 25. 45. u. s. w., wie C. 21, 7. 8. 11. 19. 23. 25.; der häufige Gebrauch des historischen Präsens bei der Lebendigkeit der Darstellung C. 1, 29. 40. 42. 43. 44.; 5, 14.; 9, 13. u. s. w., wie C. 21, 9.; das *φανερόω* C. 1, 31.; 2, 11.; 3, 21.; 7, 4. u. s. w. (1 Joh. 1, 2.; 2, 19. 28. u. s. w.), wie C. 21, 1. 14.; u. s. w. — Ueber die Johanneischen Spracheigenthümlichkeiten, die jedoch noch mehr, als in grammatischen und phraseologischen Eigenheiten, in einer Reihe eigenthümlicher Lieblingsausdrücke

Einige doch wahrnehmbare einzelne Sprachverschiedenheiten dieses Capitels erklären sich daher, dass dasselbe, wenn auch für ächt, doch für einen späteren Nachtrag zum eigentlichen Evangelium, das ursprünglich nach des Verfassers Absicht jedenfalls mit C. 20, 30. 31. schloss, zu halten ist[1]). Die Johanneische Abfassung selbst ist wohl keinenfalls zu leugnen[2]).

§. 18.

Verhältniss unserer vier kanonischen Evangelien zu anderen altkirchlichen und Bedeutung desselben für die Aechtheitsfrage.

Die historische Ueberlieferung seit den ältesten Zeiten (§. 14 ff.) versetzt unsere vier kanonischen Evangelien in die apostolische Zeit, und legt sie theils Aposteln, theils apostolischen Männern bei. Gegen die Glaubwürdigkeit dieser Ueber-

---

zur Bezeichnung geistiger Begriffe (*κόσμος, σάρξ, ἁμαρτία, θάνατος, σκοτία, λόγος, φῶς, ζωή, ἀλήθεια, χάρις, γινώσκειν, γεννηθῆναι ἐκ τοῦ θεοῦ* u. s. w.) und in einer gewissen geistigen Färbung der Schrift überhaupt bestehen, vergl. ausser Credner a. a. O. auch Stronck *Specim. de doctr. et dictione Joh. ap. Traj.* 1797., Dan. Schulze Der schriftstellerische Werth und Charakter des Johannes. Weissenf. 1803., Seyffarth a. a. O., von Aelteren schon *Flacii in ev. Joh. praef.*, u. A. (Vergl. auch oben S. 193 f.)

1) Schon im 16ten Jahrhundert sahen das Capitel so Joh. Mariana (*Scholia brevia in V. et N. T. Madrit.* 1519. *ad Joh.* 20, 30.) und Cornel. Jansen (*Comment. in concord. ev. c.* 147.) an.

2) Nicht ebenso verhält es sich allerdings mit einer anderen Perikope des Johanneischen Evangelii, deren Aechtheit bezweifelt werden mag, der Perikope Joh. 7, 53. bis 8, 11. von der Ehebrecherin. Inhalt und Stellung sprechen zwar keinesweges gegen die Aechtheit; der Mangel Johanneischer Eigenthümlichkeiten aber und das Vorhandenseyn manches Unjohanneischen (s. Credner Einleit. S. 230 f.) macht dieselbe schon etwas verdächtig, und das Fehlen des Abschnittes in mehreren bedeutenden Handschriften (*A. B. C. L.* u. s. w.) und alten Uebersetzungen, verbunden mit dem Schweigen der 3 ersten Jahrhunderte (mit einziger Ausnahme der *Constitutiones apostol. II*, 24.) über ihn und manchen nicht ganz trauenden Bemerkungen (zum Theil auch wieder dem Schweigen) späterer Kirchenlehrer, steigert den Verdacht, der indess doch weder aus äusseren, noch inneren Gründen so weit zu gehen berechtigt ist, selbst die historische Wahrheit des Inhalts anzutasten.

lieferung hat man sich nun aber besonders auf ein Zwiefaches berufen zu können geglaubt: theils auf das Daseyn noch anderer Evangelien ausser den unsrigen, theils (und über dies Letztere dann erst §. 19.) auf das eigenthümliche Verwandtschaftsverhältniss der unsrigen unter einander.

Man hat sich zuvörderst vielfach, in älterer und besonders neuerer Zeit, zur Verdächtigung unserer Evangelien auf das Daseyn anderer berufen, die wir ausser unseren vier kanonischen in frühesten Jahrhunderten [1]) erwähnt finden. — Doch nur dem Befangenen oder Unkundigen kann diese Erscheinung ein Bedenken erregen. Wahrhaft historisch betrachtet, dient sie vielmehr erst recht zum Zeugniss für unsere Evangelien [2]).

I.

Zunächst war unter allen jenen akanonischen Evangelien kein einziges, gleich unseren kanonischen, in allgemeinem Gebrauch, sondern nur in dieser oder jener Gemeinde oder Parthei dies oder jenes einzelne. Und dann, was die Hauptsache ist, in ihrer inneren Beschaffenheit erscheinen beide gegebene und scharf zu unterscheidende Classen akanonischer Evangelien, wenn auch in höchst verschie-

---

1) „*Multi* — sagt z. B. Origenes im 3ten Jahrhundert *hom.* 1. *in Luc.* — *conati sunt scribere evv., sed non omnes recepti . ., ut sciatis non solum quatuor evangelia, sed plurima esse conscripta, e quibus haec, quae habemus, electa sunt et tradita ecclesiis . . . Ecclesia quatuor habet evv., haereses plurima, e quibus quoddam scribitur secundum Aegyptios, aliud juxta XII apostolos. Ausus fuit et Basilides scribere evangelium et suo illud nomine titulare . . Scio quoddam ev., quod appellatur secundum Thomam, et juxta Matthiam; et alia plura legimus.*“ Aehnlich Hieronymus im Anfang des 5ten Jahrhunderts *praef. in Matth.*: „*Plures fuisse, qui evv. scripserunt, . . perseverantia usque ad praesens tempus monimenta declarant, quae a diversis auctoribus edita diversarum haereseon fuere principia; ut est illud juxta Aegyptios et Thomam et Matthiam et Bartholomaeum, XII quoque apostolorum et Basilidis atque Apellis ac reliquorum, quos enumerare longissimum est.*“

2) Vergl. Dan. Fr. Schütz *De evangeliis, quae ante evangelia canonica in usu ecclesiae christianae fuisse dicuntur. Regiom.* 1812. 4.; Olshausen Die Echtheit der 4 kanon. Evangelien aus der Gesch. der 2 ersten Jahrhunderte erwiesen. 1823., an vielen Stellen, besonders S. 40 ff.; und andere unten anzuführende Schriften.

dener Weise, als gleich ungeeignet, die geschichtliche Autorität der kanonischen anzutasten.

Entweder nehmlich — um mit der jüngeren Classe hier zu beginnen — waren jene akanonischen Evangelien geradezu s. g. apokryphische Evangelien [1]), deren wir jetzt besonders noch sieben haben — 3 griechische, 2 arabische und 2 lateinische — [2]), wozu ganz neuerdings noch zwei von

---

1) Einige derselben sind abgedruckt in J. A. Fabricii *Codex apocryphus N. T. Hamb.* 1719., alle bis dahin bekannten in dessen neuer Ausgabe von Thilo. T. I. *Lips.* 1832. (In deutscher Uebersetzung — mit die Geschichte des neutestamentlichen Kanons confundirenden und destruirenden Anmerkungen — liegen die apokryphischen Evangelien vor in K. F. Borberg Die apokryphischen Evangelien und Apostelgeschichten. Stuttg. 1841. 8.; das Wesentliche ihres Inhaltes — mit reichem und überreichem historisch kritischen Apparat — in R. Hofmann Das Leben Jesu nach den Apokryphen. Lpz. 1851. [einer Zusammenstellung alles Historischen oder Pseudohistorischen über das Leben Jesu rein nur nach nicht neutestamentlichen apokryphischen Kunden].)

2) Sechs von diesen sieben erweitern vielfach ausschmückend die Abstammungs-, Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu, das 7te die Geschichte seiner Verurtheilung u. s. w.

1. Das älteste und noch am würdigsten gehaltene unter allen ist das griechische Protevangelium (d. h. Vorevangelium, evangelische Vorgeschichte) Jacobi, Bruders des Herrn (mit dem vollständigen Titel: *Διήγησις καὶ ἱστορία, πῶς ἐγεννήθη ἡ ὑπεραγία Θεοτόκος εἰς ἡμῶν σωτηρίαν.* Es ist durch W. Postel nach Europa gebracht, und zuerst lateinisch *Bas.* 1552. durch Theod. Bibliander, dann griechisch von Fabricius im *Cod. apocr.*, von Birch in dessen *Auctarium* und von Thilo in der neuen Ausgabe des Codex herausgegeben worden. Neuerlich auch *ex cod. ms. Venet.* mit Prolegomenen, Anmerkungen u. s. w. von Suckow. *Vratisl.* 1841. 8.). Der Haupttheil dieses Buchs erzählt die Geburts- und Jugendgeschichte der Maria bis einschliesslich zur Geburt Jesu, Cap. 1—20.; sodann folgt ganz kurz in der Weise und mit den Worten unserer Evangelien die Geschichte des Besuchs der Magier und der Flucht nach Aegypten, Cap. 21. und 22. (zuletzt allerdings noch ein wunderhafter Zusatz), nebst dem Schlusse, C. 22. E. u. C. 23. 24., einer ausführlichen Darstellung der Ermordung des Zacharias, Vaters Johannes des Täufers (letzteres wahrscheinlich ein späterer Zusatz). Die Sprache ist in diesem Buche noch viel reiner und — bei aller zuweilen (z. B. Cap. 3. und Cap. 18.; doch ist die letztere Stelle nach Sprache und Zusammenhang offenbar jüngeren Ursprungs) un-

C. Tischendorf aufgefundene, dem Thomas zugeschriebene,

terlaufenden Schwulst — einfacher als in anderen Apokryphen, der Ton im Ganzen edler, nur freilich an Decenz und Keuschheit dem der kanonischen Evangelien weit nachstehend, der Inhalt theilweise bedeutungsvoller und zugleich weit minder reich an Wunderhaftem, als in anderen Apokryphen. Einzelnes darin Vorkommende (wiewohl es natürlich fraglich bleibt, ob daraus, oder nicht vielmehr aus der Tradition) erwähnen schon Justinus Martyr und Clemens Alexandrinus; Origenes führt dies Evangelium ausdrücklich an. Vielleicht rührt dasselbe also noch aus dem Ende des zweiten Jahrhunderts, spätestens aus dem dritten Jahrhundert her. Gewiss ist, dass es von dem Jacobus ἀδελφὸς τοῦ κυρίου, dessen Namen es in der Aufschrift trägt, nicht herstammt; die ältesten Handschriften lassen diesen bezeichnenden Beinamen aus, und alle Kirchenlehrer schreiben es nur einem gewissen Jacobus zu. Auch im Buche selbst C. 25. nennt sich nur ein Jacobus zu Jerusalem schlechthin als Verfasser. Ebenso ist der Titel πρωτευαγγέλιον sehr späten Ursprungs. Das Buch (namentlich der Vergleich der Maria mit einer Taube C. 8. und die Berufung auf besondere Geheimnisse C. 25.) verräth manche gnostische Ansicht. Doch erlangte dasselbe in der griechischen Kirche eine weite Verbreitung (es gibt auch eine arabische und koptische Uebersetzung davon — ein Beweis von der grossen Gunst, in der es bei der orientalischen Kirche stand), und wurde daselbst häufig bei kirchlichen Festen, der Maria besonders, gebraucht, wie es denn auch nicht zu bezweifeln ist, dass es bei seinem Alter über Punkte, die in den kanonischen Evangelien nur ein verhältnissmässig schwaches Licht empfangen, über die Mutter Jesu namentlich, nicht wenig Glaubhaftes aus reiner Ueberlieferung berichtet haben mag. (Nach C. 4. erscheint darin Maria, im Gegensatz gegen die spätere katholische Lehre von der unbefleckten Empfängniss, als Frucht ehelicher Gemeinschaft ihrer lange kinderlos gewesenen Eltern Joachim und Anna; seit dem dritten Lebensjahre ward Maria nach C. 7., dem elterlichen Willen gemäss, im Tempel erzogen; seit dem zwölften Jahre — nach C. 8. — als Tempeljungfrau durchs Loos dem Greise Joseph zur Obhut anvertraut; im funfzehnten Jahre — C. 12. — wurde sie die Mutter des Heilandes, u. s. w.: Bestimmungen, wie sie auch wesentlich in allen übrigen Apokryphen sich wiederfinden. Hat doch selbst auch der Koran Sure 3. sie grossentheils aufgenommen.)

2. Das griechische Evangelium Thomä. Es ist unter den apokryphischen Evangelien eines der abenteuerlichsten, indem es die Kindheitsgeschichte Jesu, für deren Ausmalung unsere kanonischen Evangelien ja Raum genug lassen, von seinem fünften bis zwölften Jahre mit einer Menge zum Theil anstössigster, weil

theils alberner, theils boshafter und überhaupt unsittlicher, Wunder ausstaffirt („Der Knabe Jesus spielt hier mit Wundern, wie mit Würfeln, tödtet die, welche ihm missfallen, durch ein Wort, und macht sie eben so schnell wieder lebendig, spottet seiner Lehrer, und gehorcht seinem Pflegevater nur mit Mühe" — C. F. v. Ammon Die Geschichte des Lebens Jesu. Th. I. Leipz. 1842. S. 96.) — eine Art von seyn sollendem Commentar zu Lucas 2, 40., zugleich zu Ps. 33, 9. (Mit besonderem Nachdruck heisst es wenigstens C. 4. — wie dann dies Thema in anderer Form noch öfter später variirt wird —: *Πόθεν τοῦτο τὸ παιδίον ἐγεννήθη, ὅτι πᾶν ῥῆμα αὐτοῦ ἔργον ἐστὶν ἕτοιμον*). Anfang und Ende des Buchs ist durchaus fragmentarisch. Schon Irenäus *adv. haer.* I, 17. kennt einige auch in unserem Buche enthaltene Geschichten, und Origenes *homil. I. in Lucam* das Buch selbst (oder wenigstens ein Buch dieses Namens). Der Name des Thomas ist übrigens augenscheinlich ein fingirter; der Inhalt des Buchs verräth deutlich einen Häretiker, und zwar Gnostiker. Ein Glied der rechtgläubigen Kirche wäre der Mittheilung solcher Albernheiten und zugleich Unsittlichkeiten schwerlich fähig gewesen. Dazu führt auch das Doketische in der ganzen Erscheinung Jesu, diesem Evangelium zufolge, positiv auf gnostischen Ursprung, sowie im Einzelnen die ihm beigelegte Feuerzähmungsgabe Cap. 7., die Erklärung (ebend.), er sei vielleicht ein Engel oder was sonst, u. s. w. Bei den Manichäern stand das Machwerk in hohem Ansehen, und mehrere Gelehrte wollen an manichäischen Ursprung denken. Die Sprache ist sehr unrein.

3. Das griechische Evangelium Nicodemi, nächst dem Protevangelium Jacobi das wichtigste, verbreitetste und angesehenste in der apokryphischen Evangelienreihe; das einzige, welches den bereits in den kanonischen Evangelien genauer dargestellten Schlusstheil des Lebens Jesu noch mit neuem reichen historischen Material umkleidet. Es ist aus zwei ungleichartigen, ursprünglich gewiss auch getrennt gewesenen Stücken zusammengesetzt. Das erste, Cap. 1—16., ist ein weitläuftiger Bericht über die gerichtliche Untersuchung des Pilatus mit Jesu und des Letzteren Hinrichtung und Auferstehung, ein förmliches Protokoll. („Jesus erscheint als Beklagter, die Mitglieder des Synedriums als Kläger; Zeugen werden verhört, für und gegen Jesus; Pilatus leitet das Verhör, und Diener sind zur Hand, welche seine Befehle vollziehen. Endlich spricht Pilatus, wiewohl ungern, das Todesurtheil aus; es wird vollzogen, und Jesus beerdigt; am dritten Tage aber steht er wieder auf, und die Synedristen, erschreckt über diese wunderbare Rechtfertigung des Getödteten, stellen nun eine abermalige Untersuchung an, wie es mit der Auferstehung sich verhalte." — Auf der einen Seite erscheinen dabei besonders activ ein Nicodemus und Joseph von Arimathia, auf der anderen ein Hannas und Caiphas.) Dieser Theil

erscheint als eine Erweiterung und Umgiessung gewisser *Epistolae* und *Acta Pilati*, welche schon früh erwähnt werden (von Justinus M. *apol. maj. c.* 76. 84.; Tertullian *apologet. c.* 21.; Orosius *hist.* VII, 4.; Eusebius *h. e.* II, 2.), in zuverlässiger Gestalt aber nicht auf uns gekommen sind. (Wir haben ja allerdings auch noch zwei *Epistolae Pilati ad Tiberium*, welche kurz, die 2te zumal, aber in fast christlichem Tone das mit Jesu Geschehene berichten [in Thilo *Cod. apocryph. p.* 796 *sqq.*], und ausser ihnen eine ausführlichere ἀναφορὰ Πιλάτου περὶ Ἰησοῦ Χρ. [bei Thilo *p.* 803 *sqq.*]; dagegen sind die im christlichen Alterthum vielgelesenen sogenannten *Acta Pilati* [von den unter Maximin veröffentlichten antichristlichen *Actis Pilati* — Euseb. *h. e.* I, 9. 11.; IX, 5. 7. — wohl zu unterscheiden] im Mittelalter verschwunden, vielleicht eben in das Evangelium Nicodemi umgeschmolzen.) Eben diesem ersten Theile, nicht nur in dem, — was sich von selbst versteht —, wo er nur den Inhalt der kanonischen Evangelien wesentlich wiedergibt, sondern auch partiell in dem, wo er, zum Theil in weitläuftigen, trivialen, wenig sagenden, doch das Wunderbare allerdings nicht eben sehr häufenden Darstellungen weit über denselben hinausgeht (vergl. F. Münter Probabilien zur Leidensgeschichte aus dem Evangelium Nicodemi, in Stäudlins kirchenhistorischem Archiv V, 317.), ist eine historische Grundlage wohl kaum abzusprechen. Er ist wahrscheinlich jüdischer, judenchristlicher Abkunft, und sichtlich apologetischer Tendenz in Bezug auf die Juden, um sie durch das Zeugniss ihrer eignen Vorväter zu überführen. Er schliesst damit, dass durch das Zeugniss des Joseph von Arimathia und Nicodemus selbst ein Hannas und Caiphas sich überwunden erklären. — Der zweite Theil, seinem Inhalte und seiner Anlage nach jünger, als der erste, führt uns in den Hades hinab, über welchen und dessen Umgestaltung durch Jesu Eintritt die nach Jesu Auferstehung zuerst Auferstandenen (die auferstandenen σώματα τῶν κεκοιμημένων ἁγίων, von denen Matthäus 27, 52. redet) berichten; eine phantastische, aber anziehende und schöne Versinnlichung der Lehre von der Höllenfahrt Jesu, natürlich ohne alle eigentlich historische Grundlage. Man hat vermuthet, dass diese Parthie des Buchs von einem Manichäer herrühre. — Einige lateinische Handschriften haben als letztes Capitel, Cap. 28., noch den Zusatz, welcher den zweiten und ersten Theil des Buchs zu einem Ganzen vereinigt, indem nun Hannas und Caiphas jetzt dem Pilatus eidlich bekennen, dass der durch sie verurtheilte und hingerichtete Jesus nach allen solchen Zeugnissen wirklich der Sohn Gottes sei. — Das Buch in seiner gegenwärtigen Gestalt kann nach Sprache, Vorstellungsweise und vielen historischen Zügen (so wird u. A. von Tiberius immer in Ausdrücken gesprochen, welche erst an dem Hofe des vom Abendlande getrennten byzantinischen Kaiserthums üblich waren; auch die Zeit-

rechnung nach Indictionen, sowie die Titel Toparch, Eparch u. s. w., verrathen ein späteres Zeitalter; u. s. w.) schwerlich vor dem 5ten Jahrhundert entstanden seyn. Wahrscheinlich rührt es aus noch späterer Zeit her. Die Angabe des Vorredners, dass Nicodemus zur Zeit Christi es in hebräischer Sprache verfasst, und ein Judenchrist unter der Regierung des Theodosius, Ananias, es ins Griechische übersetzt habe, ist natürlich — am evidentesten der erste Theil der Angabe — blosse Fiction späterer Zeit. Von keinem Schriftsteller vor dem 13ten Jahrhundert wird das Buch genannt. Uebrigens stand dasselbe im späteren Mittelalter, im Abendlande namentlich, wo es allein eigentliche Aufnahme gefunden zu haben scheint (schon vor Erfindung der Buchdruckerkunst war es in lateinischer, gälischer, angelsächsischer, deutscher und französischer Recension verbreitet), in hohem Ansehen, welches dann aber auch die ungemeine Abweichung der einzelnen Abschriften, Uebersetzungen und Ausgaben von einander veranlasste. Vergl. auch W. L. Braun *Disquis. hist. crit. de indole, aetate et usu l. apocryphi vulgo inscripti Ev. Nicodemi. Berol.* 1794., und H. E. G. Paulus Ueber die Entstehung und Beziehung des Nicodemus-Evangel., in dessen Conservatorium I, 181.

4. Die arabische Geschichte Josephs des Zimmermanns (zuerst edirt arabisch und lateinisch von G. Wallin. *Lips.* 1722. 4., dann von Thilo; von Fabricius, und zwar im *Cod. Pseudepigr. V. T. vol. II. p.* 309 *sq.*, blos lateinisch). Sie sucht das Schweigen unserer kanonischen Evangelien über den ehegesetzlichen Vater Christi zu ergänzen, indem sie homilienartig sowohl die Geschichte seines Lebens auf Grund zum Theil der Kunden im Protevangelium, als vorzüglich die seines Todes und Begräbnisses trivial und wunderhaft ausmalt. Der Einkleidung zufolge spricht in dem ganzen langen Buche Christus, den Aposteln predigend und erzählend, die dann nur noch einen Epilog zugesetzt haben. Der Ton ist meist alterthümlich und schlicht, oft aber auch abgeschmackt und bombastisch; die Sprache, die vielleicht nur erst die secundäre nach einem hebräischen Originaltext ist, erscheint sehr verderbt. Der Inhalt verräth einen mit jüdischen Vorstellungen wohlvertrauten Verfasser, der vielleicht schon im 4ten Jahrhundert lebte.

5. Das arabische Evangelium der Kindheit des Erlösers enthält ähnlich dem Evangelium Thomä wiederum die Geschichte Jesu aus der durch die kanonischen Evangelien ziemlich unausgefüllt gebliebenen Periode, und zwar dies von seiner Geburt bis zum zwölften Lebensjahre; es besteht aber aus mehreren nach Form und Inhalt nur locker zusammenhängenden Theilen. Cap. 1—9. berichten die Geburt Jesu bis zur Flucht nach Aegypten; Cap. 10—26. die durch seine Gegenwart, seine Windeln, sein Waschwasser u. s. w. auf der Reise nach Aegypten und daselbst gewirkten Wunder; Cap.

26—35. eine Reihe wunderbarer, analog gewirkter, zum Theil auch nur durch die „*domina hera*" Maria vermittelter bethlehemitischer Heilungen; dann Cap. 36—49. mehrere durch den Knaben selbst vollzogene Wunderthaten, zum Theil auf Grund der Berichte im Evangelium Thomä (auch ein boshaftes Wunder in Weise des Evangeliums Thomä wird berichtet C. 49.); endlich Cap. 50 ff. den Besuch des Tempels zu Jerusalem als Schluss: Alles in mährchenhaftester, zum Theil kindischer, mitunter (man vergleiche namentlich C. 19.) auch obscöner Weise. Bei den Nestorianern war dies Buch besonders verbreitet, und der Verfasser könnte wohl ein nestorianischer Christ im 5ten Jahrhundert gewesen seyn, der ursprünglich dann auch syrisch geschrieben haben wird. Den arabischen Text mit lateinischer Version hat zuerst H. Sike. *Traj.* 1697. 8. gegeben, dann Thilo. Vgl. auch F. J. Schwarz *De ev. inf. Jesu ficto et vero. Lips.* 1785. 4.

Endlich 6. und 7. Die jüngsten unter den apokryphischen Evangelien sind wohl die beiden lateinischen, da bis zum 5ten und 6ten Jahrhundert der Geist der abendländischen Kirche sich entschieden gegen die Aufnahme des Apokryphischen aus dem Orient geträubt hatte. — Das *Evangelium de nativitate S. Mariae* zuvörderst ist ein mit mancherlei Zusätzen und eigenthümlichen Wendungen durchwebter nicht übler Auszug aus dem Protevangelium Jacobi, am ausführlichsten über die Geburt der Maria, kürzer über ihre Jugend, ganz summarisch über Jesu Geburt; in seiner jetzigen Gestalt wohl erst im 5ten oder 6ten Jahrhundert von einem Katholiker zusammengestellt, doch nach dem Vorwort auf Grund eines Buches des Manichäers Seleucus oder Leucius. (Die vorredende apokryphische Correspondenz, worin Matthäus als Verfasser, Hieronymus als Uebersetzer genannt werden, verdient gar keine Rücksicht.) — Die *Historia de nativitate Mariae et de infantia Salvatoris* sodann folgt in ihrem ersten Theile (von der Verkündigung der Maria bis zum bethlehemitischen Kindermord, Cap. 1—17.) auch im Wesentlichen, doch mit mancher eigenthümlichen Fortbildung und Ausschmückung, dem Protevangelium des Jacobus, welchen auch die Vorrede als Verfasser nennt; im zweiten Theile von Cap. 18. an bis Cap. 24. (der Heimkehr aus Aegypten) scheint es darauf sich in Geist und Inhalt am meisten dem arabischen Kindheitsevangelium anzuschliessen, obwohl es nur durch das Jesuskind selbst verrichtete Wunder, namentlich auch — in einer neuen, das mährchenhaft Wunderbare nicht mindernden, doch unschuldiger zeichnenden Anschauungsweise — wunderbar zähmende Verwandlung der Welt der wilden Bestien, berichtet, Windel- und Wäschwunder dagegen hinweglässt. Dies Buch zeigt sich wesentlich als die erste Hälfte eines von Thilo auf der Pariser

nicht besonders erhebliche Stücke hinzugekommen sind [1]). Aller dieser apokryphischen s. g. Evangelien mährchenhaft thaumaturgischer Charakter in vermeintlicher historischer Ausfüllung der in den kanonischen Evangelien gelassenen Lücken, besonders der Jugend- und Verwandtengeschichte Jesu, ist so himmelweit verschieden von der christlich grossartigen Schlichtheit und Einfachheit unserer Evangelien, und ihre evidente Unfähigkeit, Bedeutungsvolles und Triviales zu scheiden, trägt so sehr das deutlichste Gepräge der Unapostolicität und Unächtheit an sich, dass eben hierin für die Aechtheit unserer kanonischen Evangelien aus inneren Gründen selbst das mächtigste Zeugniss liegt. Ohnehin ist ihr Daseyn in den ersten Jahrhunderten gänzlich unerweislich und unwahrscheinlich; nur die drei griechischen, die auch allein Namen von Männern der apostolischen Zeit an sich tragen, führen bis ins 3te oder ablaufende 2te Jahrhundert zurück (obwohl doch das *ev. Nicod.* in seiner jetzigen Gestalt auch nicht in so frühe Zeit), die übrigen erst in das 4te, 5te, 6te u. s. w. Auch wurden sie fast alle nur in engen, abgeschlossenen, meist gnostischen Secten bewahrt und gebraucht, und sind in ihrem ganzen Daseyn nur ganz dürftig bezeugt worden von einigen Wenigen aus der Wolke der Zeugen für unsere Evangelien [2]).

Bibliothek aufgefundenen vollständigeren Buchs analogen, von Wundermährchen vollgestopften Inhalts.

1) Nehmlich 1. das lateinische *Evangelium de pueritia Jesu secundum Thomam*, eine von dem uns bereits bekannten gleichnamigen Stücke (S. 209 f.) verschiedene Recension (woraus Hofmann Leben Jesu S. 184. 210. 221. u. 243. Mittheilungen macht), und 2. das griechische *Syngramma Thomae*, von Tischendorf bereits 1846 in den Wiener Jahrbüchern veröffentlicht, und von Hofmann S. XII—XIV. von neuem vollständig abgedruckt. — Ausserdem hat Tischendorf auch ein apokryphisches lateinisches *Ev. Matthaei hebraice scriptum et ab Hieronymo in lat. translatum* aufgefunden, welches einige Erzählungen hat, die sich in keinem der übrigen Kindheitsberichte finden, und woraus gleichfalls Hofmann S. 211. 223. 243. 244. 245 f. 249. 252. 254. und 256 f. Stellen mittheilt.

2) Ausdrücklich als apokryphisch verworfen wurden einige der wichtigsten durch einen Beschluss des Concils zu Rom 494 unter Gelasius I.

Oder es waren Evangelien, die allerdings gleichzeitig mit den kanonischen in frühesten Jahrhunderten vorhanden waren, deren Daseyn aber durch eben die Zeugen und zum Theil nur durch die späteren von eben den Zeugen erhärtet werden kann, welche für unsere Evangelien zeugen, ohne dass diese Zeugen nun durch die von ihnen berichtete Kunde von dem Daseyn jener anderen, akanonischen Evangelien irgend im Mindesten in der Ueberzeugung von der Aechtheit der unsrigen sich irren liessen, so dass also mit Leugnung und Bestreitung der Aechtheit der kanonischen Evangelien nothwendig auch die Gewähr für das Daseyn jener akanonischen in sich selbst zusammenfallen müsste [1]). Alle diese letzteren akanonischen Evangelien sind uns ohnehin einestheils viel zu unbekannt, als dass ihr Daseyn vernünftigerweise zur Basis historischer Forschung gemacht werden könnte, anderentheils aber, so weit sie uns wirklich bekannt sind, waren sie eigentlich nur dem Namen nach von unseren kanonischen verschieden, der Sache nach mit ihnen identisch, als zum Theil daraus erwachsene, besonders gestaltete Recensionen oder Corruptionen.

II.

Es gehören zu diesen (im Unterschied von den s. g. apokryphischen) s. g. akanonischen Evangelien im Einzelnen besonders folgende vier Gestaltungen:

1. Das Evangelium der Hebräer, *εὐαγγέλιον κατ' ἑβραίους*.

Es ist dasselbe wesentlich eines mit dem Evangelium der Nazarener und dem der Ebioniten. Dies erhellet aus Epiphanius *haeresis* XXX, 3., wo er sagt, dass die Ebioniten ihr Evangelium *κατ' ἑβραίους* nenneten, und aus Eusebius *h. e.*

1) Wenn die neutestamentlichen Evangelien nicht ächt sind, so ist mithin auch über ein Evangelium der Hebräer und dergl. nichts constatirt, weil sein Daseyn ja eben nur bezeugt wird durch Zeugen für jene; — aber freilich nicht das nur; auch über die Aechtheit der Schriften aller jener, die für beides zeugen, über die der Schriften eines Irenäus, Clemens, Origenes, Tertullian u. s. w., lässt sich dann nichts mit Sicherheit prädiciren, denn so bedeutend historisch beglaubigt, als die kanonischen Evangelien, sind sie alle ja lange noch nicht.

III, 27., wonach die Ebioniten sich nur des Evangeliums der Hebräer bedienten [1]), verglichen mit Hieronymus *lib.* 6. *Commentar. in Ezech.* 18., wonach auch das Evangelium der Nazarener das der Hebräer war [2]); sowie aus Hieronymus *Comment. in Matth.* 12, 13., wo er von dem Evangelium, welches er aus dem Hebräischen ins Griechische übersetzt habe, d. i. nach Hieronymus *de vir. illustr. c.* 2. [3]) dem von ihm aus dem Hebräischen ins Griechische und Lateinische übersetzten Evangelium der Hebräer, sagt: „*quo utuntur Nazareni et Ebionitae*“ [4]). Ferner hiess das Evangelium der Hebräer mitunter auch das Evangelium der 12 Apostel oder — wie Hieronymus *adv. Pelag. l.* III. es ausdrückt — „*secundum apostolos*“, wahrscheinlich nach einer Tradition, dass es von allen Aposteln — d. h. doch wohl unstreitig nach der allgemeinen apostolischen Ueberlieferung — verfasst worden sei, und auch — was besonders wichtig — „das Evangelium Matthäi.“ Epiphanius nehmlich a. a. O. berichtet deutlich: „Die Ebioniten nehmen das Evangelium des Matthäus an, welches sie Evangelium der Hebräer nennen“ [5]); ebenso sagt er *haer.* XXIX, 9.: „Die Nazaräer haben das vollständige Evangelium des Matthäus“ [6]), und auch selbst schon der alte Irenäus *adv. haer.* I, 26, 2.

---

1) *Εὐαγγελίῳ δὲ μόνῳ τῷ καθ' ἑβραίους λεγομένῳ χρώμενοι.* (*Lib. III. c.* 25. hatte er dagegen vom Evangelium der Hebräer im Allgemeinen gesagt: *ᾧ μάλιστα ἑβραίων οἱ τὸν Χριστὸν παραδεξάμενοι χαίρουσιν.*)

2) „*In evangelio, quod juxta Hebraeos Nazaraei legere consueverunt*“ *cet.*

3) „*Evangelium quoque, quod appellatur secundum Hebraeos et a me nuper in graecum latinumque sermonem translatum est*“ *cet.*

4) Er fügt sodann eben hinzu: „*quod nuper in graecum de hebraeo sermone transtulimus.*“

5) *Καὶ δέχονται μὲν καὶ αὐτοὶ τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον . . · καλοῦσι δὲ αὐτὸ κατὰ ἑβραίους.*

6) *Ἔχουσι δὲ τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον πληρέστατον* (*integrum*; vgl. Irenäus *adv. haer.* III, 11.). — Genauer drückt Epiphanius dann allerdings *haer.* XXX, 13. sich aus: *ἐν τῷ γοῦν παρ' αὐτοῖς εὐαγγελίῳ, κατὰ Ματθ. ὀνομαζομένῳ, οὐχ ὅλῳ δὲ πληρεστάτῳ, ἀλλὰ νενοθευμένῳ κ. τ. λ.*

und III, 11, 7. bemerkt, dass die Ebioniten kein Evangelium, als nur das Evangelium des Matthäus gebrauchen [1]).

Dies Evangelium der Hebräer nun finden wir gebraucht oder doch angedeutet von Ignatius *ep. ad Smyrn. c.* 3., nach Hieronymus *de vir. ill. c.* 16.[2]); von Papias bei Eusebius *h. e.* III, 39.; von Hegesippus bei Eusebius *h. e.* III, 20. u. IV, 22.; von Clemens Alex. *Strom. I. p.* 380.; von Origenes *Comm. in Joh. vol. IV. p.* 63. und *in Matth. T. XV. vol. III. p.* 671. (wo Origenes aber beide Male hinzusetzt: „wenn man dies Evangelium zulassen will“ [3]), sowie *homil. XV. in Jerem. vol. III. p.* 224.; von Hieronymus *de vir. ill. c.* 2., *Comm. in Matth.* 6, 11.; 12, 13.; 23, 35.; 27, 16. 51.; *in Ephes.* 5., *in Jes.* 11, 2. u. *adv. Pelagianos lib.* 3.; und von Epiphanius *haer.* XXIX, 9. u. XXX, 3. 13. 14. 16. 22. 26. — An den meisten dieser Stellen, in welchen uns Worte des Evangeliums der Hebräer aufbewahrt sind, — die einzigen uns gebliebenen Fragmente desselben [4]) —, kommen diese, soweit sie uns bekannt sind, augenscheinlich mehr oder minder überein mit Stellen aus unserm Matthäus [5]), so dass das Evangelium der Hebräer sicher ein mit Matthäus wesentlich verwandtes war. Wenn wir nun hiezu die oben angeführten Stellen des Epiphanius (und selbst schon des alten Irenäus) nehmen, wo das Evangelium der Hebräer geradezu das Evangelium des Matthäus genannt wird —, eine Benennung, der selbst Hieronymus *lib.* 3. *adv. Pelag.* [6]) beizupflichten scheint, welcher

---

1) I, 26, 2.: „*Qui autem dicuntur Ebionaei — — solo eo, quod est secundum Matthaeum, evangelio utuntur.*“ III, 11, 7.: „*Ebionaei enim eo evangelio, quod est secundum Matthaeum, solo utentes*“, *cet.*

2) „*Ignatius .. in qua* (*ep. ad Smyrn.*) *et de evangelio, quod nuper a me translatum est, super persona Christi ponit testimonium.*“

3) *Ἐὰν δὲ προσίεταί τις τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον — in Joh.*

4) Gesammelt von Fabricius *Cod. apocryphus N. T. I*, 355 *sqq.*; Grabe *Spicileg. patr. T. I. p.* 25 *sqq.*; auch de Wette Einl. S. 82 ff. (2. A.), Credner Beiträge zur Einl. ins N. T. I. S. 395 ff., u. A.

5) Siehe de Wette a. a. O.

6) „*In evangelio juxta Hebraeos* (*quod chaldaico quidem syroque sermone, sed hebraicis literis scriptum est*), *quo utuntur usque hodie Nazareni, secundum apostolos, sive ut plerique autumant juxta Matthaeum.*“

doch das Hebräer-Evangelium so genau kannte und nach den oben citirten Stellen es übersetzt zu haben bekennt [1]); und wenn wir nebenbei auch den von Epiphanius *haer.* XXX. mitgetheilten Anfang des Evangeliums der Ebioniten erwägen, woselbst alle Apostel genannt werden, jedoch Matthäus mit einer sichtlichen Auszeichnung vor den übrigen [2]): so wird es wenigstens wahrscheinlich — wie es (nach Epiphanius' Vorgange *haer.* XXX, 13. [3])) auch Olshausen Echtheit der Evangelien S. 40 ff. und andere Neuere annehmen —, dass das Evangelium der Hebräer in seiner Urgestalt wohl eine Urschrift des Matthäus selbst war. Freilich findet sich auch in den Fragmenten des Evangeliums der Hebräer so Manches, was in unserm Matthäus fehlt oder von ihm irgend abweicht [4]); diese Erscheinung erklärt sich aber durch die sehr natürliche Annahme, dass das Evangelium der Hebräer eine durch Zusätze und Auslassungen verderbte Recension des Matthäus war. Nur bei dieser Annahme liesse es sich auch verstehen, wie Origenes an den beiden oben angeführten Stellen nur so zweifelnd und zaghaft über die Zulässigkeit des Hebräer-Evangeliums sich äusseren, wie Epiphanius *haer.* XXX, 13. geradezu einen gefälschten Matthäus darin sehen, wie Hieronymus, der doch beide, das Hebräer-Evangelium, wie unsern Matthäus, genau kannte, und ersteres noch separat zu übertragen sich gedrungen fühlte, *adv. Pelag.* III. nur so

1) Diese, und zwar die lateinische, Version ist neuerdings angeblich aufgefunden worden von Tischendorf (s. oben S. 214. Anm. 1.); es fragt sich aber freilich, ob das wirklich authentische Exemplar.

2) *Haer.* XXX. §. 13. theilt Epiphanius aus jenem Evangelium folgenden Anfang mit: *ὅτι ἐγένετό τις ἀνὴρ ὀνόματι Ἰησοῦς, καὶ αὐτὸς ὡς ἐτῶν τριάκοντα, ὃς ἐξελέξατο ἡμᾶς, καὶ .. εἶπε· παρερχόμενος παρὰ τὴν λίμνην Τιβεριάδος ἐξελεξάμην Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον, υἱοὺς Ζεβεδαίου, καὶ Σίμωνα καὶ Ἀνδρέαν καὶ Θαδδαῖον καὶ Σίμωνα τὸν ζηλωτὴν, καὶ Ἰούδαν τὸν Ἐσκαριώτην, καὶ σὲ τὸν Ματθαῖον καθεζόμενον ἐπὶ τοῦ τελωνίου ἐκάλεσα, καὶ ἠκολούθησάς μοι.*

3) Siehe S. 216. Anm. 6.

4) Und wäre dies nicht der Fall gewesen, wie würde auch Hieronymus zu einer besonderen Uebersetzung des Hebräer-Evangeliums sich veranlasst gesehen haben?

äusserst bedingt und relativ über ihr Identitäts- oder vielmehr Verwandtschaftsverhältniss sich erklären konnte; und nur so würden wir es auch begreifen, wie Eusebius *h. e.* III, 25. das Hebräer-Evangelium zwar unterschieden vom Evangelium Matthäi, aber doch nur unter den Antilegomenen, ja — wie es scheint — als ein von Einigen verworfenes, von Anderen für ein ὁμολογούμενον erklärtes anführt [1]).

Die Sache möchte sich nehmlich einfach so verhalten haben: Matthäus schrieb ja ursprünglich (s. oben §. 14.) sein Evangelium hebräisch oder aramäisch. Nichts war nun natürlicher, ja das allein Natürliche, als dass die Judenchristen in Palästina sich dies Evangelium, das ja ihnen auch ohnehin zunächst bestimmt war, zum kirchlichen Gebrauch nahmen. Wie aber der Text des N. T. überhaupt sehr frühzeitig theils absichtlich, theils unabsichtlich corrumpirt wurde [2]), so war dies besonders mit jenem Matthäus der Fall, theils wegen der sectenartigen Abgeschlossenheit der palästinischen Judenchristen, von welcher die Folge war, dass der allmähligen Verderbniss des evangelischen Textes durch keine oder doch nur ganz unkritische Vergleichung mit andereu reineren, insbesondere griechischen Exemplaren Einhalt gethan werden konnte, theils wegen der Trennung jener Judenchristen in zwei Partheien, Nazaräer und Ebioniten, welche Trennung auch zwei Recensionen dieses Evangeliums der Hebräer veranlassen musste, wodurch natürlich der Text desselben noch verworrener und von dem nicht von den Judenchristen allein in Besitz genommenen griechischen Matthäus noch verschiedener werden konnte und musste, zumal da die häretische Parthei der Ebioniten sich unstreitig auch willkührliche Textesveränderungen erlaubte [3]). Davon ganz zu schweigen, dass ohne

1) Nachdem er eben in dieser Weise über die Apocalypse sich ausgesprochen, fährt er unmittelbar darnach fort: ἤδη δ' ἐν τούτοις τινὲς καὶ τὸ καθ' ἑβραίους εὐαγγέλιον κατέλεξαν, ᾧ μάλιστα ἑβραίων οἱ τὸν Χρ. παραδεξάμενοι χαίρουσι. Ταῦτα μὲν πάντα τῶν ἀντιλεγομένων ἂν εἴη.

2) S. unten Abschn. IV.

3) So scheint denn insbesondere auch aus dem corrumpirten Ebionitenevangelium wieder erwachsen zu seyn ein Evangelium des judaistischen Gnostikers Cerinthus am Ende des 1sten Jahrhun-

Zweifel und immerhin auch schon der ursprüngliche hebräische Matthäus Mancherlei anders gehabt haben wird, als der griechische [1]).

Mit diesem Evangelium der Hebräer war ohne Zweifel wesentlich verwandt [2])

a. ein sogenanntes Evangelium Petri (*κατὰ Πέτρον*), von welchem Theodoret *haeret. fabb.* II, 2. sagt, dass die Nazaräer sich desselben bedienten [3]), ohne dass wir etwas Näheres von ihm wüssten, was die feste Grundlage weiterer Hypothesen seyn dürfte über die etwaigen Beziehungen namentlich dieses Evangeliums Petri zu unserem theils mit Matthäus (und sonach auch dem Hebräerevangelium) so eng verwandten, theils auch in einem unbestreitbaren gewissen Abhängigkeitsverhältnisse eben zu Petrus stehenden Marcus [4]); —

derts (und des Carpocrates —?), welches nach Epiphanius *haer.* XXVIII, 5. und XXX, 14. eines war mit dem Evangelium der Ebioniten und des Matthäus, aber nicht vollständig.

1) Wie man dies Alles nun etwa künftig auch weiter begründe oder modificire — und allerdings wirren sich die Einzelansichten über das Hebräerevangelium (vgl. übrigens unt. §. 33.) noch knäuelhaft in und durch einander —, jedenfalls ist, was Schwegler will (Nachapost. Zeitalt. I. S. 199 ff.), dass das Hebräerevangelium älter sei als unsere kanonischen, und diese nur spätere Redactionen und bereichernde Umarbeitungen des Hebräerevangeliums von moderneren Gesichtspunkten und in vermittelnder Tendenz, eine alles historischen Beweises bare blosse Hypothese (in Betreff unsers griechischen Matthäus gründlich zurückgewiesen von Delitzsch, Zeitschrift für luth. Theol. 1850. H. 3.), die freilich der neuen Schule nothwendig ist, sofern sie das eigenthümlich Wesentliche ihrer historisch romantischen Anschauungen bewahren will.

2) Auch nach Schwegler Nachapost. Zeitalt. I, 254 ff.

3) *Οἱ δὲ Ναζωραῖοι .. τῷ καλουμένῳ κατὰ Πέτρον εὐαγγελίῳ κεχρημένοι.* Vgl. Origenes *ad Matth.* 13, 54—56.: „*ex traditione Hebraeorum sumpta occasione, ex evangelio quod titulum habet juxta Petrum.*“

4) Wir kennen dies sogenannte Evangelium Petri eben viel zu wenig, um über seine Beschaffenheit Genaueres zu bestimmen. Wenn Credner Beiträge zur Einleit. Th. I. mancherlei angeführt hat, was Justinus Martyr in seinen Apomnemoneumaten aus demselben als einem selbstständigen Evangelium entnommen haben soll, so hat er dieser Sachlage nicht Rechnung getragen, und zudem ist durch Bindemann Ueber die von Justin dem M. gebrauchten Evangelien u. s. w., in den Theolog. Studien und Kritiken. 1842.

und mit diesem Evangelium Petri dann höchst wahrscheinlich [1]) wieder

b. ein s. g. Evangelium der Aegyptier, *εὐαγγ. κατ' Αἰγυπτίους* oder *εὐαγγ. αἰγύπτιον*, von dem wir zwar — namentlich bei ägyptischen Kirchenlehrern — etwas mehrere, aber doch immer nur ganz wenige, ganz unklare und nichts entscheidende Spuren haben. In dem unzuverlässigen sogenannten zweiten Briefe des Clemens Romanus C. 12. nehmlich findet sich eine Stelle, die in den kanonischen Evangelien nicht steht, ohne dass jedoch dort dafür das Evangelium der Aegyptier genannt wäre [2]); Clemens Alexandrinus indess führt eben diese Stelle dann aus dem Evangelium der Aegyptier an *Strom. III. p.* 465., und derselbe demnächst noch eine andere Stelle *ib. p.* 443. 452. 453., wiewohl nur sehr unbestimmt [3]). Darnach spricht auch Origenes *hom. I. in Lucam* von diesem Evangelium, beide Alexandriner übrigens, ohne im Mindesten die Autorität dieses Evangeliums als eine imposante, geschweige mit der der kanonischen Evangelien rivalisirende zu betrachten; endlich, aber höchst unbestimmt, auch Epiphanius *haer.* LXII, 2. Der Name Evangelium der Aegyptier, ägyptisches Evangelium [4]), lässt uns jedenfalls am natürlichsten an Mar-

---

Hft. 2. S. 355 ff., nachgewiesen worden, dass jenes Angeführte aus den kanonischen Evangelien geflossen war; und wenn neuerdings A. Hilgenfeld, Krit. Untersuchungen über die Evv. Justins u. s. w. Halle 1850. und Das Marcus-Evangel. Lpz 1850., jene Spuren vertiefend, noch entschiedener dies selbe Evangelium Petri nicht nur zur Hauptquelle Justins, sondern — die bekannten Worte des Papias über das Marcus-Evangelium bei Eusebius *h. e.* III, 39. auf dies Evangelium Petri deutend — auch zum Ur-Marcus hat machen wollen, so gilt von dem Ersteren nur wieder das eben Bemerkte, in dem letzteren Bezug aber hat selbst Baur Das Marcus-Evangel. Tüb. 1851. sich wider Hilgenfeld erklärt.

1) Auch eben nach Schwegler a. a. O. —, wogegen hier nun Schneckenburger Ueber das Evangelium der Aegyptier. Bern 1834. ein altes selbstständiges Evangelium hat erkennen wollen, mit keinen wesentlich besseren Gründen, als die Genannten für das Evangelium Petri haben geltend machen wollen.

2) Die Stelle könnte also recht wohl auch aus einer anderen, etwa einer traditionellen, Quelle geflossen seyn.

3) *Φέρεται δὲ οἶμαι ἐν τῷ κατ' αἰγυπτ. εὐαγγελίῳ.*

4) Letzterer Name bei Epiphanius *l. c.*

cus denken, der den Aegyptiern das Evangelium verkündet hat; und so würde denn das Evangelium der Aegyptier etwa als eine corrumpirte Recension des Evangeliums Marci und vielleicht mit dem vorher angeführten Evangelium Petri identisch erscheinen.

2. Des Justinus Martyr Denkwürdigkeiten der Apostel.

Diese *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* [1]), die Justin öfters als Quelle seiner Relationen über das Leben Jesu anführt, und die er auch *εὐαγγέλια* nennt [2]) (zuweilen auch *εὐαγγέλιον* [3])), waren nach seiner Angabe theils von Aposteln, theils von Begleitern der Apostel niedergeschrieben worden [4]), und wurden in den kirchlichen Versammlungen zugleich mit den *συγγράμμασι τῶν προφητῶν* vorgelesen [5]). Dass dies Alles am natürlichsten, ja in seiner Totalität wohl allein, auf unsere kanonischen Evangelien passt, liegt am Tage; und so hat sich denn auch demgemäss von Alters her die Ansicht darüber fixirt. Späterhin, namentlich im 18ten Jahrhundert, gingen die Meinungen über die Justinischen Evangelienschriften allerdings sehr aus einander [6]); neuerdings indess ist es nur noch die

---

1) So werden sie genannt z. B. *apol. II. p.* 98.; *dial. c. Tryph. p.* 328. 331. 332. 333. 334. u. s. w.

2) Z. B. *Apol. II. p.* 98.: *οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν.*

3) Z. B. *Dial. c. Tryph. p.* 227.: *τὰ ἐν τῷ λεγομένῳ εὐαγγελίῳ παραγγέλματα.*

4) Vergl. *Apol. II. p.* 98. (s. Anm. 2.) mit *Dial. p.* 331. (*ἐν γὰρ τοῖς ἀπομνημονεύμασιν, ἃ φημι ὑπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων συντετάχθαι*).

5) Vergl. *Apol. II. p.* 98.: *καὶ τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκεται.*

6) H. E. G. Paulus (in seinen Exegetisch-kritischen Abhandlungen. Tüb. 1784. und im Theologisch-exegetischen Conservator. 1, 70 ff.) und Gratz (Kritische Untersuchung über Justins apostolische Denkwürdigkeiten. Stuttg. 1814.) verstehen darunter eine evangelische Harmonie, Stroth (in Eichhorns Repertorium. Bd. I.) und C. F. Weber (Beiträge zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons. 1791. S. 105 ff.) das Evangelium der Hebräer, Storr (Ueber den Zweck der evangelischen Geschichte und der Briefe Johannis.

Frage, ob darunter, nach der alten Ansicht, unsere kanonischen Evangelien zu verstehen seien, oder nicht. Die Frage wird jetzt verneint nur noch von wenigen Einzelnen, insbesondere der Baur'schen Schule nach ihrem principiellen Interesse [1]; dagegen ist durch gründliche Theologen verschiedensten Charakters, D. F. Schütz a. a. O., Hug Einl., Winer (*Justinum M. evv. canonicis usum fuisse*, zuerst *Lips.* 1819.[2]), Olshausen (Echth. der Evangelien S. 331 ff.), de Wette Einl., J. P. Mynster (Kl. theologische Schriften. Copenh. 1825. Nr. 1.), D. F. Zastrau *De Justini M. biblicis studiis. Vratisl.* 1832., E. Bindemann Ueber die von Just. M. gebr. Evv. a. a. O. und am schlagendsten von K. Semisch Die apostol. Denkwürdigkeiten des Märt. Justinus. Hamb. 1848., die alte Ansicht als mindestens die bei weitem wahrscheinlichste bestätigt worden, dass Justins apostolische Denkwürdigkeiten wesentlich unsere vier kanonischen Evangelien selbst gewesen seien [3].

Dies und kein anderes Verhältniss ergibt sich uns nun auch aus einer unbefangenen Betrachtung der Justinischen Citate selbst [4]. Manche Stellen bei Justin stimmen ganz wörtlich mit unseren Evangelien überein; z. B. *Dial. c. Tryph. ed. Col. p.* 301. mit Matth. 8, 11. 12.; *p.* 333. mit Matth. 5, 20.;

S. 363 ff.) eine Harmonie desselben mit Lucas, Schmidt (Einl. I, 117.) eine eigene Bearbeitung des Matthäus, Eichhorn (Einl. I, 78 ff.) ein eigenes, mit dem Matthäus verwandtes, aus Lucas bereichertes Evangelium.

1) Nächst Schwegler Nachapost. Zeitalt. I, 257 ff. besonders von Credner Beitrr. I. und vornehmlich von Hilgenfeld, Krit. Untersuchungen über die Evv. Justins, der Clem. Homilien u. Marcions. Halle 1850. und Ueber das eigenthümliche Evangel. Justins, in Baur-Zellers Theol. Jahrbb. 1852. H. 3. S. 400 ff., welche darunter vorzugsweise das s. g. Evangelium Petri verstanden wissen wollen, ohne dass jedoch Hilgenfeld dabei Matthäus, ja wohl auch Lucas ausschliessen will.

2) Dann auch in den *Commentatt. theol. ed. Rosenmüller, Fuldner et Maurer. T. I. p.* 236 *sqq.*

3) Was dieser Ansicht entgegen gesetzt worden ist, haben Bindemann und Semisch gründlichst zurückgewiesen.

4) Vergl. de Wette Einleit. S. 89 ff. (2. A.).

apol. II. p. 64. mit Matth. 7, 19.; wobei noch zu bemerken ist, dass Justin mit Matthäus in Anführung alttestamentlicher Stellen gegen die LXX übereinstimmt (vgl. z. B. *apol. II. p.* 74. 75. 76. mit Matth. 1, 23.; 2, 6.; 21, 5.). Andere Stellen kommen mit unseren Evangelien in der Sache überein, weichen aber in den Worten etwas ab; so z. B. ganz unbedeutend *apol. II. p.* 64. und Matth. 7, 21.[1]), sowie *Dial. p.* 384. und Matth. 16, 4.[2]); etwas mehr *Dial. p.* 268. und Matth. 3, 11. 12.[3]); und noch etwas mehr *Apol. II. p.* 63. und Matth. 5, 34.[4]). Andere geben nur den Gedanken unserer kanonischen Stellen an; z. B. *apol. II. p.* 63. vgl. mit Matth. 5, 22.[5]), und *apol. II. p.* 64. vgl. mit Lucas 12, 48.[6]). Noch andere ziehen den Inhalt mehrerer und verschiedener Aussprüche unserer Evangelien zusammen; z. B. *apol. II. p.* 66.[7]) die Stellen Matth. 10, 28. und Luc. 12, 4.; *apol. II. p.* 64.[8]) die Stellen Matth. 7, 22., Luc. 13, 26. 27., Matth. 13, 42. und 7, 15. 16. 19. Am freiesten endlich sind die geschichtlichen Anführungen (vergl. z. B. *apol. II. p.* 75. mit Lucas 1, 31. 32. 35. 38.; *dial. p.* 315. mit Matth. 3, 13. 16. 17.), die zum Theil die Nachrichten unseres Matthäus und Lucas vereinigen (z. B. *Dial. c. Tryph. p.* 303 *sq.* vgl. mit Matth. 1, 18 ff. und Luc. 2, 2 ff.), von denen sich aber auch einige wenige aller-

---

1) Indem Justin hier nur *οὐχί* für *οὐ* setzt.

2) Hier setzt Justin nur *αὐτοῖς* für *αὐτῇ*.

3) Hier setzt Justin *ἤξει δὲ ὁ ἰσχυρότερός μου* für *ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἰσχυρότερός μου ἐστὶν*, fügt nach *πτύον* ein *αὐτοῦ* hinzu, und sagt *καὶ τὸν σῖτον συνάξει* für *καὶ συνάξει τὸν σῖτον αὐτοῦ*.

4) Ausser ganz unbedeutenden Wortumstellungen und Uebergehung von Manchem besteht hier die Differenz auch in einer durchaus unwesentlichen Constructionsänderung.

5) Die Stelle Matth. 5, 22. zieht Justin zusammen in die Worte: *ὃς δ' ἂν ὀργισθῇ, ἔνοχός ἐστιν εἰς τὸ πῦρ.*

6) Statt der Worte im Lucas sagt Justin kurz: *ᾧ πλέον ἔδωκεν ὁ θεὸς, πλέον καὶ ἀπαιτηθήσεται παρ' αὐτοῦ.*

7) *Μὴ φοβεῖσθε τοὺς ἀναιροῦντας ὑμᾶς, καὶ μετὰ ταῦτα μὴ δυναμένους τι ποιῆσαι· φοβήθητε δὲ τὸν μετὰ τὸ ἀποθανεῖν δυνάμενον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα εἰς γέενναν ἐμβαλεῖν.*

8) Vergl. mit *Dial. c. Tr. p.* 301. und *p.* 253.

dings gar nicht in unseren kanonischen Evangelien finden (z. B. *dial. p.* 303 *sq.*[1]) und *p.* 316.[2])). Diese letzteren wenigen nicht kanonischen Citate sind im Allgemeinen ohne Zweifel dem im 2ten Jahrhundert noch überall reich und frisch sprudelnden Born der mündlichen Ueberlieferung entnommen. — Die Anführungen des Justin entsprechen am häufigsten Stellen unseres Matthäus und dann Lucas (Stellen des Lucas namentlich combinirt mit denen des Matthäus); doch zuweilen auch[3]) des Marcus (vgl. *dial.* . 333. mit Marcus 3, 17.) und wenigstens etliche Male des Johannes (vergl. *apol. II. p.* 94. mit Joh. 3, 3.; *dial. p.* 342. mit Joh. 4, 10., u. s. w.), so jedoch dass noch in vielen anderen Erinnerungen Johannes' Sprache und Ueberlieferungsstoff durchklingt[4]). — Die Abweichungen des Justin von unseren Evangelien sind wohl insgesammt aus dem Bildungstrieb der freien Erinnerung ungezwungen zu erklären; und dass wirklich Justin die Evangelien aus dem Gedächtnisse citirt hat, zu dieser Annahme sind wir dadurch berechtigt, dass wir ihn eben dies oft genug bei alttestamentlichen Schriftstellern thun sehen (vgl. z. B. *apol. II. p.* 86. mit Ps. 24, 7.; *dial. p.* 228. mit Jerem. 31, 31 f.), und es wird dieselbe vollständig da-

---

1) *Γεννηθέντος δὲ τότε τοῦ παιδίου, ἐν Βηθλεέμ, ἐπειδὴ Ἰωσὴφ οὐκ εἶχεν ἐν τῇ κώμῃ ἐκείνῃ ποῦ καταλῦσαι, ἐν σπηλαίῳ τινὶ σύνεγγυς τῆς κώμης κατέλυσε· καὶ τότε αὐτῶν ὄντων ἐκεῖ, ἐτετόκει ἡ Μαρία τὸν Χριστόν κ. τ. λ.*

2) *Τὰ τεκτονικὰ ἔργα εἰργάζετο ἐν ἀνθρώποις ὤν, ἄροτρα καὶ ζυγά· διὰ τούτων καὶ τὰ τῆς δικαιοσύνης σύμβολα διδάσκων καὶ ἐνεργῆ βίον.*

3) Sei es auch nach Semisch nur einmal mit Sicherheit.

4) So hat denn eine nicht unbedeutende Menge von Beziehungen auf das Evangelium Johannis und seine Darstellung Christi Bindemann S. 478 ff. anführen können: *apol. I. p.* 44. auf Joh. 1, 1—4.; *apol. II. p.* 56. auf Joh. 4, 24.; p. 68. auf C. 1, 18.; p. 74. auf C. 1, 12. 13. 14.; p. 79. auf C. 14, 29.; p. 83. auf C. 1, 9.; p. 86. auf C. 15, 26.; p. 94. auf C. 3, 3—5.; p. 96. auf C. 1, 1. u. 8, 19.; *dial. p.* 221. auf C. 5, 37. 38.; p. 235. auf C. 1, 19.; p. 245. auf C. 7, 22. 23.; p. 249. auf C. 19, 34. 37.; p. 258. auf C. 8, 31. 32. und 16, 13.; p. 286. auf C. 3, 31.; p. 288. auf C. 16, 28.; p. 295. auf C. 4, 14.; p. 296. auf C. 7, 12.; p. 323. auf C. 8, 32.; p. 326. auf C. 10, 18.; p. 332. auf C. 1, 18.; p. 333. auf C. 13, 3.; p. 337. auf C. 15, 1. 2.; p. 339. auf C. 3, 14.; p. 342. auf C. 4, 14.; p. 346. auf C. 1, 21. 23.; p. 353. auf C. 1, 12.; 10, 33. 34.; 13, 33.; 15, 10.

durch erhärtet, dass er sich in öfter vorkommenden Anführungen ja keineswegs ganz gleich bleibt (vergl. z. B. *apol. II. p.* 62. mit *dial. p.* 324.; *apol. II. p.* 95. mit *dial. p.* 326.; *dial. p.* 308. mit *p.* 253.). Uebrigens begegnen uns auch bei späteren Kirchenlehrern, denen doch unbestritten unsere kanonischen Evangelien vorlagen — z. B. bei Epiphanius [1]) — eben so viele und bedeutsame Verschiedenheiten von unserem Evangelientext. Möglich indess immerhin, dass Justin als palästinischer Judenchrist neben unseren kanonischen Evangelien etwa auch noch den aramäischen Matthäus oder das Evangelium der Hebräer benutzt, oder vielleicht Zusätze daraus in seiner Handschrift des Matthäus gelesen hat [2]). — Dass aber endlich Justin die Namen der Evangelisten verschweigt, ist eben so wenig zu verwundern, als dass er auch andere heilige Schriftsteller ohne ihre Namen anführt (z. B. in der *apol. II. p.* 86. Ps. 24, 7.; im *Dial. p.* 295. Ps. 19, 5. und Jes. 35, 2.; *p.* 315. Joel 3, 27. u. s. w. [3])).

3. Tatians εὐαγγέλιον διὰ τεσσάρων.

Es war dies nach Eusebius *h. e.* IV, 29. eine *συνάφεια καὶ συναγωγὴ τῶν εὐαγγελίων* [4]), eine Harmonie der Evangelien. Schon der Name „Evangelium der vier“ oder „durch

---

1) S. darüber und über alles Einzelne bes. Semisch a. a. O.

2) Wie leicht man jedoch darin zu weit gehen kann, Justinische Anführungen auf Rechnung eines akanonischen Evangelii zu schreiben, das hat neuerlich Bindemann a. a. O. an Credner und seiner Herbeiziehung des sogenannten Evangeliums Petri als eines Quells Justinischer Citate, die sich bei genauerer Betrachtung den kanonischen Evangelien entnommen zeigen, deutlich dargethan. — Auch Delitzsch a. a. O. S. 478 ff. begründet aufs bestimmteste die Möglichkeit, dass Justin seine Evangeliencitate aus unseren kanonischen Evangelien hat.

3) Hieher gehören denn auch die von Bindemann S. 394. angeführten Beziehungen Justins auf Stellen der Paulinischen Briefe: *apol. II. p.* 93. auf 1 Cor. 2, 4. 5.; *Dial. p.* 229. auf Gal. 3, 6—9. und Röm. 4.; *ib.* auf Phil. 3, 3.; p. 231. auf Röm. 8, 5—7. und 1 Cor. 5, 6.; p. 241. auf Röm. 4, 1—11.; p. 258. auf 1 Cor. 12, 7—11. 28.; p. 261. auf 1 Cor. 12, 12.

4) *Ὁ Τατιανὸς συνάφειάν τινα καὶ συναγωγὴν οὐκ οἶδ' ὅπως τῶν εὐαγγελίων συνθεὶς, τὸ διὰ τεσσάρων τοῦτο προσωνόμασεν, ὃ καὶ παρά τισιν εἰς ἔτι νῦν φέρεται.*

die vier", wie es bei Eusebius a. a. O., Theodoret *haer. fabb.* I, 20.[1]), Epiphanius *haer.* XLVI, 1. heisst, führt uns darauf, an die vier kanonischen Evangelien zu denken; und dazu kommt dann noch, dass nach Angabe Theodorets a. a. O. viele rechtgläubige Männer diese Harmonie brauchten[2]), dass nach Eusebius a. a. O. Severus, Tatians Zeitgenosse und Geistesverwandter (wie er ein Enkratit), unsere Evangelien hatte[3]), und dass endlich nach syrischen Zeugen, namentlich Barhebräus bei Assemani *Bibl. oriental. I. p.* 57. und Bar-Salibi ebenda II, 159., das Diatessaron mit denselben Worten anfing, als unser Evangelium Johannis: *ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος* — wie wir auch sonst bei Tatian in seiner apologetischen Schrift[4]) Citate aus Johannes finden. — Mithin ist Tatians Diatessaron von Neueren, als Eichhorn, Schmidt, Gratz u. A., ohne Zweifel fälschlich für ein von unseren vier kanonischen Evangelien unabhängiges, aus nicht kanonischen Evangelien zusammengestelltes Evangelium gehalten worden. Vielmehr enthielt es, obwohl als ein selbstständiges, immerhin auch durch häretisirende Einflüsse corrumpirtes Werk[5]), als eine Art von Harmonie derselben, die Elemente unserer vier Evangelien[6]). Weil übrigens wahrscheinlich auch das Evangelium der Hebräer von

1) *Οὗτος ὁ Ταιανὸς καὶ τὸ διὰ τεσσάρων καλούμενον συντέθεικεν εὐαγγέλιον κ. τ. λ.*

2) *Ἐχρήσαντο* — sagt Theodoret — *δὲ τούτῳ οὐ μόνοι οἱ τῆς ἐκείνης συμμορίας, ἀλλὰ καὶ οἱ τοῖς ἀποστολικοῖς ἑπόμενοι δόγμασι, τὴν τῆς συνθήκης κακουργίαν οὐκ ἐγνωκότες, ἀλλ' ἁπλούστερον ὡς συντόμῳ τῷ βιβλίῳ χρησάμενοι· εὗρον δὲ κἀγὼ πλείους ἢ διακοσίας βίβλους τοιαύτας ἐν ταῖς παρ' ἡμῖν ἐκκλησίαις τε τιμωμένας κ. τ. λ.*

3) *Χρῶνται μὲν οὖν οὗτοι* — sagt Eusebius von den Severianern — *νόμῳ καὶ προφήταις καὶ εὐαγγελίοις.*

4) *Oratio contra Graecos p.* 152. vgl. mit Joh. 1, 5.; p. 158. mit Joh. 1, 3.

5) Die *συνθήκης κακουργία* erwähnt ja Theodoret a. a. O. ausdrücklich; und namentlich erklärt sich die Weglassung der Geburtsgeschichte Jesu und der Genealogien bei Tatian (wie dies Theodoret *l. c.* erwähnt mit den Worten: *τάς τε γενεαλογίας περικόψας καὶ τὰ ἄλλα, ὅσα ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ σάρκα γεγεννημένον τὸν κύριον δείκνυσιν*) aus seinem gnostisch enkratitischen System.

6) Dass die vier kanonischen Evangelien den Kern des Tatianischen Diatessaron gebildet haben, ist denn auch das Resultat der Untersuchung von Bindemann a. a. O. S. 471 ff.

Tatian benutzt war, so findet sich für das Diatessaron auch dieser Name bei Epiphanius *haer.* XLVI, 1.[1]).

4. Das Evangelium Marcion's.

Das Evangelium des ultrapaulinischen Gnostikers Marcion um die Mitte des 2ten Jahrhunderts oder das *Evangelium Ponticum* (wie es Tertullian oft nennt, als das von Marcion aus Pontus mitgebrachte) hat in neuerer Zeit eine zwiefach verschiedene Beurtheilung erfahren. Die Einen, mit mannichfachen Divergenzen unter einander, halten es für ein älteres, noch vor unserem Lucas abgefasstes und von unseren Evangelien unabhängiges Evangelium, ja geradezu für die ursprüngliche Grundlage unseres Lucas[2]), die Anderen für den verstümmelten und verfälschten Lucas[3]). Die letztere Meinung hat be-

---

1) *Λέγεται δὲ τὸ διὰ τεσσάρων εὐαγγέλιον ὑπ' αὐτοῦ γεγενῆσθαι, ὅπερ κατὰ ἑβραίους τινὲς καλοῦσιν.*

2) So behaupteten schon Semler (*Prolegg. in ep. ad Gal.*), Löffler (*Marcionem Paul. ep. et Lucae ev. adulterasse dubitatur. Vref. ad V.* 1788.), Corodi (Beleuchtung der Geschichte des Bibelkanons II, 171.) und Eichhorn (Einleit. I, 40.), dass Marcions Evangelium eine alte unverfälschte Urkunde, entweder eine kürzere Recension des auch dem Lucas zum Grunde liegenden Urevangeliums, oder doch überhaupt eine starke Quelle des kanonischen Lucas gewesen sei; und J. E. C. Schmidt (Einleit. I, 126., vergl. mit seiner Abhandlung in Henke's Magazin V, 3. und in seiner Bibl. für Kritik II, 3.) sprach dann sogar die Vermuthung, die freilich auch den meisten übrigen Hypothesen zum Grunde liegt, frei aus, dass Marcions Evangelium das ächte Evangelium Lucä, und unser kirchliches ein von späterer Hand vermehrtes, also verfälschtes sei. Diesen älteren Spuren folgend haben sodann neuerdings Schwegler (Das nachapostol. Zeitalt. I. S. 261 ff.), Ritschl (Das Evang. Marcions und das kanon. Evang. des Lucas. Tüb. 1846.), Baur (Krit. Untersuchungen über die kanon. Evangelien. Tüb. 1847. S. 393 ff.) u. A. in dem Evangelium Marcions auch geradezu den Urlucas erkennen wollen (allerdings mit der bedeutsamen Divergenz unter einander, dass nach Ritschl unser Lucas antimarcionitisch seyn soll, nach Baur selbst nicht).

3) So schon in früherer Zeit Storr Ueber die evangelische Geschichte und Briefe Johannis S. 259 f.; Kleuker Ausführliche Untersuchung der Aechtheit der neutestamentlichen Schriften; Hug Einleit. I, 65 ff.; Arneth Ueber die Bekanntschaft Marcions mit unserm Kanon. 1809.; Schütz *Diss. de evv. I,* 26 *sqq.*; Gratz Kri-

reits durch Olshausen und Hahn den ziemlich entschiedenen Sieg erhalten [1]), und nichts hat dann in neuester Zeit mehr zur Vervollständigung und völligeren Entscheidung dieses Sieges beigetragen, als die sichtliche immer rückläufigere Bewegung in den Reihen der entschiedensten früheren Gegner, namentlich aus der Baur'schen Schule, selbst [2]). Es genüge darum hier eine kurze einfache Darlegung des Ganges und Resultates der sieghaften Seite.

Schon die ältesten Kirchenschriftsteller, welche selbst noch Marcions Zeitalter berühren, namentlich Tertullian *c. Marc.* IV, 2.[3]) 6. und Irenäus *adv. haer.* I, 27, 2.[4]) und III, 12,

---

tische Untersuchung über Marcions Evangelium. 1818.; u. A., ja selbst de Wette Einleit. §. 70 ff. S. 106 ff.

1) Olshausen Echtheit der Evangelien. S. 111—215. — A. Hahn Das Evangelium Marcions in seiner ursprüngl. Gestalt. Königsb. 1823. — Im Wesentlichen dasselbe Resultat hatten dann auch H. Rhode *Prolegg. ad quaestionem de ev. Marcionis denuo instit. Vratisl.* 1834. 4., und C. E. Becker *Exam. crit. de l'év. de Marcion. P.* 1. *Strasb.* 1837. 4.

2) So hat namentlich Hilgenfeld (Krit. Untersuchungen über die Evv. Justins, der Clem. und Marcions. 1850.) im Evangelium Marcions mit Bestimmtheit eine Variation oder Corruption des Lucas erblickt (wenngleich letzterer damals noch nicht ganz der unsrige gewesen); darauf Baur selbst (Ueber das Ev. Marcions; Anh. zu s. Schr.: Ueber das Marcusevangel. Tüb. 1851.) seine frühere Ansicht vom Evangelium Marcions als Urlucas aufgegeben und im Evangelium Marcions, wenigstens grossentheils, eine meist willkührliche Variation des Lucas angenommen; und endlich G. Volckmar Das Ev. Marcions, Text und Kritik; eine Revision der neueren Untersuchungen. Lpz. 1852. das Resultat gewonnen, dass das Evangelium Marcions in keinem Bezug irgendwie ein älteres Lucasevangelium, vielmehr nur eine gnostische Bearbeitung des Lucasevangeliums sei, so wie wir dies wesentlich noch haben (einige wenige in unsern Lucastext angeblich eingedrungene Verderbnisse hat Volckmar S. 256. genau bezeichnet), und wie dasselbe nach seiner speciellen Tendenz eben von Marcion verkürzt und verändert worden sei, und dies zwar keineswegs in inconsequenter, wenngleich mehr mechanischer, als organischer Umbildung.

3) „*Ex his* (den Evangelisten) *quos habemus Lucam videtur Marcion elegisse, quem caederet.*"

4) „*Id quod est secundum Lucam evangelium circumcidens* (*Marcion*), *et omnia quae sunt de generatione Domini auferens . . . ., semet ipsum*

12., in der Folge sodann Origenes *c. Cels.* II, 27.; Epiphanius *haer.* XLII, 11.; Theodoret *haer. fabb.* I, 24., u. A., behaupten einstimmig, dass der vermeintliche Gnesiopauliner Marcion unser Evangelium Lucä gebraucht und zu Gunsten seines gnostischen, angeblich Paulinischen Systems gefälscht habe; und diese Beschuldigungen, wenn auch nicht ganz ohne Leidenschaftlichkeit und vielleicht Uebertreibung gemacht, sind schon an sich der Hauptsache nach sehr glaubhaft, da Marcion sich ja auch sonst kein Gewissen daraus machte [1]), zu Gunsten seines Systems sowohl sehr hart und willkührlich zu interpretiren, als auch in den von ihm angenommenen Paulinischen Briefen den Text wegzuschneiden oder zu ändern. Ohnehin konnte Marcion bei seiner antinomistischen Gnosis kein Evangelium der alten Kirche, auch nicht etwa das der Hebräer, unverändert brauchen [2]); wenn er überhaupt eines der geschriebenen in Ansehen stehenden Evangelien gebrauchen wollte, musste er dies nach seinem System ändern. So kann denn die Anwendung dieser Maxime auf das Evangelium Lucä nicht befremden, und gerade auf dies um so weniger, da auf dies seinem Systeme relativ noch am meisten zusagende Evangelium eines Paulinianers seine Aufmerksamkeit sich am ehesten richten musste. Es ergibt sich nun aus einer Zusammenstellung der vornehmlich bei Tertullian *c. Marcion.* IV. und Epiphanius *haer.* XLII. aufbewahrten Excerpte aus dem Marcionitischen Evangelium, aus denen Hahn in Thilo's neuer Ausgabe von *Fabricii Codex apocryphus N. T. vol. I. Lips.* 1832. *p.* 401 *sqq.* das ganze Evangelium Marcions reconstruirt hat [3]), dass darin Worte und — mit Ausnahme nur zweier Stellen — Ordnung ganz mit unserem Lucas übereinkommen, und nur besonders die Stellen fehlen oder anders lauten,

esse veraciorem, quam sunt hi, qui evang. tradiderunt, apostoli, suasit discipulis suis; non evangelium, sed particulam evangelii tradens eis."

1) Hahn Das Evangelium Marcions. S. 47—66.

2) Hahn a. a. O. S. 67—89.

3) Jetzt hat auch Volckmar Das Evangelium Marcions. 1852 S. 150—174. den Bestand desselben zum Theil wörtlich dargelegt; keinesweges immer im Einklange mit Hahn, so dass doch aber beide kritischen Arbeiten nun um so vollständiger und anschaulicher demselben Zwecke dienen.

welche so, wie sie im kanonischen Lucas stehen, mit dem Systeme Marcions unvereinbar waren oder dazu unpassend schienen [1]). Dazu kommt noch, dass auch Marcion selbst nicht behauptet hat, ein ursprüngliches, vorlucanisches Evangelium gehabt, sondern vielmehr nur, das katholische Evangelienbuch gebraucht, und dies nur von den jüdischen Zusätzen gereinigt zu haben, wodurch die judaisirenden Apostel das Evangelium Jesu Christi entstellt hätten [2]); er hat — s. besonders Tertullian *c. Marc.* IV, 4. [3]) — nur den Verbesserer des angeblich verderbten kanonischen Lucas machen wollen, die anderen drei Evangelien als judaisirende verwerfend [4]). — So ist der Schluss denn wohl sicher genug, dass das Evangelium Marcions ein von Marcion nach seinem System verfälschter und verstümmelter, oder — milder ausgedrückt — verkürzter und veränderter Lucas war [5]). Wenn dabei die

1) Hahn a. a. O. S. 90—223., vergl. mit de Wette Einleit. S. 110—119. 2. A.; aber dann besonders auch mit Volckmar a. a. O. S. 54—112. — Doch ist allerdings dabei Marcion nicht ganz consequent verfahren, sondern hat Manches stehen gelassen und gezwungen erklärt, was er nach seinem System eigentlich auch hätte streichen müssen; z. B. Lucas 9, 28—36. bei Tertullian *c. Marc.* IV, 22.

2) Hahn S. 231—244.

3) „*Si enim id evangelium* — sagt hier Tertullian u. A. —, *quod Lucae refertur penes nos, .. ipsum est, quod Marcion per antitheses suas arguit ut interpolatum a protectoribus Judaismi ad concorporationem legis et prophetarum*", *cet.*

4) Dass er auch die übrigen Evangelien wohl gekannt, nur nicht als normativ anerkannt habe, bezeugen Irenäus und Tertullian an mehreren Stellen. So bemerkt ja Irenäus *adv. haer.* I, 27, 2., dass Marcion das Evangelium, d. h. die ganze Sammlung, verworfen und nur *particulam evangelii* beibehalten habe, weil die übrigen jüdische Meinungen enthielten. Ebenso bezeichnet er *adv. haer.* III, 12, 12. die Marcioniten als „*quasdam (scripturas) quidem in totum non cognoscentes, secundum Lucam autem ev. et epistolas Pauli decurtantes*" *cet.* Nach Tertullian *c. Marc.* IV, 3. „*connititur (Marcion) ad destruendum statum eorum evangeliorum, quae propria et sub apostolorum nomine eduntur, vel etiam apostolicorum, ut scilicet fidem, quam illis adimit, suo conferat*", bezweckend (nach *c.* 5.) *eorum perversionem, quorum sciebant auctoritatem receptiorem*"; u. s. w.

5) Die Unhaltbarkeit der Einwürfe neuerer kritischer Zweifler gegen die Richtigkeit dieses Wesentlichen der Ansicht der Kirchen-

wichtigsten Abschnitte des Lucas, die bei Marcion fehlen, Lucas C. 1. 2.; C. 3, 2. bis 4, 30.; C. 13, 1—9. 29—35.; C. 15, 11—32.; C. 18, 31—34.; C. 19, 29—46.; C. 20, 9—18. 37. 38. und C. 22, 35—38. 42—44. sind, und unter diesen Abschnitten die allen unseren drei ersten Evangelien gemeinsamen und zum ältesten Evangelienstamm gehörigen Stellen aus Lucas 3. 18. 19. 20. sich finden: so ist auch dies, sowie der offenbar verstümmelte Anfang des Evangeliums Marcions, ein nicht unwichtiges Zeugniss dafür, dass Marcions Evangelium kein älteres unabhängiges Evangelium seyn konnte.

III.

Nach all diesem (Nr. II.) liegt ohne Zweifel die Ansicht, das Ergebniss nahe genug, dass alle jene alten akanonischen Evangelien nur mehr oder weniger eigenthümliche Gestaltungen unserer kanonischen selbst waren [1]).

Zwar hat man in neuerer und ganz besonders (seitens der neutübinger Schule) in neuester Zeit die Sache geradezu umgekehrt, und diese akanonischen Evangelien zur Grundlage der kanonischen machen wollen. Allein dem gegenüber ist schon früher (s. Nr. II.) durch Hahn Ueber das Evangelium Marcions, Olshausen Die Echtheit der Evangelien aus der Geschichte der 2 ersten Jahrhh. erwiesen, auch selbst de Wette Einleit., Winer Ueber die Justinischen *ἀπομνημονεύματα*, Bindemann Ueber die von Justin gebrauchten Evangelien, neuerdings durch Semisch Die apostol. Denkwürdigkk. Justins, wesentlich auch Delitzsch Ueber die Entstehung des Matthäusev. (Zeitschr. für die luth. Theol. 1850. Hft. 3.), und durch Andere nachgewiesen, ja durch die neuesten Vertreter der Tübinger Schule selbst, durch Ritschl

väter über das Evangelium des Marcion hat sowohl Hahn S. 245 ff., als in anderer, minder directer, Weise auch Volckmar a. a. O. erwiesen.

1) Falls bei dem Hebräerevangelium das etwa noch zweifelhaft seyn könnte, ob dasselbe (nach dem Obigen, S. 219.; — und wie würden auch sonst die „Hebräer" es aufnehmen, alle Spuren eines hebräischen Matthäus aber haben verschwinden können?) wirklich der corrumpirte hebräische, oder ob nicht vielleicht doch (nach Delitzsch u. A.) der corrumpirte griechische Matthäus sei: so fiele im Resultate beides zusammen.

Die Entstehung der altkathol. Kirche. Bonn 1850., Hilgenfeld Ueber die Evangelien Justins und Marcions, selbst Baur Ueber das Evangelium Marcions (Anhang zu s. „Das Marcusevangelium"), vorzüglich Volckmar Das Evangelium Marcions, bereits theilweise und fast mehr als theilweise zugestanden, dass sie allerdings waren, was wir annehmen, das Evangelium Marcions ein verkürzter und veränderter Lucas, des Justinus Martyr Denkwürdigkeiten der Apostel eine Sammlung unserer kanonischen Evangelien, aus dem Gedächtnisse citirt, des Tatianus Diatessaron wesentlich eine Harmonie unserer Evangelien, und das sogenannte Evangelium der Hebräer eine bei der sectenartigen Abgeschlossenheit der palästinischen Judenchristen so leicht mannichfach corrumpirte Recension des (hebräischen) Evangeliums Matthäi, und zwar in den beiden Recensionen Evangelium der Nazarener und Evangelium der Ebioniten; und wenn andere Repräsentanten der neutübinger Schule anders sich äusseren, und auch die Genannten noch mannichfach schwanken, Hilgenfeld namentlich (Das Marcusevang. 1850.) das s. g. Evangelium Petri zur Quelle unseres Marcus machen will (wogegen selbst Baur Das Marcusevang. 1851. sich erklärte, Hilgenfeld aber in den Zeller'schen Theol. Jahrbb. 1852. Hft. 1 ff. replicirte), u. s. w. (vergl. Nr. II.), so ist schon eben dieser gegenseitige Widerspruch und eben dies haltlose sich Anklammern an Unbekanntes Zeugniss genug wider sie.

So wird denn durch das Daseyn dieser ganzen Classe alter akanonischer Evangelien, unbefangen betrachtet, die Aechtheit unserer kanonischen im Grunde eben so sehr äusserlich gerechtfertigt, als durch das der apokryphischen Classe innerlich. Es verräth einen Mangel entweder an historischem Blick oder an psychologischem Tacte, unsere kanonischen Evangelien hinsichtlich ihrer äusserlich historischen Legitimation mit den akanonischen, oder hinsichtlich ihrer inneren Beschaffenheit mit den apokryphischen zusammenstellen zu wollen. Der Geist der apokryphischen und kanonischen Evangelien ist so grundverschieden, dass beide aus Einem und demselben Quell nicht entsprungen seyn können; und die klare Geschichte unserer kanonischen Evangelien, welche, durch

die bestimmtesten und unzweideutigsten Worte der glaubhaftesten alten Kirchenlehrer bezeugt, in natürlich steigender Progression der Anerkennung sich bis zum Ende des 2ten Jahrhunderts ganz allgemein in der Kirche geltend machten, und die durchaus unklare und dunkle der akanonischen, welche, nur durch mehr oder minder unbestimmte Worte oder Bezüge einiger unter denselben Kirchenlehrern uns bekannt, nach kurzem Auftauchen meist nur individueller Autorität schon im 3ten Jahrhundert aller Autorität bar standen, ist so disparat, dass ein und derselbe Verlauf beider nicht angenommen werden kann. Wenn dennoch neuerlich auf eine Weile die Hypothese Eingang gefunden hat, dass unsere kanonischen und jene akanonischen Evangelien gleichzeitig und auf gleiche Weise nicht nur, nein die kanonischen selbst erst nach und aus den akanonischen, entstanden oder hervorgetreten seien im zweiten, ja gegen Ende des zweiten Jahrhunderts [1]), und dass unsere kanonischen und jene apokryphischen Evangelien Einem und demselben Geiste wunderhaft ausschmückender Tradition, nur gradweise verschieden, ihre Entstehung verdanken: so ist diese Hypothese und ihr Beifall nur erklärlich eben aus dem Charakter dieser Zeit.

IV.

Es bleibt denn, allen vorhandenen oder irgend vorhanden gewesenen akanonischen oder apokryphischen Evangelien gegenüber, wie sich auch über sie das Urtheil im Einzelnen fixiren oder nicht fixiren mag, unumstösslich fest, was seit 18 Jahrhunderten von unseren kanonischen Evangelien erkannt und anerkannt worden ist.

Von dem Geiste und Inhalte derselben hier ganz abgesehen, der nicht das Mindeste von künstlicher Absichtlichkeit, von verschrobener Apostolicität, sondern allenthalben die

1) Ein Clemens von Alexandrien, Irenäus, Tertullian und die ganze Kirche an allen Orten der Welt, die die kanonischen Evangelien bezeugt, ohne irgend einen verlautenden Widerspruch, hat dann sehr natürlich, aus leicht begreiflichen Gründen, 10, 20 Jahre nach Entstehung der Machwerke sich einbilden können, das sei Alles über 100 Jahre früher von Aposteln geschrieben worden!

einfachste Aufrichtigkeit, die anschaulichste und doch unabsichtlichste Sach-, Zeit- und Localkunde, die angemessenste Sprache, den erhabensten Charakter, und doch dabei eine durchaus zurücktretende Persönlichkeit verräth [1]): so spricht seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts die ganze Geschichte so deutlich für unsere Evangelien, dass es Niemandem einfallen kann, ihr damaliges Daseyn und Anerkanntseyn irgend zu bezweifeln. Aber auch die frühere Zeit führt auf dasselbe Resultat. Nicht nur insofern, als die durchaus allgemeine und bestimmte Anerkennung der Evangelien seit dem Ende des 2ten Jahrhunderts historisch rein unbegreiflich seyn würde, wenn sie nicht durch eine progressiv steigende Anerkennung im Laufe des 2ten Jahrhunderts historisch vorbereitet erschiene, die dann natürlich wieder auf das erste Jahrhundert, also die apostolische Zeit, als die Zeit ihrer Entstehung zurückführt; sondern auch direct.

Die alte syrische Kirchenübersetzung des N. T. und der gleichzeitige alte s. g. Muratorische Kanon, ein Irenäus, Tertullian, Clemens von Alexandrien bezeugen die allgemeine Anerkennung unserer vier Evangelien noch im 2ten Jahrhundert [2]). Ausserdem aber finden wir auch Zeugnisse für dieselben aus den verschiedensten Gegenden und Kirchenparteien, die progressiv bis an das apostolische Zeitalter hinanreichen. So — mit den jüngeren zu beginnen — zunächst bei Theophilus von Antiochien um 180 [3]); dann in ihrem (oben erhärteten) Gebrauch unserer Evangelien bei Tatian um 160 und Justinus M. um 140, sowie (für das Evangelium Matthäi [4])) bei Claudius Apollinaris; ferner bei den Montanisten um die Mitte des

1) Was oben §. 12. von allen neutestamentlichen Schriften überhaupt bemerkt worden ist, das gilt von ihrer historisch-evangelischen Basis gerade am allersichtlichsten und allermeisten.

2) Man vgl. nur die schon entscheidenden Stellen Irenäus *adv. haer.* III, 1, 1. (oben S. 108.) und III, 11, 7. 8. (wo er weitläuftig das τετράμορφον εὐαγγέλιον exponirt); Tertullian *c. Marc.* IV, 2. 5. (oben S. 108.); Clemens in einer Stelle aus den Hypotyposen bei Eusebius *h. e.* VI, 14. und anderwärts.

3) Nach dem Zeugnisse des Hieronymus *Comm. in Matth. Opp. T. IV. P.* 1. *p.* 3. *ed. Mart.* und *ep. ad Algasiam l. c. p.* 197.

4) S. oben S. 124.

2ten Jahrhunderts, welche notorisch dieselben heiligen Schriften mit der katholischen Kirche gemein hatten, und selbst bei dem Bestreiter des Christenthums Celsus und den häretischen Gnostikern Valentinus und seiner Schule, wahrscheinlich auch Basilides und entschieden Marcion, sämmtlich in der ersten Hälfte des 2ten Jahrhunderts, — anderer ziemlich gleichzeitigen Gnostiker nicht zu gedenken [1]) —, welche alle unsere Evangeliensammlung kannten, und nie deren Aechtheit bestritten, sondern blos ihre Glaubwürdigkeit oder Unverfälschtheit (s. Irenäus *adv. haer.* III, 11, 7.) [2]). Auf jeden Fall muss

---

1) Vergl. über sie oben S. 184. Anm. 5.

2) Ueber Celsus vergl. besonders Origenes *contra Cels.* II, 16. 27. 74. und V, 56.; — über Marcion Irenäus *adv. haer.* I, 27, 2. (wonach Marcion das Evangelium verworfen, und nur *particulam evangelii* beibehalten habe, weil die übrigen Evangelien judaisirten); I, 3, 2.; III, 12, 12.; sowie Tertullian *c. Marc.* IV, 3. 7. 9.; II, 17. und andere Stellen (woraus hervorgeht, dass Marcion die katholischen Evangelien gekannt, und ihre Aechtheit nicht bezweifelt, aber sie doch bis auf das seinige als nicht glaubwürdig verworfen habe; vergl. oben S. 231.); — über Valentinus und seine Schule (aus der ja Heracleon selbst als erster Commentator über das Joh. Evangel. hervorging) Irenäus *adv. haer.* I, 3, 6. (*οὐ μόνον ἐκ τῶν εὐαγγελικῶν . . πειρῶνται τὰς ἀποδείξεις ποιεῖσθαι κ. τ. λ.*); I, 8, 5.; III, 11, 7. („*hi autem, qui a Valentino sunt, eo quod est secundum Johannem plenissime utentes*" *cet.*) und III, 14, 4. („*hi, qui a Valentino sunt, ex hoc* [*ev. Lucae*] *multas occasiones subtililoqui sui acceperunt, interpretari audentes male, quae ab hoc bene sunt dicta*"); Tertull. *de praescr. haer. c.* 38. („*Si Valentinus integro instrumento uti videtur, non callidiore ingenio, quam Marcion, manus intulit veritati*"); Pseudo-origenes (Hippolytus oder Cajus) *Philosophumena* VII, 35. (Anspielung des Valentinus auf Joh. 10, 8.); Epiphanius *haeres.* XXXIII, 3. (an welcher Stelle sich Anspielungen des Valentinianers Ptolemäus auf Matth. 12, 25. und Joh. 1, 3. finden), u. s. w.; — über Basilides Clem. Alex. *Strom. III. p.* 426. und Epiphanius *haer.* XXIV, 5. (welche beide Stellen Anspielungen des Basilides auf Matth. 19, 11. und 7, 6. enthalten; vergl. Eusebius *h. e.* IV, 7.), sowie Pseudoorigenes *Philosophumena* VII, 22. 27. (Anspielungen auf Joh. 1, 9.; 2, 4. und 8, 56.). „*Tanta* — sagt in Bezug auf diese Anerkennung unserer Evangelien durch die Häretiker Irenäus *adv. haer.* III, 11, 7. — *tanta est circa evv. haec firmitas, ut et ipsi haeretici testimonium reddant eis, et ex ipsis egrediens unusquisque eorum conetur suam firmare doctrinam . . . Cum ergo hi, qui contradicunt, nobis*

daher die Sammlung unserer Evangelien vor dem Ursprunge jener gnostischen Secten, der spätestens in den Anfang des 2ten Jahrhunderts fällt, entstanden seyn. Nur dann versteht man, wie dieselben Schriften, die man schon vor der Spaltung allgemein kannte und gebrauchte, von beiden Theilen gleichmässig allgemein als ächt anerkannt werden konnten; sonst würde bei dem heftigen Gegensatz der Kirche gegen die Häretiker und umgekehrt es völlig unbegreiflich seyn, wie sie entweder von der Kirche zu den Secten oder von den Secten zu der Kirche hätten hinüber kommen können. Was aber den Heiden Celsus insbesondere betrifft, so setzt seine Bekanntschaft mit den Evangelien zugleich auch eine völlige Unbekanntschaft mit Zweifeln irgend welcher Christen an ihrer Aechtheit voraus; er würde ja sonst am wenigsten unterlassen haben, diese Zweifel gehörig auszubeuten. — Sodann führt auch noch Papias von Hierapolis zu Anfang des 2ten Jahrhunderts in seiner *Λογίων κυριακῶν ἐξήγησις* bei Eusebius *h. e.* III, 39. die Evangelien des Matthäus und Marcus namentlich

---

testimonium perhibeant et utantur his, firma et vera est nostra de iis persuasio." Mehr über dies Alles bei H. Olshausen Die Echtheit der vier kanon. Evangelien aus der Gesch. der 2 ersten Jahrhh. erwiesen. S. 267—406. Vergl. auch Hug Einleit. Th. I. S. 41 ff. (3. A.). — Uebrigens möchten immerhin alle die gnostischen Allegate unserer kanonischen Evangelien von keinem so besonderen Belang seyn. Nicht etwa zwar darum, weil sie zu unsicher wären, oder zu deutliches Zeugniss ablegten von der gnostischen Willkühr, mit der man unsere heil. Schriften anerkannte oder nicht anerkannte, hoch oder gering achtete, treu oder verstümmelt wiedergab; denn sie sind doch so sicher, um kennbar zu seyn, und die Willkühr der Gnostiker zeugt nur gegen sie, nicht gegen unseren Kanon. Wohl aber deshalb, weil sie — es kann nicht oft genug wiederholt werden — uns nur berichtet werden durch Kirchenlehrer, welche selbst die bestimmtesten Zeugnisse für unsere Evangelien und für unsern Kanon überhaupt ablegen, Zeugnisse, die, wenn sie etwas gelten, die gnostischen Allegate in dieser Beziehung kritisch überflüssig machen, wenn sie aber nichts gelten, nothwendig auch die nur durch sie überlieferten gnostischen Allegate mit in ihr eigenes Nichts hineinziehen. Wie dürften wir denn ihre Berichte über die Gnostiker für wahr nehmen, wenn wir ihre Zeugnisse über die tiefsten und heiligsten Angelegenheiten ihrer eigenen kirchlichen Gemeinschaft verachten und verwerfen?

an, mit Berufung auf ein noch älteres Zeugniss [1]); und endlich, so schwankend auch manche evangelische Citate der apostolischen Väter seyn mögen, und so wenig man überhaupt aus denselben positiv für unsere Evangelien zu argumentiren geneigt seyn mag [2]), so unverkennbar weisen doch manche Allegate bei Polycarp [3]), Ignatius [4]), ja selbst schon Clemens Romanus [5]) und sogar Barnabas [6]) auf Stellen unserer kanonischen Evangelien in ihrem Inhalt deutlichst hin. Und doch dürfte in der That gerade bei den apostolischen Vätern eine Nichtbezugnahme auf die Evangelien am wenigsten befremdend seyn, so wenig als es befremden mag, dass auch die neutestamentlichen Briefe auf Reden Christi keinesweges einen directen Bezug nehmen, während ja doch die sämmtlichen neutestamentlichen Briefe so gut, wie die Schriften der *patres apostolici*, sachlich durchaus auf dem Geschichtlichen ruhen, welches unsere und nur unsere Evangelien geben [7]).

---

1) Vgl. darüber das schon oben Bemerkte S. 111. und S. 147 f.

2) Im Allgemeinen mag es ja allerdings feststehen, dass weder aus den Stellen der apostolischen Väter, die von unseren Evangelien abweichen, auf den Nichtgebrauch derselben zu schliessen sei, weil ja Apostelschüler auch Manches aus Tradition über Christum wissen konnten, wovon unsere Evangelien nichts erzählen, — noch aus den übereinstimmenden mit vollkommener Sicherheit auf ihren Gebrauch, weil die Tradition auch dies darbieten und möglicherweise damals auch schon andere Lebensbeschreibungen Christi existiren konnten. Vergl. Olshausen Echth. S. 409—419.

3) Polyc. *ep. c.* 2. vgl. mit Matth. 5, 3. 10., und *c.* 7. mit Matth. 6, 13. und 26, 41.

4) Ignat. *ep. ad Smyrn. c.* 6. vergl. mit Matth. 19, 12., und *ad Rom. c.* 6. mit Matth. 16, 26.

5) Clem. *ep. I. c.* 13. vergl. mit Luc. 6, 36 ff., und *c.* 46. mit Matth. 18, 6.

6) Barn. *ep. c.* 4. vergl. mit Matth. 20, 16.

7) Dass Christus erschienen, als Mensch geboren, sündlos gelebt, gestorben, auferstanden u. s. w., dies Geschichtliche liegt ja durchaus jenen epistolischen Expositionen zum Grunde; wie denn so eben aus Pauli Briefen ein vollständiges Leben Jesu, in völligem Einklang mit den kanonischen Evangelien, zusammengestellt worden ist in E. W. Kolthoft *Vita Jesu Christi a Paulo ap. adumbrata. Hafn.* 1852.

Diese schon im ganzen 2ten Jahrhundert so allgemeine Verbreitung und Anerkennung unserer 4 Evangelien ist dann aber ein um so wichtigeres Zeugniss, da sie weder durch die Bemühung eines einzelnen Individuums, noch durch einen Concilienschluss veranlasst worden ist [1]). Jene Anerkennung machte sich durch den Verkehr der Gemeinden und Lehrer unter einander ganz von selbst, und sie ist nun eben wieder um so bedeutungsvoller, da (vgl. §. 14—17.) die Genesis der vier Evangelien auf die vier Hauptkirchen der ältesten Zeit, Jerusalem, Rom, Antiochien und Ephesus (sowie die Entstehungsart auf die vier apostolischen Hauptpersönlichkeiten und Grundrichtungen, die eines Jacobus, Petrus, Paulus und Johannes), zurückleitet, und das historische Zeugniss für die vier Evangelien also auf der breiten und festen Grundlage dieser apostolisch kirchlichen Tetras beruht. Wir können mithin aus jener Anerkennung eben so sicher auf die Aechtheit unserer Evangelien schliessen, — so sicher, dass diesen Punkt, die Authentie unserer vier Evangelien, ein Origenes, der Hauptkritiker der alten Kirche, für „das Unwidersprechlichste in der Kirche Gottes unter dem Himmel“ erklären konnte [2]); und wie liesse sich besonnenerweise auch die Unächtheit denken und erklären bei so ganz ungesuchter und doch so ganz allgemeiner Anerkennung! —, als das uns ausgemacht ist, dass ein historischer Beweis für ihre Un-

---

1) Eine dem Apostel Johannes die Zusammenstellung und Kanonisirung der vier Evangelien zuschreibende jüngere Nachricht (bei Photius *cod.* 254.) ist theils ohne hinreichende Autorität, — da unmöglich dies Factum in der früheren Zeit hätte verborgen bleiben können (durch Polycarp und Irenäus würde sich die Kunde davon erhalten haben) —, theils würde in ihr, wäre sie gegründet, offenbar vielmehr eben die festeste Gewähr für die Apostolicität der Evangelien liegen. Was aber die Concilsschlüsse betrifft, so wissen wir theils in der ersten Hälfte des 2ten Jahrhunderts noch von gar keinen Synoden, theils würde sich die Kunde von einem solchen Concilsschlusse, von dem auch nicht einmal in späterer Zeit sich eine Spur findet, gleichfalls erhalten haben.

2) .. *περὶ τῶν τεσσάρων εὐαγγελίων, ἃ καὶ μόνα ἀναντίῤῥητά ἐστιν ἐν τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ* — Origenes im 1. Tom seines Comm. über Matthäus, bei Eusebius *h. e.* VI, 25.

ächtheit ein Unding wäre. — Dass aber unsere Evangelien in den beiden ersten Jahrhunderten weniger ausdrücklich citirt wurden, als später — wie ja auch selbst Stellen Paulinischer Briefe (des Briefs an die Römer z. B. und des 1. an die Corinther, des in That und Wahrheit Allerunbestreitbarsten und Allerunbestrittensten im ganzen neutestamentlichen Kanon) ein Justinus M. und seine Zeit noch nur so überaus selten citirt —, das erklärt sich aus der lebendigeren und reineren mündlichen Tradition der christlichen Urzeit, bei welcher das Bedürfniss nach Schriftlichem und nach Citaten eines Schriftlichen ja natürlich weniger hervortrat, so dass vielmehr selbst das Gegentheil, wäre es vorhanden, gegründeten Verdacht erregen müsste [1]).

§. 19.

Gegenseitiges Verwandtschaftsverhältniss der kanonischen Evangelien, und Bedeutung desselben für die Evangeliengenesis.

Eben so wenig (vgl. §. 18. S. 207.) kann nun auch das Verwandtschaftsverhältniss unserer kanonischen Evangelien unter einander ein Bedenken gegen ihre wahrhaft geschichtliche Authentie begründen.

I.

Allerdings nehmlich stehen die Evangelien, und namentlich die drei ersten, in einem engen gegenseitigen Ver-

1) Man würde gerade in dem grösseren Reichthum von Citaten einen Grund finden (und hier finden dürfen), die Authentie solcher reicheren Zeugen zu beanstanden (wie man ja wirklich deshalb schon jetzt den Brief eines Polycarp weit scheeler ansieht, als die eines Clemens und Ignatius). — So würde denn auch die reichste Fülle von uralten Zeugnissen, bei unserer Jung-Kritik zumal, nicht im Mindesten mehr verfangen, als das jetzt vorhandene spärlichere Maass. Oder sollte es ihr, die sie vorhandene Unterlagen zu ignoriren, nicht vorhandene zu schaffen in den historischen Grundfragen so trefflich versteht, ihr wirklich schwerer werden, hier ein positiv Vorhandenes umzudeuten, als überhaupt aus Nichts ein unabsehbar grosses Etwas zu machen, wenn historische Negativa, wie Affirmativa, ihr überhaupt blos Bedeutung haben als Würfel speculativ, aprioristischer Decrete?

wandtschaftsverhältnisse. Sie haben nicht nur im Allgemeinen denselben Gang, Inhalt und Umfang, sondern auch im Einzelnen eine augenfällige Uebereinstimmung in den Worten [1]), woneben dann freilich auch wieder eine eigenthüm-

1) Sie haben zunächst im Allgemeinen denselben Gang, Inhalt und Umfang. Sie enthalten, in 7 Hauptabschnitte getheilt, 1. Matthäus 1. 2. und Lucas 1. 2. evangelische Vorgeschichte; 2. Matth. 3—4, 12.; Marc. 1, 1—13. und Luc. 3—4, 14. die Taufgeschichte Jesu; 3. Matth. 4, 12—18, 35.; Marc. 1, 14—9, 50. und Lucas 4, 14—9, 50. die Geschichte der Lehrthätigkeit Jesu in Galiläa; 4. Matth. 19, 1—20, 34.; Marc. 10, 1—52 und Luc. 9, 51—19, 28. der Reise Jesu nach Jerusalem; 5. Matth. 21—25., Marc. 11—13. und Luc. 19, 29. bis C. 21. des Einzugs Jesu in Jerusalem und seines Aufenthalts daselbst; 6. Matth. 26. 27., Marc. 14. 15. und Luc. 22. 23. der Gefangennehmung, Kreuzigung und Bestattung Jesu; und 7. Matth. 28., Marc. 16. und Luc. 24. seiner Auferstehung. (Dabei sind dann auch die Uebergänge in diesen Abschnitten und ihren Unterabschnitten vielfach sehr gleichartig; vergl. nur Matth. 4, 1. Marc. 1, 12. und Lucas 4, 1.; ferner Matth. 8, 28. Marc. 5, 1. Luc. 8, 26.; ferner Matth. 22, 9. Marc. 3, 1. Luc. 6, 6. u. a.) Zwar finden sich fast in allen jenen sieben Abschnitten im Einzelnen der drei Evangelien in den angegebenen Beziehungen gar manche Verschiedenheiten; bedeutendere aber in Betreff des Ganges eigentlich nur im dritten, und in Betreff des Umfangs und Inhalts im ersten und vierten Abschnitte und etwa noch einem Theile des siebenten. Theilen wir jedes der drei Evangelien nach dem Inhalte im Einzelnen in kleinere Stücke, so haben überhaupt alle drei Evangelien 42 solche Stücke mit einander gemein; Matthäus und Marcus haben zwölf Stücke, die Lucas nicht hat; Marcus und Lucas fünf Stücke, die Matthäus nicht hat; Matthäus und Lucas vierzehn Stücke, die Marcus nicht hat. So Bertholdt Einl. Th. III. S. 1098 ff. Credner Einl. Th. I. S. 161 ff. findet genauer 65 allen dreien, 23 dem Matthäus und Marcus, 18 dem Marcus und Lucas und 39 dem Matthäus und Lucas gemeinsame kleinere Abschnitte. Ganz allein hat Matthäus C. 1, 18. bis C. 2. Ende; C. 4, 23—7, 29. (wenigstens grösstentheils); C. 9, 27—38.; C. 10, 15. 16.; C. 10, 37—40.; C. 11, 28—30.; 12, 11. 12.; 12, 15—21.; 12, 33—38.; 13, 24—30.; 13, 36—52.; 14, 28—31.; 16, 17—19.; 17, 24—27.; 18, 15—35.; 19, 10—12.; 20, 1—16.; 21, 10. 11.; 21, 14—16.; 21, 28—32.; (22, 1—14.;) 23, 8—14.; (23, 15 ff.;) 24, 42—25, 46.; 27, 3—10.; 28, 11—20.; Lucas C. 1. 2.; C. 4, 15—30.; (6, 17—49.;) 7, 20. 21.; 7, 36—8, 3.; 9, 51—18, 14. (wenigstens grösstentheils, mit Ausnahme nur von C. 10, 13—15. 21—24.; 11, 1—4. 9—26. 37—54.; 13, 28—30. 34. 35.); 19, 1—10. 39—44.; 21,

34—38.; 22, 24—30. 63—71.; 23, 4—15. 27—32.; 24, 13—53.; endlich Marcus nur die wenigen und kleinen Abschnitte C. 3, 20. 21.; 4, 26—29.; 7, 31—37.; 8, 22—26.; 11, 11—14.; 14, 51. 52. und 16, 9—11., wozu noch die erweiternden Zusätze besonders C. 1, 42.; 5, 4. 5.; 7, 3. 4.; 9, 21—26.; 10, 24. 34. 49.; 12, 32—34. hinzukommen.

Sodann stimmen die drei ersten Evangelien aber, wenn gleich wiederum mit Abweichungen, auch in Worten auffallend überein, und zwar so, dass Abschnitte, die anfangs sehr weit aus einander zu gehen scheinen, je näher der Hauptsache, desto übereinstimmender werden, und in dieser selbst, meist Worten, Sentenzen, Weissagungen Jesu, wörtlich zusammentreffen. Vergl. z. B Matth. 3, 11. mit Marc. 1, 8. und Luc. 3, 16; Matth. 8, 2. 3. mit Marc. 1, 40. 41. und Luc. 5, 12. 13.; Matth. 8, 15. mit Marc. 1, 31. und Luc. 4, 39.; Matth. 9, 5. 6. mit Marc. 2, 9. 10. und Luc. 5, 23. 24; Matth. 9, 12. mit Marc. 2, 17. und Luc. 5, 31.; Matth. 9, 15. mit Marc. 2, 20. und Luc. 5, 35.; Matth. 9, 22. mit Marc. 5, 34. und Luc. 8, 48.; Matth. 16, 28. mit Marc. 9, 1. und Luc. 9, 27.; Matth. 19, 23. mit Marc. 10, 23. und Luc. 18, 24.; Matth. 11, 10. mit Luc. 7, 27.; Matth. 15, 8. mit Marc. 7, 6.; Marc. 14, 15. mit Luc. 22, 12., u. s. w. Besonders zu bemerken ist dabei noch der gleichmässige Gebrauch gewisser sonst nur seltener Ausdrücke; z. B. *γεύσασθαι θανάτου* Matth. 16, 28. Marc. 9, 1. und Luc. 9, 27.; *υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος* Matth. 9, 15. Marc. 2, 19. Luc. 5, 34.; *δυσκόλως* Matth. 19, 23. Marc. 10, 23. Luc. 18, 24.; das *οὐδὲν ἀπεκρίνατο* (als Medium, während sonst immer das Passivum steht) Matth. 27, 12. Marc. 14, 61. Luc. 23, 9.; das *ὠτίον* Matth. 26, 51. Marc. 14, 47. Luc. 22, 51.; auch Joh. 18, 10. 26.; das *ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι* Matth. 9, 2. 5. Marc. 2, 5. 9. Luc. 5, 20. 23. u. 7, 47. 48.; auch Joh. 20, 22.

Noch auffallender endlich, als das gegenseitige Verwandtschaftsverhältniss aller drei ersten Evangelien überhaupt, ist das Verwandtschaftsverhältniss, in welchem insbesondere Marcus mit Matthäus und Lucas steht. Fast Alles, was Marcus hat, nur wenige ihm ganz allein eigne Verse ausgenommen, findet sich wesentlich auch bei einem der beiden Anderen oder bei allen beiden. Marcus stimmt fast immer, wenn gleich nicht immer wörtlich, entweder mit Matthäus oder mit Lucas oder als Mittelglied mit beiden zugleich, und zwar mitunter auch in Verbindungen, Schlüssen und Uebergängen, welche willkührlich zu seyn scheinen (vergl. z. B. Marc. 1, 35—39. mit Luc. 4, 42—44.; Marc. 1, 45. mit Luc. 5, 15.; Marc. 6, 14—29. mit Matth. 14, 1—12.; Marc. 6, 30—33. mit Matth. 14, 13. und Luc. 9, 10. 11., u. s. w.), und man hat in ihm einen den Matthäus und Lucas verbindenden Text gefunden (vergl. z. B. Marc. 1, 44. mit Matth. 8, 4. und Luc. 5, 14.; Marc. 2, 3 f.

liche Divergenz der einzelnen herläuft [1]). In früherer Zeit leitete man dies Verhältniss einfach ab von der Wirkung des göttlichen Geistes. Späterhin suchte man auf menschliche Weise dasselbe zu erklären; und zwar entweder durch die Annahme der Benutzung des einen Evangelisten durch den anderen, oder durch die Annahme der Benutzung einer oder mehrerer gemeinsamen Quellen, und zwar dies nun wieder entweder schriftlicher oder mündlicher —, oder durch irgend welche Vereinigung dieser Annahmen.

II.

Zuerst die Annahme der Benutzung des einen Evangelisten durch den anderen.

Sie ist sehr mannichfach ausgebildet worden. Eine sehr alte Ansicht bei dieser Annahme ist die, dass Matthäus der ursprüngliche sei, und dass Marcus aus Matthäus schöpfte und Lucas aus Marcus und Matthäus, jeder seinen Vorgänger nicht

---

mit Matth. 9, 9. und Luc. 5, 27.; Marc. 2, 22. mit Matth. 9, 17. und Luc. 5, 37.; Marc. 4, 41. mit Matth. 8, 27. und Luc. 8, 25., u. s. w.). Der gleichmässige Gebrauch desselben ungewöhnlichen Ausdrucks stösst natürlich auch hier denn mannichfach auf (so das σκύλλειν Marc. 5, 35. und Luc. 8, 49.; κολοβόω Marc. 13, 20. und Matth. 24, 22.; ἀνώγεον Marc. 14, 15. und Luc. 22, 12.; ἀδημονεῖν Marc. 14, 33. und Matth. 26, 37., u. s. w.).

1) Ungeachtet aller jener Harmonien geht doch auch durch alle synoptische Evangelien eine entschieden ausgeprägte Divergenz. Nicht nur, wie bereits angedeutet, in der Anordnung des Einzelnen bei der wesentlich gleichen Anlage des Ganzen herrscht sichtliche Verschiedenheit; sondern der eine Evangelist berichtet auch denselben Vorgang ausführlicher, der andere kürzer, der eine mit Nebenumständen, der andere ohne, der eine mit Hervortritt dieser, der andere jener Haupttendenz, und dabei ist dann auch die Verschiedenheit in den Worten doch immer noch ungleich häufiger und grösser, als die Uebereinstimmung. Ja die Spracheigenthümlichkeiten, die jeder Evangelist (s. oben die einzelnen §. 14. bis 17.) überall beibehalten hat, drängen sich selbst in Stellen, die sonst wörtlich übereinstimmen (vgl. Matth. 4, 17. mit Marc. 1, 15.; Matth. 14, 2. mit Marc. 6, 14. und Luc. 9, 7.; Matth. 6, 26. 32. mit Luc. 12, 24.; u. a. St.). Also neben aller Harmonie doch auch bestimmte Individualität, neben allem Gemeinsamen doch auch eine Menge charakteristisch scheidender Eigenthümlichkeiten.

blos benutzend, sondern auch bearbeitend und berichtigend. Vertheidiger dieser Annahme sind nicht allein Grotius *Annotatt.* zu Matthäus und Lucas 1., Mill *Prolegomena in N. T.* §. 109 *sqq.*, Wetstein *N. T. praef. ad Marc. et Luc.*, Townson Abhandlung über die vier Evangelien, mit Zusätzen von Semler. 1783. 2 Thle. 8., Hug Einleit. Th. II. §. 25 ff., unter Modificationen Hilgenfeld Das Marcusevangelium nach Composit., Urspr. und Char. Lpz. 1850., sondern zum Theil — in Betreff des Marcus — selbst schon Augustinus *De consensu evv. I*, 4.[1]). — Dagegen behauptete zuerst Storr, besonders in seiner Schrift *De fonte evv. Matthaei et Lucae. Tub.* 1794. 4., dass Marcus der ursprüngliche sei, und aus ihm hätten Matthäus und Lucas geschöpft; eine Ansicht, die jetzt auch zu unserer Zeit von sehr verschiedenen Seiten unter mancherlei Modificationen mit grossem Ernst und Eifer erneuert worden ist[2]), wogegen sie von Anderen[3]) noch gegenwärtig eben so entschieden zurückgewiesen wird. — Nach Anderen, namentlich Büsching in seiner Vorrede zur Harmonie der vier Evangelien. Hamb. 1766. 8., ist Lucas der älteste Evangelist und die Grundlage des Mat-

---

1) „*Marcus Matthaeum subsequutus tanquam pedissequus et breviator ejus videtur.*“

2) Von C. G. Wilke Der Urevangelist. Dresd. 1838. 8.; von C. H. Weisse Die evangel. Geschichte, kritisch und philosophisch bearbeitet. Lpz. Th. I. 1838. 8.; von Br. Bauer Kritik der evang. Gesch. des Johannes, wie der Synoptiker, 1840 bis 42, und seit 1850 in neuer Form; von Hitzig Ueber Joh. Marcus. Zür. 1843. S. 37 ff.; von Ewald in s. Jahrbb. 1848. u. 49., und s. Drei ersten Evangelien 1850.; von Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalter. 1852. S. 101 ff.; von Reuss Die Gesch. der h. Schriften des N T. 2. A. 1853. S. 174 f.

3) De Wette Einleit., bes. in der 4. A.; F. J. Schwarz Neue Untersuchungen über das Verwandtschaftsverh. der synopt. Evangelien mit besond. Berücksichtigung der Hypoth. vom schöpferischen Urevangelisten. Tüb. 1844.; „Die Evangelien, ihre Gesch., Verff.“ u. s. w. Lpz. 1845.; Baur Das Marcusevangelium nach Urspr. und Char. Tüb. 1851., so wie schon vorher in s. Krit. Untersuchungen über die kanon. Evangelien. 1847., und nachher in s. Rückblick auf die neuesten Untersuchungen üb. das Marcusevangel., in den Baur-Zeller'schen Theol. Jahrbb. 1853. Hft. 1. S. 54 ff.; u. A.

thäus, und aus beiden schöpfte Marcus; und nach Vogel (Ueber die Entstehung der drei ersten Evangelien, in Gabler's Journal für theologische Literatur. Bd. I. St. 1. S. 1 ff.) ist Lucas die Quelle des Marcus, und aus beiden schöpfte Matthäus [1]). — Griesbach endlich in einer besonderen Abhandlung (*Progrr. II. Jen.* 1789. 90., abgedruckt in Velthusen *Sylloge Commentt. theol.* und Griesbach's *Opusculis ed. Gabler Nr.* 22.) [2]), sowie H. Saunier [3]) Ueber die Quellen des Evangeliums des Marcus. Berl. 1825. 8. und C. G. W. Theile *De trium priorum evv. necessitudine. Lips.* 1825. 8. [4]), mit einigen Abänderungen schon früher Ammon *De Luca emendatore Matthaei. Erlang.* 1805. und Paulus Theologisch exegetisches Conservatorium. Heidelb. Th. I. 1822., neuerdings A. F. Gfrörer Die heilige Sage. Stuttg. 1838. 2 Thle. 8., de Wette Einleit., F. J. Schwarz Neue Untersuchungen üb. die synopt. Evang. 1844., der sächsische Anonymus („Die Evangelien." 1845.), Baur an den S. 244. ang. Orten [5]), u. A.

---

1) Für das älteste unter den Evangelien in irgend welcher Modification haben auch sonst schon den Lucas anerkannt Th. Beza *Annotatt. maj. ad Luc.* 1, 1.; Franc. Gomarus *Select. ev. Lucae locor. illustr. ad Luc.* 1, 1.; J. C. J. Walch Einleit. in die Harmonie der Evangelisten. Jena 1749. S. 43., u. A., denen neuerlich noch gefolgt sind Maur. Rödiger *Symbolae quaedam ad N. T. evv. potiss. pertinentes. Hal.* 1827. *p.* 10. und Schneckenburger Beiträge zur Einleit. ins N. T. 1832. S. 16 ff.

2) Vor Griesbach hatte schon Owen *Observations of the four gospels. Lond.* 1764. *p.* 32. sich so erklärt.

3) Aus der Schleiermacher'schen Schule.

4) Vergl. auch dessen Kritik der verschiedenen Ansichten über das Wechselverhältniss der synoptischen Evangelien, in Winer's Journal Th. 5. 6.

5) Baur in seinem Marcusevangelium (1851) mit dem Resultate, dass das Marcusevangelium zwar allerdings vorzugsweise abhängig von Matthäus, aber nicht blos von ihm, sondern auch von Lucas erscheine, indem seine Darstellung im Ausdruck und in einzelnen Zügen immer wieder, wenn sie der des Matthäus folge, in die des Lucas hinüberspiele und umgekehrt, und noch bedeutender das Lucasevangelium durch Abschnitte, die es allein hat, und durch seine von Matthäus abweichende Ordnung in das Marcusevangelium eingreife. Auch in seinem neuesten Rückblick (Theolog. Jahrbb.

nehmen an, dass Matthäus der ursprüngliche sei, diesen habe Lucas berücksichtigt, und aus beiden habe Marcus geschöpft.

Unter allen diesen einzelnen Annahmen verdienen nur noch drei eine nähere Beachtung: einmal die sehr alte, schon von Augustin und neuerlich von Hug u. A. ausgesprochene Ansicht, dass Matthäus der ursprüngliche sei, Quelle des Marcus, beide des Lucas; sodann die Griesbach-de Wette-Baur'sche, dass Matthäus der ursprüngliche sei, die Grundlage des Lucas, beide des Marcus; und endlich die neuerlich mehr begründete Storrische von der Ursprünglichkeit des Marcus, eine Annahme, die nun freilich mit den ersteren beiden in grellem Widerspruche steht, jedenfalls aber wenigstens dem Wahne kräftig gesteuert hat, als nehme Marcus eine planlose indifferente Mitte ein. Die noch übrigen Modificationen, nur die Frucht vorgefasster Meinungen und bereits vergessen, beruhen ganz augenscheinlich auf Willkühr [1]). Aber auch jene drei Hypothesen für sich allein erklären keineswegs, was sie eigentlich sollen; denn immer noch bleiben ja eine Menge eigenthümlicher Abweichungen und Divergenzen der Evangelisten von einander, im Grossen, wie im Kleinen und Kleinsten, in Weglassungen, Zusätzen, charakteristischen Erweiterungen u. s. w., in Worten und Gedanken, in eigenthümlichen Redewendungen, Phrasen, Ausdrücken, und vor

---

1853. Hft. 2.) bleibt Baur dabei, dass nicht (mit Hilgenfeld) Marcus der zweite zwischen Matthäus und Lucas, sondern dass bei weitem wahrscheinlicher das secundäre Verhältniss sei, in dem Marcus sowohl zu Lucas als zu Matthäus stehe; und für dieses Verhältniss des Marcus als eines Epitomators der evangelischen Geschichte macht Baur jetzt auch das Zeugniss der alten *Pseudoorig. Philosophumena ed. Miller. lib. VII. c.* 30. *p.* 252. geltend (Jahrbb. a. a. O. S. 93.).

1) Dies gilt namentlich von den Hypothesen, welche dem Lucas die Priorität zusprechen, dessen geschichtlicher Pragmatismus, dessen Aussprache (im Prolog Luc. 1, 1.) der Voraussetzung einer älteren zahlreichen Evangelienliteratur und dessen augenscheinlich im Verhältniss zu den übrigen Evangelisten privativerer Charakter (die Dedication an Theophilus C. 1, 3. bezeichnet doch zunächst die Privatschrift) am wenigsten für ein Prioritätsverhältniss passen wollen.

Allem das Princip dieses — anscheinend — so seltsam planlosen und willkührlichen Verfahrens der Evangelisten unerklärt.

Was die einzelnen Annahmen betrifft, so behauptete man lange besonders zuversichtlich, dass Marcus aus Matthäus, nach Anderen aus Lucas, oder aus Matthäus und Lucas, zusammengeschrieben sei. Man machte darauf aufmerksam, dass Marcus nur 24 Verse ganz eigenthümlich besitze, und der übrige Inhalt als von Matthäus und Lucas entlehnt sich nachweisen lasse. Hug namentlich leitete darum den Marcus ganz von Matthäus ab, den er benutzt, bearbeitet und berichtigt habe [1]). Allein die Zusätze, die Marcus zum Matthäus macht, und das, was er anders hat, sind kaum so bedeutend, dass wir annehmen dürften, Marcus habe deshalb ein besonderes berichtigendes Evangelium glauben können verfassen zu müssen; ferner ist nicht wohl einzusehen, weshalb — Hugs Hypothese angenommen — Marcus von einigen wichtigen Stücken, die Matthäus hat, namentlich von den zwei ersten Capiteln des Matthäus, die doch Hug als ächt anerkennt, gar nichts enthält; sodann kommen bei Marcus Stellen vor, wo er nicht blos vom Matthäus abweicht, sondern sogar ihm zu widersprechen scheint (vergl. z. B. Marc. 4, 23. mit Matth. 9, 18.; Marc. 1, 13. mit Matth. 4, 2.; Marc. 6, 8. mit Matth. 10, 10.; Marc. 10, 46. mit Matth. 20, 30.), was er ohne alle nähere Erklärung thut; und endlich ist

1) Beide, sagt Hug, stimmen nicht nur in den einzelnen Erzählungen grossentheils wörtlich überein, sondern sie befolgen auch im Allgemeinen denselben Plan und dieselbe Ordnung. Dass aber Marcus den Matthäus nicht ausschrieb, sondern bearbeiten und berichtigen wollte, dies, sagt Hug weiter, erhellet daraus, dass er vom Matthäus in der chronologischen Ordnung abweicht — wie es vornehmlich C. 1—6. vergl. mit Matth. 3—13. geschieht —, zuweilen auch ausführlicher und anschaulicher erzählt, als Matthäus (z. B. Marc. 2, 2—13. vergl mit Matth. 9, 2—9.; Marc. 5, 1—20. mit Matth. 8, 28—34.; Marc. 6, 14—30. mit Matth. 14, 6—13.), in anderen Stellen aber den Matthäus zusammenzieht (z. B. Marc. 6, 10 f. vergl. mit Matth. 20, 11 ff.), und endlich auch einige Ereignisse berichtet, von denen Matthäus gar nichts erwähnt (nehmlich Marc. 1, 23—28. und 12, 41—44., welche beiden Stellen sich auch bei Lucas finden, und Marc. 7, 32—37. und 8, 22—26., die auch Lucas nicht hat).

auch Marcus zuweilen dunkler und unbestimmter als Matthäus (wohin als Beispiel zu rechnen ist am Ende des Evangeliums Marci die Auslassung des Matth. 28, 16. Erzählten ungeachtet der Stellen Marc. 14, 28. u. 16, 7.). — Nicht glücklicher, ja noch minder glücklich erscheint die Griesbachische Annahme der Entlehnung des Marcus aus Matthäus und Lucas; denn nun wäre Marcus von den Vorwürfen gänzlicher Planlosigkeit und Willkühr vollends nicht frei zu sprechen. Er hätte ja die Methode befolgt, das meiste von seinen Quellen Gegebene ganz wegzulassen, einen Theil aufzunehmen, aber weit umständlicher darzustellen, und einen anderen Theil nur ganz mangelhaft und unvollständig herüber zu nehmen [1]), von der Unsicherheit und dem Schwanken seines Princips im Allgemeinen ganz abgesehen [2]). War es die Absicht des Marcus, seine beiden Vorgänger zu excerpiren, so bleibt es gewiss immer unbegreiflich, wie er dann bei Uebereinstimmung des Sachinhalts absichtlich eine solche oft minutiöse Verschiedenheit des Ausdrucks herbeiführt, die dann aber doch wieder ein charakteristisches Gepräge hat [3]); und noch weniger erklärt sich bei dieser Ansicht, warum Marcus so manches Wichtige, was doch Matthäus und Lucas ausführlich mittheilen, wie z. B. die Jugendgeschichte des Herrn, ganz übergangen habe; u. s. w. [4]).

Nun hat man zwar neuerlich das angebliche Verhältniss eben des Marcus gerade umgekehrt und ihn aus einem Nachtreter

---

1) Vergl. Eichhorn Einl. Th. I. S. 373 ff.; Bertholdt Einl. Th. III. S. 1146 f. 1158 ff.

2) C. Lachmann *De ordine narrationum in evv. synopticis*, in den Theolog. Studien und Kritiken. 1835. Hft. 3. S. 570 ff., sagt darüber: „*Multo minus probandi sunt, quibus placet Marcum esse ineptissimum desultorem, qui nunc taedio, modo cupiditate, tum negligentia, denique vecordi studio, inter evv. Matthaei et Lucae incertus feratur atque oberret. Nempe his quaedam Griesbachii disputatio sedulae subtilitatis specie illusit, cum tamen minime ingeniosa sit, sed frigida tota et jejuna.*“

3) Vergl. Tholuck Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte S. 252 ff.

4) Vergl. O. Krabbe Vorlesungen über das Leben Jesu. Hamb. 1839. S. 36.

zum Urevangelisten gemacht. „Es geht nicht mehr [1]), den Marcus für einen Epitomator des Matthäus und Lucas zu halten. Ein solcher würde (wie bereits angedeutet), wenn seine Arbeit einen würdigen Zweck haben sollte, die Vorzüge der beiden früheren Schriftsteller zu verbinden suchen. Das gerade Gegentheil ist hier der Fall; das Eigenthümliche des Matthäus und des Lucas fehlt, das Gemeinsame findet sich; was also schon zwei Mal erzählt gewesen wäre, würde hier zum dritten Male erzählt, mit so wenigen Zuthaten und genaueren Bestimmungen, dass Absicht und Verfahren des Verfassers für immer ein Räthsel bleiben müsste. Dieses Räthsel verschwindet und ein grosser Schritt zur Orientirung in dem Labyrinth der Evangelienharmonie ist gethan, so wie man erkennt, dass Marcus die gemeinsame Grundlage für die Werke der beiden Anderen bildet. Wo sie ihn zum Führer hatten, stimmen sie überein; wo er sie verlässt, in der Kindheitsgeschichte, in den Reden Christi, in den Erscheinungen nach der Auferstehung, weichen sie weit aus einander und verfolgen ein jeder seinen eigenen Weg.“ Immerhin könnte man auch weiter zur Vertheidigung dieser Ansicht geltend machen wollen, dass, während Matthäus ein besonderes Bedürfniss der einen, jüdisch-christlichen, der Pauliner Lucas ein besonderes Bedürfniss der anderen, heiden-christlichen, Fraction der Urkirche befriedige, Marcus in seiner einfach universalistischen Tendenz auf eine Zeit vor dem Gegenübertreten jener beiden Richtungen hinzudeuten scheine, dass es überhaupt ganz der ersten Periode des apostolischen Zeitalters entspreche, wenn bei Marcus die heilige Ueberlieferung in ihrer einfachsten Gestalt auftrete, in der sie sich am nächsten an die kurzen Berichte in den Reden des Petrus in der Apostelgeschichte (Apg. 10, 36—42.) anschliesse; u. dergl. mehr. — Nichtsdestoweniger aber findet doch auch diese Ansicht schwerlich genügenden Halt in einer unbefangenen Betrachtung des Marcus selbst. Einzelnes sachlich Eigenthümliche hat ja selbst auch

1) So erklärt sich einer der neuesten und nüchternsten Vertreter dieser Ansicht, Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalter. S. 101 f.

Marcus allerwärts (z. B. C. 1, 13. 45.; 3, 17. 20.; 5, 13.; 6, 13. 31. 37.; 10, 16. 50.; 11, 10.; 14, 5. 50—52.; 15, 21.); und auch die Spracheigenheiten (z. B. der häufige Gebrauch von πάλιν und καί, von εὐθέως, das 42 Mal bei ihm vorkommt u. s. w.[1]) gehen bei ihm, wie bei Matthäus und Lucas[2], durch das Ganze hindurch. (Vgl. S. 241—243.) Sind nun auch überhaupt der sachlichen und sprachlichen Einzeleigenthümlichkeiten des Marcus nur wenige, so sind es doch so charakteristische und ausgeprägte, formal und material so bedeutungsvolle und ihm so ausschliesslich eigene, dass es unbegreiflich seyn würde, woher sie nicht theilweise auch zu den übrigen übergegangen wären. Dazu kommt dann noch, dass gerade diese Hypothese von der Priorität des Marcus, einfach und ungekünstelt behauptet, am meisten und grellsten mit der historischen Ueberlieferung über die Chronologie der Evangelien[3] in Conflict treten würde.

Aber auch die Anschauung der übrigen Evangelisten nächst Marcus gestaltet sich bei einer oder der anderen Modification der Benutzungsannahme nicht wesentlich consequenter und klarer[4]; und überhaupt beruht doch wohl die ganze An-

1) S. oben §. 15. S. 142 f.

2) Bei Matthäus z. B. die lose Verbindung durch τότε und dergl., bei Lucas die abgerissenen Anfänge mit καὶ ἐγένετο und zwischen den Abschnitten dabei Ruhepunkte und Uebersichten u. s. w.; siehe §. 14. 17.

3) Vergl. §. 14. S. 122. und §. 15. S. 146.

4) Wie willkührlich namentlich in Bezug auf Lucas selbst Männer, wie ein Hug, verfahren konnten, bedarf nur eines Blicks. Hug nimmt an, dass von den drei Synoptikern Lucas zuletzt geschrieben habe, beide frühere kennend und benutzend, insbesondere aber den Marcus zum Grunde legend. Hiebei muss es uns aber überaus auffallen, dass das Marc. 6, 45—8, 28. Erzählte fast alles — bei Lucas fehlt; und zur Erklärung dieser Erscheinung sagt nun Hug, Lucas höre gerade auf dem Marcus zu folgen bei der Erzählung von der Speisung der 5000, und fange wieder an ihm zu folgen bei der Erzählung von der Speisung der 4000; also beruhe diese Auslassung des Lucas blos auf seinem Versehen! — Der vielen Verschiedenheiten, ja sogar ohne Weiteres anscheinenden Widersprüche zwischen Lucas und Marcus gar nicht weiter zu gedenken. (Vergl. Bertholdt Einl. III, 1170 ff.)

nahme einiger Evangelisten als blosser pedantischer Compilatoren — wäre sie auch geeignet, das Sachverhältniss zu erklären — auf zu anachronistischen und abenteuerlichen Vorstellungen von dem Sinne und der Art der apostolischen Zeit und apostolischer Männer, als dass man sie ernstlich geltend machen dürfte.

III.

Man könnte darum lieber denken wollen an eine gemeinsame Quelle der drei ersten Evangelien, die man sich nun entweder als schriftliche oder als mündliche würde vorzustellen haben.

Als solche gemeinsame Quelle hat man sich zunächst lange theils eine, theils mehrere gemeinsame schriftliche Quellen gedacht.

Nach Clericus (*Hist. eccl. Amst.* 1716. *p.* 429.), Michaelis (Einl. 4. Ausg.), Koppe[1]) u. A., und besonders Schleiermacher Ueber die Schriften des Lucas. Berl. Th. I. 1818., sind mehrere griechische Evangelien oder Skizzen derselben, verschiedene kleine evangelische Aufsätze, die es ja allerdings nach Lucas' Proömium gegeben haben mag, Quellen unserer Evangelisten gewesen[2]). Gesetzt

---

1) In seinem *Progr. Marcus non epitomator Matthaei. Gott.* 1782.

2) Nach Schleiermacher haben wenigstens Matthäus und Lucas in den Stellen, wo sie übereinstimmen, aus solchen verschiedenen kleinen Aufsätzen geschöpft. — Am genauesten übrigens meinte über diesen Punkt Rettig *De IV evangelior. canonicor. origine* (in den Giessener *Ephemerides exeg. theol.* 1824. Hft. 1. 3.) unterrichtet zu seyn. Er behauptete, die Apostel hätten zuerst mündlich die Lehre vorgetragen, und sodann aus eigenem Antriebe oder auf Verlangen der Zuhörer das täglich Vorgetragene niedergeschrieben. Diese Aufsätze seien in den Archiven der christlichen Gemeinden niedergelegt worden. Aber die Apostel blieben nicht an demselben Orte. Es kamen Andere und wiederholten dieselbe Procedur des mündlichen und schriftlichen Vortrags. So wurden die Archive bald voll von zum Theil widersprechenden Aufsätzen, welche nach einiger Zeit ein *ecclesiae princeps, non exquisitae quidem doctrinae vir, verumtamen literarum non plane ignarus*, in Bücher verarbeitete, Evangelien genannt. Als nach und nach die Evangelienbücher sich sehr vermehrt hatten, wurden die am meisten übereinstimmenden nicht

aber auch, dass alle drei Evangelisten gerade dieselben Aufsätze zur Benutzung in die Hände bekommen hätten, was gewiss nicht eben wahrscheinlich, so fragt sich's doch zuerst wieder, — denn man wird doch nicht immer gerade nur Einen für jeden Theil der Geschichte annehmen wollen —, woher denn die Uebereinstimmung dieser Aufsätze [1]); und sodann widerspricht diese Hypothese, sofern man dabei doch einen besonderen Reichthum derartiger Literatur anzunehmen hätte [2]), auch dem Charakter der apostolischen Zeit, der nicht in dem Maasse schreibselig war, wie man es zur Begründung jener Hypothese annehmen müsste, und dem Charakter der Apostel und Evangelisten, die doch schwerlich, wie unsere Historiker, von einer Menge von Hülfsbüchern umgeben gedacht werden wollen [3]). Endlich bliebe bei dieser Hypothese auch die Verwandtschaft der Evangelien in der Anlage unerklärt.

Nicht grössere Wahrscheinlichkeit hat die Annahme Einer gemeinsamen schriftlichen Quelle. Die Idee, dass unsere drei ersten Evangelisten aus Einer schriftlichen Quelle geschöpft hätten, und dass namentlich ein syrochaldäisches oder aramäisches palästinisches Evangelium diese gemeinsame Quelle gewesen, wurde zuerst angedeutet von Semler (in seinen Anmerkungen zu Townson's Abhandlung über die vier Evangelien), und nach ihm von Mehreren bestimmt ausge-

---

ohne Rücksicht auf das Ansehen der Gemeinden, wo sie galten, als kanonisch angenommen.

1) Die Frage über den Ursprung der Verwandtschaft unserer Evangelien wäre also durch die Annahme dieser Hypothese an und für sich allein gar nicht beantwortet, sondern nur zurückgeschoben.

2) Das Vorhandenseyn solcher Aufsätze überhaupt mag immerhin der Anfang des Evangeliums Lucä mit bezeugen; warum sollten auch nicht schriftliche Darstellungen einzelner Heilungsgeschichten, oder Reiseberichte und dergl. haben dagewesen seyn können? Einen Reichthum derartiger Literatur aber bezeugt Lucas doch nicht.

3) Man darf sich auch hiegegen nicht etwa gleichfalls auf das Proömium des Evangeliums Lucä berufen wollen; denn so gewiss Lucas hier sagt, dass mehrere schriftliche Nachrichten über Christus damals schon vorhanden waren, so wenig sagt er doch, dass er aus ihnen sein Evangelium zusammengestellt habe.

sprochen, und zwar unter drei Modificationen. — Einige [1]) nahmen an, dass das Evangelium der Hebräer eine solche gemeinschaftliche Quelle sei. Das Evangelium der Hebräer aber ist dazu theils lange nicht bekannt, theils vom Evangelium Matthäi nicht verschieden genug, als dass jene Hypothese begründet erscheinen könnte; wesentlich würde dieselbe nicht eben annehmbarer seyn, als wenn man die Verwandtschaft der drei Evangelien dadurch erklären wollte, dass Marcus und Lucas jeder nur den Matthäus benutzt hätten, was doch nicht erklären würde, was es sollte. — Andere [2]) erklärten mit verschiedenen Modificationen den aramäischen Matthäus selbst für die gemeinschaftliche Quelle unserer drei ersten Evangelien. Hievon aber gilt eben dasselbe, nur noch bestimmter [3]). — Den meisten Beifall endlich erhielt die Hypothese Eichhorns von einem schriftlichen Urevangelium. Eichhorn nahm zuerst 1794 in seiner Allgemeinen Bibliothek Bd. 5. S. 759 ff. an, dass von den drei Evangelisten ein als Leitfaden des evangelischen Unterrichts von den Aposteln für nöthig befundenes und deshalb von ihnen verfasstes aramäisches Urevangelium benutzt worden sei, und zwar in verschiedenen Bearbeitungen, so dass das allen dreien Gemeinschaftliche aus der Urschrift des Urevangeliums selbst, welche die allen drei Evangelien gemeinsamen Abschnitte enthalten habe, das nur zweien Gemeinschaftliche aus einer von diesen beiden benutzten Bearbeitung des Urevangeliums, und

---

1) Lessing im theologischen Nachlass vom Jahre 1784. S. 45 ff., A. H. Niemeyer in einem Programm von 1790, Weber Untersuchung über das Evangelium der Hebräer. 1806., und And.

2) H. Corodi Beleuchtung der Geschichte des jüdischen und christlichen Bibelkanons. Th. II. S. 150 ff., J. E. C. Schmidt Einl. ins N. T. Th. I. S. 68., Bolten Vorrede zu seiner deutschen Uebersetzung des Matthäus, u. A.

3) Theils kennen wir die Beschaffenheit des hebräischen Matthäus nicht; theils würde, gesetzt dass dieser, wie es doch das Wahrscheinlichste ist, nur relativ wenig von unserm griechischen Matthäus verschieden war, von dieser Hypothese eben das gelten, was von der Benutzung des einen Evangelisten, namentlich des Matthäus, durch die anderen. Auf jeden Fall ist auch sie gar nicht begründet.

das nur Einem Eigene aus einer anderen nur von diesem benutzten Bearbeitung — oder auch einer anderen Quelle — geschöpft worden wäre. Eichhorn nahm jetzt ausser der Urschrift des Urevangeliums vier Bearbeitungen desselben an [1]), also ein vierfach gestaltetes Urevangelium. Da er aber das Urevangelium und die Ueberarbeitungen desselben sich nur aramäisch dachte, woraus die Evangelisten jeder für sich übersetzten, so blieb durch seine Hypothese doch das öftere Zusammentreffen der drei ersten Evangelien in zum Theil sehr seltenem und auffallendem griechischen Ausdruck [2]) noch unerklärt. Deshalb modificirte Marsh in seiner Abhandlung über die Entstehung unserer ersten drei kanonischen Evangelien (in den Zusätzen zu Michaelis Einleit. Th. II.) die Eichhornische Hypothese so, dass er eine von Marcus und Lucas benutzte griechische Uebersetzung des aramäischen Urevangeliums annahm, und den Text des Marcus und zum Theil auch des Lucas von dem griechischen Uebersetzer des hebräischen Matthäus benutzt werden liess. So erhielt er ein achtfach gestaltetes Urevangelium [3]). Nun gab Eichhorn selbst in der Einleitung ins N. T. Th. I. 1804. eine neue Bearbeitung seiner Hypothese, worin er ebenfalls zur Erklärung der wörtlichen Uebereinstimmung der drei Evangelien, auf die er nun hier besonders sein Augenmerk richtete, die Benutzung griechischer Uebersetzungen des Urevangeliums annahm, und die

---

1) Die erste als die Grundlage des Matthäus, die andere als die Grundlage des Lucas, die dritte, aus der ersten und zweiten zusammengesetzt, als die Grundlage des Marcus, und die vierte von Matthäus und Lucas zugleich benutzt.

2) Wie z. B. *πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ* Matth. 4, 5. und Luc. 4, 9.; *ἐπιούσιος* Matth. 6, 11. und Luc. 11, 3., u. s. w.

3) Die Genealogie der Evangelien nach Marsh ist diese: 1. Die Urschrift des Urevangeliums. 2. Deren griechische Uebersetzung. 3. Abschrift mit kleineren und grösseren Zusätzen. 4. Abschrift mit anderen solchen Zusätzen. 5. Abschrift mit beiderlei Zusätzen, Grundlage des Marcus. 6. Abschrift mit Vermehrung der Zusätze, Grundlage des Matthäus. 7. Abschrift mit Vermehrung der Zusätze, Grundlage des Lucas; und 8. noch eine von Matthäus und Lucas zur Einschaltung der ihnen gemeinschaftlichen, jedoch in der Ordnung abweichenden Bestandtheile benutzte Hülfsschrift.

Genealogie der Evangelien aus einem zwölffach gestalteten Urevangelium deducirte [1]). Diese Hypothese vom Urevangelium haben ausser Eichhorn und Marsh noch viele andere Theologen wesentlich angenommen [2]). Allein von so vielen Gelehrten dies auch geschehen ist, und so sehr diese Hypothese in ihrer Vollendung mit all den verschiedenen Urschriften, Versionen und Variationen des Urevangeliums auch Alles erklärt, so

---

1) Die Genealogie der Evangelien ist hienach folgende: 1. Aramäisches Urevangelium. 2. Griechische Uebersetzung. 3. Ueberarbeitung des Urevangeliums, von Matthäus benutzt. 4. Griechische Uebersetzung derselben. 5. Ueberarbeitung des Urevangeliums, von Lucas benutzt, nicht ins Griechische übersetzt. 6. Die Vereinigung beider Ueberarbeitungen, von Marcus benuzt, auch nicht ins Griechische übersetzt. 7. Eine vierte Bearbeitung des Urevangeliums, von Matthäus und Lucas benutzt. 8. Griechische Uebersetzung derselben mit Zuziehung der griechischen Uebersetzung des Urevangeliums. 9. Matthäus' hebräisches Evangelium, aus Nr. 3. und 7. zusammengesetzt. 10. Griechische Uebersetzung des Matthäus mit Zuziehung von Nr. 4. und 8. 11. Marcus' Evangelium, welches Nr. 6. (als die Vereinigung von 3. und 5.) zur Grundlage hat, mit Benutzung von Nr. 4., aber mit eigener Uebersetzung des zu 5. Gehörigen. Endlich 12. Lucas' Evangelium, aus Nr. 5. und 7. zusammengesetzt, mit Einschaltung einer Reisegeschichte, mit Benutzung von 8., aber eigener Uebersetzung von dem zu 5. Gehörigen.

2) Russwurm Ueber den Ursprung der drei ersten Evangelien. Ratzeb. 1797. (nach der älteren Eichhornischen Ansicht); Ziegler Ideen über den Ursprung der drei ersten Evangelien, in Gabler's neuestem theologischen Journal. Bd. IV. St. 5.; Hänlein Einleit. Th. III.; Kuinoel *Comm. in libr. hist. N. T. vol. I.*; Bertholdt Einleit. Th. III.; Gratz Neuer Versuch die Entstehung der drei ersten Evangelien zu erklären. Tüb. 1812. (Letzterer indess mit der Modification, dass er das aramäische Urevangelium nur als Grundlage des aramäischen Matthäus, eine griechische Uebersetzung davon aber als Grundlage des Marcus und Lucas ansieht, und Vermehrungen der Urschrift durch die einzelnen Evangelisten, sowie spätere Vervollständigungen des einen aus dem anderen annimmt); ja neuerdings wesentlich, wiewohl etwas einfacher und natürlicher, als Eichhorn, selbst Ewald (Jahrbb. der bibl. Wissensch. 1848. u. 49., und Die drei ersten Evv. 1850.), insofern er von dem s. g. ältesten Evangelisten an durch Marcus und Matthäus hindurch bis zum Lucas eine 9fache evangelische Umgestaltung setzt, ein 9faches Urevangelium, worin Marcus die 3te, Matthäus die 5te, endlich Lucas die 9te Stelle behaupte (vgl. S. 256. Anm. 1.).

ist sie doch entschieden zu verwerfen. Ihre Künstlichkeit, da sie durch eine solche Menge von Nebenannahmen, eine leicht in der anderen sich verwickelnd, gestützt werden muss, springt in die Augen. Sodann sieht man überhaupt nicht wohl ein, wie in der von den Aposteln doch angeblich als Leitfaden des evangelischen Unterrichts abgefassten Urschrift des Urevangeliums so viele wichtige Stücke der evangelischen Geschichte noch fehlen konnten. Dazu kommt, dass die Menge dieser schriftstellerischen Arbeiten, Variationen und Uebersetzungen, die mit dem Urevangelium vorgenommen wurden, dem Geiste der urchristlichen Zeit, sowie eine solche geistlose und mühselige schriftstellerische Thätigkeit, wie wir sie denen zuschreiben müssten, die aus dem Urevangelium und den Ueberarbeitungen und Uebersetzungen desselben unsere Evangelien zusammensetzten, dem Geiste der Evangelisten zuwider läuft. Endlich ist es auch nicht nur unbegreiflich, wie das Urevangelium, das doch nach Eichhorns Annahme überall hin versandt wurde, habe verloren gehen können, sondern auch, ungeachtet Lucas im Evangelium 1, 1. so passenden, ja dringenden Anlass hatte, desselben zu gedenken, und obgleich die alten Kirchenschriftsteller ausser unseren vier Evangelien noch so vieler anderer Evangelien Namen uns nennen, von diesem allerwärts benutzten apostolischen Urevangelium, geschweige denn von allen seinen Ueberarbeitungen und Uebersetzungen, findet sich im ganzen Alterthum nirgends eine Spur. Die Eichhornische Urevangeliumshypothese (sagt treffend Baur Das Marcusevangelium S. 173 f.) ist an dem geistlosen Mechanismus zu Grunde gegangen, auf welchen sie die Entstehung unserer Evangelien zurückführte, wenn sie ihre Verfasser vor einer mehr oder minder grossen Zahl aufgeschlagener Bücherrollen sitzen liess, um aus den schon vorhandenen Schriften eine neue zusammen zu schreiben; und was von ihr gilt, dürfte — wenn Dr. Baur a. a. O. richtig divinirt hat — sich wesentlich auch bewahrheiten an ihrer neuesten Ewaldischen Verjüngung [1]).

---

1) „Sie meint (sagt Baur), es sei Alles, was nur immer verlangt werden könne, geschehen, wenn sie von jedem Abschnitt un-

IV.

Weit historisch begründbarer und exegetisch gerechtfertigter bleibt die Annahme einer gemeinsamen mündlichen Quelle, wie dieselbe, obwohl je mit sehr verschiedenen Nebenbestimmungen, vorgetragen worden ist von Her-

---

serer Evangelien zu sagen weiss, er sei entweder aus dem ältesten Evangelium, oder der Spruchsammlung, der ursprünglichen oder der veränderten, oder aus dem Buche der höheren Geschichte, oder gar aus dem 6ten, 7ten, 8ten nachweisbaren Buche genommen. Gesetzt es verhalte sich mit allen diesen Schriften so wie angenommen wird, was weiss man mit allem diesem?.. Man hat so immer nur ein stoffliches Aggregat, das man auf dem mechanischen Wege einer atomistischen Zusammensetzung entstehen lässt, und an welchem man die Form seiner Darstellung nur als ein Accidens an der Substanz betrachten kann; wo ist aber der schöpferische Geist, welcher den gegebenen Stoff in der Conception seiner schriftstellerischen Gedanken durchdrungen und beseelt und zur Einheit eines Ganzen verbunden hat? Diese Frage blieb auf diesem Wege immer unbeantwortet. Darum hat die neueste Kritik diesem ganzen Verfahren, in welchem man sich lange genug, ohne irgend einen zum Ziele führenden Erfolg, wie in einem ewigen Cirkel herumdrehte, dadurch ein Ende gemacht, dass sie die Hauptfrage nicht auf die Materialien, welche den Verfassern unserer Evangelien daher oder dorther zugekommen seyn mögen, sondern auf den Geist und Charakter der evangelischen Geschichtschreiber stellte. Sie hat gezeigt, dass die Verfasser unserer Evangelien weder blosse Sammler oder mechanische Abschreiber, wofür man sie immer wieder halten will, noch auch blosse Schriftsteller sind, die sich, wenn man das Höchste von ihnen sagen will, durch die stilistische Eigenthümlichkeit ihrer Schriften von einander unterscheiden, sondern Geschichtschreiber, welche von einem bestimmten Standpunkte aus, wie es nach den Verhältnissen der Zeit, in welcher sie lebten und schrieben, nicht anders seyn konnte, die evangelische Ueberlieferung auffassten und bearbeiteten.“ — Wer wollte der „neuesten Kritik“, wenn sie solche Waffen wider die Gegner schwingt, nicht beipflichten? Alles wird nur ankommen auf den Begriff des „schöpferischen Geistes“ der Evangelisten, welchen sie dem ihnen aufgezwängten Mechanismus entgegenstellt; auf den Begriff des „bestimmten Standpunktes“, welchen sie einnahmen. Ihr ist dieser schöpferische Geist und dieser Standpunkt derselbe, wie er dann gleicherweise, als einem Matthäus, Lucas, Johannes, auch einem Marcion eignete; uns ist es der apostolische.

der, Eckermann, Kaiser [1]), auch im Grunde Schleiermacher Ueber die Schriften des Lucas [2]), vornehmlich aber von Gieseler Ueber die Entstehung und frühesten Schicksale der schriftl. Evangelien. Leipz. 1818., dann auch von E. Sartorius [3]) und vielen Anderen, und wie dieselbe — verbunden nur nothwendig mit dem auch in anderweiten Hypothesen zum Grunde liegenden Wahren [4]) — auch allein das fragliche Verhältniss menschlich zu erklären vermögen dürfte [5]).

Es ist ja dem Charakter der ersten Zeit der Verkündigung des Christenthums überhaupt nicht angemessen, zu meinen, dass die Geschichte Jesu — so gewiss sie auch den Hauptgegenstand der mündlichen evangelischen Predigt ausmachte, und so bestimmt sie das nächste Hauptobject für eine künftige christliche Literatur werden musste (§. 9.) — gleich anfangs aufgeschrieben worden wäre. Sicher war wenigstens, so lange die ursprünglichen Augenzeugen da wa-

---

1) Herder Regel der Zusammenstimmung unserer Evangelien 1797 (im 12. Theile seiner Werke) — er nahm neben der mündlichen Quelle auch noch eine schriftliche, obwohl nicht edirte Grundlage dieses mündlichen Vortrags an —; Eckermann Theologische Beiträge Bd. V. St. 2., und Erklärung aller dunkeln Stellen des N. T. (Kiel 1806—8. 3 Thle.) Th. I. Vorrede; Kaiser Biblische Theologie Th. I. S. 224.

2) Als Grundlage der verschiedenen kleinen Aufsätze, die Schleiermacher als Quelle der Uebereinstimmung des Matthäus und Lucas betrachtet, setzt er ja die Tradition.

3) Drei Abhandlungen über wichtige Gegenstände der exegetischen und systematischen Theologie. Gött. 1820.

4) Denn immer zwar würde mündliche Ueberlieferung wohl das quellenhafte Material der evangelischen Geschichte, nicht aber völlig das Element der Einheit und des Pragmatismus, nicht das vollständige Bindemittel der evangelischen Geschichte haben gewähren können.

5) Darum sind denn auch neuerdings F. J. Schwarz Neue Untersuchungen über das Verwandtschaftsverh. der Evangel. 1844., Thiersch Versuch S. 98. und Die Kirche im apostol. Zeitalter. 1852. u. A., mit mannichfacher anderweiter Combination (ersterer den Marcus zuletzt-, letzterer zuerststellend), ja im Grunde — wenn auch mit unhistorischer Zuthat — selbst die neutübinger Schule, auf das Wesentliche dieser Anschauung zurückgekommen.

ren, welche die Ereignisse seit der Taufe des Johannes grösstentheils mit erlebt hatten, durchaus kein Grund vorhanden, warum man eine Schrift, auch wenn die Apostel selbst sie verfasst gehabt hätten, ihrem lebendig mündlichen Worte hätte vorziehen sollen. Die Predigt der Augenzeugen in den Gemeinden (der λόγος, das κήρυγμα, der λόγος ἀκοῆς u. s. w., im N. T. mit Ausdrücken benannt, die ja eben alle auf das Mündliche hindeuten; vergl. oben S. 79 f. [1]) bildete daher das früheste mündliche Evangelium. Bei diesem mündlichen Vortrage der evangelischen Geschichte, der theils aramäisch war für die palästinischen und syrischen Christen, theils und vorzüglich griechisch für die übrigen, war es natürlich, dass sich sehr bald eine gewisse Uebereinstimmung, eine gewisse Gleichförmigkeit in der Mittheilung und Darstellung der einzelnen Facta und in dem allgemeinen historisch gegebenen Gange herausstellte, wie sich ja auch analog die mündliche Ueberlieferung des *Symboli apostolici*, des Taufglaubensbekenntnisses in den ersten christlichen Jahrhunderten ziemlich gleichförmig fortgepflanzt hat. Zuvörderst nehmlich erzählte man ja fast immer dieselben Sachen [2]), und vor Allem immer die Reden Christi, deren Relation insbesondere vornehmlich deshalb stets sehr ähnlich ausfallen konnte [3]), weil es bei den Juden Sitte war, Aussprüche von Lehrern wörtlich zu behalten [4]), wozu denn noch das kommt, dass die Reden Christi wegen ihrer

---

1) Auch der Apostel Paulus verweiset überall nur auf mündlichen Unterricht im Evangelium (vergl. 2 Tim. 2, 2. u. s. w.).

2) Ihre Relation aber musste leicht immer ziemlich dieselbe seyn, wie es z. B. die dreifache Erzählung der Bekehrung Pauli Apostelg. 9, 2—8.; 22, 5—11. und 26, 12—18. anschaulich macht.

3) Stehen doch auch die in den apostolischen Briefen angeführten Reden Christi zu den Parallelstellen aus den Evangelien in eben dem Verhältnisse, wie die Aussprüche des Herrn in den drei ersten Evangelien; vgl. z. B. 1 Cor. 11, 23 ff. mit Luc. 22, 19 ff.; Jac. 5, 12. mit Matth. 5, 34.; 2 Petri 1, 17. mit Matth. 17, 5.; Apostelgesch. 11, 16. mit Marc. 1, 8., u. s. w.

4) In den Recognitionen des Clemens II, 1. gesteht so der Pseudo-Clemens, dass er zur Nachtzeit alle einzelnen Worte des Herrn zu wiederholen, sich ins Gedächtniss zurückzurufen und sich einzuprägen pflege.

häufigen Einkleidung in Parabeln und Gnomen so leicht behaltbar erschienen. Sodann hatten auch die ersten Erzähler derselben Sachen alle ungefähr dieselbe einfache Bildung, die allezeit fast immer dieselbe Form der Erzählung darbietet [1]), zumal wenn hiebei vornehmlich ein Früherer oder Erster einen Erzählungstypus gewährt. So lag es denn nahe genug, dass die ersten Evangelisten, auch ohne einer Verabredung oder schriftlichen Anweisung zu folgen, ihre Erzählungen an einen ziemlich gleichförmigen gemeinsamen Faden anreiheten, der durch die Hauptthatsachen der evangelischen Geschichte in ihrer historischen Aufeinanderfolge und die einfach geschichtliche Aus- und Durchführung jener Facta bedingt war. Die demgemäss wesentliche Reihenfolge von Erzählungen sehen wir, ihren ersten Grundzügen nach, schon in den ersten Capiteln der Apostelgeschichte (vom 2ten an) in den ersten apostolischen Predigten vor den Juden; weit genauer aber musste sie alsdann sich ausbilden in den Gemeinden der Christen, denen so viel mehr erzählt und mitgetheilt werden konnte. Eben diese mündliche Mittheilung der evangelischen Geschichte durch die Augen- und Ohrenzeugen und deren Gewähr, in ihrer gleichförmigen Einfachheit und ihrem selbst dadurch sich bezeugenden Charakter der Glaubhaftigkeit, konnte in den ersten Jahrzehenden der Kirche vollkommen genügen. Als nun aber einige Decennien nach Christi Auffahrt so manche der Augenzeugen nicht mehr da waren (gestorben oder unter äusseren oder inneren Einflüssen in fernere Länder übersiedelt); als im Laufe der Zeit in so natürlicher Ordnung bei der mündlichen Ueberlieferung unächte Zusätze an die evangelischen Erzählungen der Apostel sich anhingen; als auch wohl Irrlehrer auftraten, die solcher gefälschten Geschichten zu selbstischen Zwecken sich mit Vorliebe bedienten: da genügte jenes Ursprüngliche ja freilich nicht mehr; da wurde es Bedürfniss und dringendes Bedürfniss, dass die Apo-

1) Noch heute geschieht es ja unter einfachen Menschen, nicht nur dass ein Einzelner, der eine Sache mehrmals erzählt, dieselbe fast immer in derselben Form erzählt, sondern auch dass mehrere gleich einfach Gebildete bei einem öfteren Erzählen derselben Sache immer ungefähr dieselbe Darstellungsform und Anlage wählen.

stel (nicht nur ferner mündlich die evangelische Geschichte bezeugten, sondern) schrieben, schriftlich ihre mündliche Verkündigung aufzeichneten, oder, was sie verkündigten, durch Schüler und Gefährten aufzeichnen liessen [1]).

In dieser Weise entstanden denn zuerst — nach Massgabe eines dreifachen (später dann vierfachen) apostolischen Haupttypus (Petrinischer, Jacobischer oder allgemein judenapostolischer, Paulinischer, — zuletzt dann auch noch Johanneischer Weise) — die drei Evangelien — sei es des Matthäus, Marcus, Lucas (oder auch Matthäus, Lucas, Marcus) [2]),

1) Wir gehen bei Betrachtung der Evangeliengenesis natürlicherweise nun hier von der oben bereits erhärteten Annahme der Aechtheit der kanonischen Evangelien aus. Schlägt man neuerlich den umgekehrten Weg ein, geht man aus — wie z. B. neuerdings Reuss Gesch. des N. T. §. 88. (1. A.) — von Bemerkungen über „Dunkelheit und Verworrenheit dieses Zweigs der apostolischen Literatur" („man wisse weder die Zahl der im 1. Jahrhundert entstandenen historischen Aufsätze, noch die Sprache, in der sie geschrieben, noch den Ort und die Zeit ihrer Entstehung, noch den Namen ihrer Verfasser, und was man davon so Weniges vernehme, scheine nicht zusammen zu stimmen"): so beliebt man statt des Klaren fürs Unklare nur das Unklare fürs Klare, das Unbekannte fürs Bekannte zur Basis der Erforschung zu machen, kurz den Bau des Thurms mit Knopf und Spitze zu beginnen. Mag es seyn, dass Dunkelheit und Verworrenheit noch mannichfach walte in diesem Zweige der apostolischen Literatur, dass wir von manchen historischen Aufsätzen weder Inhalt, noch Ort und Zeit und Namen, und was Alles nicht wissen: von den vier kanonischen Evangelien wissen wir, falls wir nur ein historisches und nicht ein romantisches Wissen meinen, Inhalt, Sprache, Zeit, Namen u. s. w. zur Gnüge, und was wir sonst nicht wissen, wissen wir doch immer erst aus dem, was wir wissen. Erst der Kirchenlehrer, die unsere kanonischen Evangelien klar bezeugen, einige, wenige, geben uns auch manche Andeutung über ausser ihnen noch vorhandenes Akanonisches und Confuses; erst der kanonische Lucas als Apostelgefährte gibt im Proömium uns Hinweisung auf historische Aufsätze noch anderer Art, u. s. w.; und so erkennen wir allenthalben die dunklen Stellen erst durch die lichten. Will man in übergrosser Gelehrsamkeit das Helle vor dem Dunklen nicht beachten, so ist das wenigstens schwerlich historisch.

2) Ersteres, bei beiderseitiger Annahme der Priorität des Matthäus, die neuerdings u. A. von Hilgenfeld, letzteres die von Baur selbst dauernd behauptete Ordnung.

sei es[1]) des Marcus (= Petrus), Matthäus (als Vertreter der Zwölf überhaupt), Lucas (= Paulus). Alle diese drei — und unter ihnen jedenfalls Matthäus der öffentlich sanctionirteste — folgen im Ganzen dem Gange, welchen die so leicht und bald stereotypische mündliche Ueberlieferung in den Gemeinden genommen, die man von den Aposteln, und namentlich denn auch sowohl von einem Petrus, als auch, in Zusammenfassung des ganzen jüdisch apostolischen Princips und Lehrgehalts aus dem Munde vornehmlich der drei urevangelischen Hauptzeugen des Lebens Christi, von einem Matthäus, und andererseits von einem Paulus überkommen hatte; jeder Nachfolgende immerhin mit der etwaigen Rücksicht auf Vorgänger, — wenn auch nicht sowohl literarischer, als vielmehr nur memorialer Rücksicht —, die ihm wünschenswerth und angemessen erscheinen mochte. Daher das vielfache Zusammentreffen der Erzählung in der Anlage, wie im Inhalt, nicht nur bei einigen Hauptbegebenheiten, sondern ganze Abschnitte hindurch, und bei Jesu Reden insbesondere oft selbst in den Worten; daher und unter dem Einflusse aller individuellen Subjectivität zugleich doch aber auch die sichtliche Eigenthümlichkeit eines jeden (je nach mehr oder minder hervortretendem verschiedenem apostolischen oder nicht apostolischen Gepräge, je nach dem Unterschiede des Zwecks, der Bestimmung, der geistigen Art u. s. w. der Verfasser)[2]). — Endlich, nachdem jene drei Evangelien längst geschrieben und in den Gemeinden verbreitet waren, fühlte zuletzt noch Johannes sich gedrungen, ein viertes hinzuzufügen, indem er, geistig eigenthümlicher und in langer, tiefer Erfahrung gereifter, wie er war, und voraussetzend, was er jetzt durfte[3]), das in seiner eigensten tiefsten Seele geblie-

1) Neuerdings u. A. mit Thiersch, Reuss, Ewald.

2) Wo und inwiefern einzelne kleine schriftliche evangelische Aufsätze, gleichzeitige Reiseberichte, evangelische geschichtliche Berichte über Wunderheilungen und dergl., wirklich vorhanden waren, da hindert natürlich nichts, auch deren Benutzung in angemessener Form beliebig mit anzunehmen; und Lucas könnte ja selbst darauf hinzuweisen scheinen.

3) Wie hätte er denn viele schon so vielfach mündlich und

bene Bild des Herrn aus dem frischen Quell des göttlichen Geistes noch einmal reproducirte. Indem hiebei nun jeder der Vier — wenn auch eben nicht ohne alle Rücksicht auf die Vorgänger — je nach einem eigenen Plane und für eigene Leser, in der ihm eigenen Weise und der ihm eigenen Sprache schrieb [1]) — alle vier nach dem Bilde der älteren Kirche gleichsam die vier Cherubim, welche den Thron Gottes tragen — [2]); indem jedem dabei etwas Anderes aus Jesu Reden

---

schriftlich von Anderen und Allen in den Gemeinden vorgetragene einzelne Hauptsachen nicht übergehen dürfen?

1) Der eine etwa vorzugsweise Christus darzustellen in stiller alttestamentlich lehrhafter Besonnenheit als den Davidssohn und Messianischen König, der Andere in neutestamentlich feuriger Macht als den wunderthätigen geschichtlichen Erretter, ein Dritter in der Tiefe und Kraft des evangelischen Centralpunkts als den für alles Fleisch erschienenen Sünderheiland, der Vierte in glühender Innerlichkeit und überirdischem Geistesfluge als den Leben spendenden Sohn Gottes.

2) Irenäus *adv. haer. III*, 11, 8. *p.* 190. 1. *ed. Mass.* (nicht *III*, 1. *p.* 173., wie Credner Einleit. S. 54. falsch angibt, indem er zugleich die Irenäische Deutung unrichtig referirt), Hieronymus *Comm. in Matth. prooem.*, Gregor der Gr. *hom.* 4. *in Ezech.*, Alcuin *Disput. puer. c.* 8., u. s. w. sehen in Matthäus den Menschen (Engel), in Marcus den Löwen, in Lucas den Stier, in Johannes den Adler, und diese Deutung hat auch im Occident die allgemeinste Geltung erlangt. Andere Vertheilungen der einzelnen Cherubs an die einzelnen Evangelisten sind nur das Eigenthum Einzelner gewesen. So sieht die *Synopsis script. s.* unter Athanasius' Werken (Vol. II. p. 155.) in Matthäus den Menschen, in Marcus den Stier, in Lucas den Löwen, in Johannes den Adler; Juvencus in einem Epigramm, sowie einige Scholien zu Moscauer Handschriften, in Matthäus den Menschen, in Marcus den Adler, in Lucas den Stier, in Johannes den Löwen; Beda Venerab. (*epist. ad Accam. Opp. ed. Col. V. p.* 215.), mit Berufung auf die Autorität Augustin's (*de consensu evv. I*, 7.), in Matthäus den Löwen, in Marcus den Menschen, in Lucas den Stier, in Johannes den Adler; neuerdings J. P. Lange im Leben Jesu (Th. I. Heidelb. 1844.) in Matthäus den (alttestamentlichen Opfer-) Stier (indem Christus nach Matthäus die Forderung des Gesetzes durch sein Leiden erfüllte), in Marcus den Löwen („Löwe aus Juda"), in Lucas (dem Arzte) den Menschen („barmherzigen Menschensohn"), in Johannes' Adlerfluge den Adler; u. s. w.

und Thaten besonders wichtig, es aber doch nur derselbe Eine Christus war, den sie uns malen, und dasselbe Eine Evangelium, das sie uns verkündigend erzählen: so erkennen wir so die Einheit wie die Mannichfaltigkeit des evangelischen Geistes, wie der evangelischen Erzählung.

Obgleich denn übrigens so in menschlicher Weise das gegenseitige Verhältniss der Evangelien im Ganzen und Allgemeinen sich erklären lässt, so darf doch nicht verhehlt werden, dass auch dieser, wie jeder, Weg menschlicher Erklärung des fraglichen Verhältnisses seine Schwierigkeiten hat, namentlich insofern, als so doch immer nur eine gewisse, nicht aber durchaus die gerade gegebene Art der Gleichförmigkeit sich erklärt, und dass bis jetzt der Weg nicht gefunden ist, dem diese Schwierigkeiten ganz fehlten; Zeugniss genug, dass wir mit der alten Kirche ebensowohl die göttliche, als die menschliche Erklärungsart zu recipiren haben dürften, dem organisch freien Wirken des heiligen Geistes, des freien göttlichen und in Einklang mit und Beugung unter demselben des freien eigenen Geistes zuschreibend, was menschlich organisch, geschweige denn mechanisch, nur ungenügend sich erklären lässt.

In dieser Auffassung des Verwandtschaftsverhältnisses und der Genesis unserer Evangelien findet nun auch Alles seine Stelle, was darüber als sicheres Resultat neuester kritischer Einzelforschung in Material und Methode sich wirklich ergeben hat oder auch noch weiterhin ergeben möchte [1]), die Ergebnisse der neutübinger Schule nicht im Mindesten ausgenommen. Freilich aber, wenn die letztere erwiesen zu haben meint, dass das gegenseitige innere Verhältniss der Evangelisten so angethan sei, einestheils eine subjective, subjectiv polemische oder irenische Willkühr derselben in Behandlung der Geschichte, anderentheils eine Abhängigkeit von alten akanonischen Evangelien (dem Evangelium Marcions, dem Hebräerevangelium u. s. w.) und also eine Abfassung unserer kanonischen Evangelien erst im 2ten Jahrhundert zu setzen [2]): so ist

1) Dahin mag dann insbesondere auch gehören das Ergebniss der angekündigten einschlägigen neuesten Monographie von Delitzsch Ueber das Matthäusevangel. Lpz. 1853., welches nur erst in einem Nachträglichen etwa noch wird berührt werden können.

2) Am zusammenhängendsten hat diese Ansicht F. C. Baur

es nicht dies Ergebniss, welches sich rechtfertigt; vielmehr wird dies durch den gegenseitigen Widerspruch dieser Kritiker unter einander, wie durch die uns anderweit feststehende Unmöglichkeit eines Nachweises äusserlich der geschichtlichen Unächtheit der kanonischen Evangelien, innerlich der polemisch-irenischen Subjectivität und objectiven Zusammenhangslosigkeit, immer Unapostolicität ihres Inhalts, entkräftet. Immerhin indess hat diese ganze divergirende Anschauung ihr wissenschaftliches Mitstimmrecht sich mannhaft errungen.

Wenn aber, jene selbigen Principien zur nacktesten Consequenz fortbildend [1]), Bruno Bauer [2]) nicht blos mit Strauss im Leben Jesu den Beweis geführt hat, dass die Geschichte und die Reden Christi in den Evangelien den Charakter des nur traditionell-mythisch Gemachten an sich trügen, sondern auch, dass sie sehr schlecht gemacht seien (das Johanneische Evangelium nichts als ein gnosticisirender religiöser Roman zur Verbreitung einer metaphysischen Christologie aus der 2ten Hälfte des 2ten Jahrhunderts [3]), voll in

---

selbst entwickelt in seinen Krit. Untersuchungen über die kanon. Evangel. Tüb. 1847., mit dem Resultate, keines unserer kanonischen Evangelien sei wirklich historischen Charakters, indem jedes seinen bestimmten individuellen schriftstellerischen Charakter trage; am ältesten sei Matthäus (noch vor der Mitte des 2ten Jahrhunderts, um 130 bis 40, aus dem Hebräerevangelium entstanden), dann folge Lucas (aus dem Marcionitischen Evangelium), hierauf Marcus (aus Matthäus und Lucas), endlich als der jüngste Johannes —; ein Resultat, das freilich weder alle Jünger der Schule, noch der Meister selbst annoch vollständig zu unterschreiben vermögen.

1) Fort in jedem Sinne.

2) Bruno Bauer Kritik der evangel. Gesch. des Johannes. Brem. 1840. — Derselbe Kritik der evangel. Gesch. der Synoptiker. Lpz. 1841. 2 Bde. 8. — Ders. Krit. der evangel. Gesch. der Synopt. und des Johannes, 3ter und letzter Bd. Braunschw. 1842. — Ders. Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs. Berl. 1850 ff.

3) Und welch einer Christologie! „Der Johanneische Christus — so übersetzte die Hallische Allgem. Literatur-Zeitung 1841. Nr. 115. das Bauer'sche Ergebniss über denselben in einer anerkennenden Recension — predigt seinen Zuhörern am liebsten seinen himmlischen Ursprung und seine göttliche Machtvollkommenheit, und erinnert gern an die grosse Kluft, welche zwischen ihm und den armen Erdensöhnen befestigt sei. Mischt sich jemand in seine Angelegenheiten, so fährt er heftig gegen ihn auf (C. 2, 4.); verräth jemand Zweifel an seiner Hoheit und Herrlichkeit, so wird er zornig (C. 11, 33. 38.) und ertheilt Verweise (11, 40.); bewundert je-

Geschichte und Rede von Unzusammenhängendem und grobem Widerspruch, nicht der Keim wahrer Geschichte, nur ein Reflexionsgewebe der späteren christlichen Gemeinde, als Schlingpflanze um einige sehr schwache historische Data gelegt, dabei aber im guten Glauben, nicht Reflexion, sondern Geschichte zu geben [1]), der Ehre nicht einmal werth, Mythe zu heissen, ja selbst nicht ohne Wahnsinnsspuren [2]); die drei ersten Evangelien dagegen — ebenfalls nichts als meist albernes Gebilde nur des formenden Selbstbewusstseyns der damaligen Gemeine, Composition freier selbstbetrogener Dichtung oder übergeschnappter Speculation, wimmelnd von Widerspruch und Absurdität, von Geschichte und Wahrheit nichts [3]) — —): so

---

mand gegebene Beweise seiner übermenschlichen Herrlichkeit, so sagt er: Dies ist noch gar nichts, ich kann noch Grösseres leisten (C. 1, 52.; 6, 22.)! Gern macht er bemerklich, er befinde sich in einer ganz anderen Lage, als die Söhne der Erde (C. 5, 34. vergl. V. 33.; C. 7, 6.); er bete zu Gott um Erhörung nicht aus eigenem Bedürfniss, sondern aus Rücksicht gegen das umstehende Volk (C. 11, 42.); der himmlischen Stimme habe nicht er bedurft, sondern das Volk, um durch sie zur gläubigen Anerkennung seiner Herrlichkeit bestimmt zu werden (C. 12, 30.)" u. s. w.

1) So sollen z. B. alle die Verhandlungen mit dem Blindgebornen, den Eltern, den Nachbarn, gemacht seyn, „aber zugleich mit dem unerschütterlichen Glauben, dass das Alles so geschehen sei." „Der Verfasser glaubt Geschichte zu berichten, weil er die Ueberzeugung hat, dass diese Collisionen vollkommen naturgemäss sind, und diese Ueberzeugung ist für ihn um so fester, weil er hier demselben Schema folgt, nach welchem er sonst die Begebenheiten sich entwickeln lässt." [!]

2) Den noch leibhaftigen Christus lässt nach B. der Evangelist reden (C. 3, 16.), als sei er längst todt, und seine eigene Erfahrung in der Gemeinde (C. 3, 34.) trägt er in Jesu Rede hinein; die Erfahrungen der Apostel verwechselt er mit denen Jesu (C. 3, 11.); C. 2, 4. will er einmal eine Wunderthat berichten, und davon können ihn alle unpassenden Reden, die vorhergehen (die er aber ebenfalls erfunden und sich selbst in den Weg geschoben hatte), nicht abbringen; C. 3, 13. schiebt der Evangelist, der die Himmelfahrt schon hinter sich liegen hatte, Jesu seinen eigenen Standpunkt unter und lässt den noch leibhaftig vor Nikodemus stehenden Jesus den Anachronismus begehen, von seiner eigenen schon geschehenen Himmelfahrt zu sprechen (vergl. Tholuck Literar. Anzeiger 1842. Nr. 19. S. 150 f.); u. s. w.

3) Dies Nichts, ausgedehnt auch auf den „Urevangelisten" Marcus, wie auf seine Nachfolger Lucas und Matthäus, habe eben

hat diese Weisheit des Tages, grau schon als Embryo, längst sich selbst gerichtet [1]).

Zweite Unterabtheilung.

Die Apostelgeschichte [2]).

§. 20.

I.

Die Apostelgeschichte des Lucas [3]) — als das zweite Buch, ὁ δεύτερος λόγος (Apg. 1, 1.), seines Evangelii und überhaupt des ganzen τετράμορφον εὐαγγέλιον — enthält die Fortsetzung der evangelischen Geschichtserzählung von der

---

der sogenannte Johannes factisch ins Licht gesetzt; „das Geheimniss des Urevangelisten hat der Vierte verrathen." (Bauer am Schlusse des Ganzen, III. S. 341.)

1) „Die Lüge ist nur so lange gefährlich, als ihr noch ein Element von Wahrheit beigemischt ist; vollendet sie sich in sich selbst zur absoluten, so hört sie auf gefährlich zu seyn." Der Beweis, dass die ganze evangelische Geschichte lose Dichtung sei (natürlich aber nicht von Menschen, deren Keiner so kündlich Grosses nur zu ersinnen vermochte, vielmehr von Teufeln, die es ersannen, um 18 Jahrhunderte hindurch das Lebensmark der ganzen Christenheit durch solche Lüge zu nähren, um 18 Jahrhunderte lang in einer Welt der Sünde und des Todes erleuchtete Erkenntniss, heiliges Leben und freudiges Sterben durch solche Lüge zu wirken, um das eigene Satansreich durch solche Lüge zu stürzen), schliesst so den Beweis in sich, dass sie ganz und durchaus Geschichte ist.

2) Zur besonderen Literatur über die Auslegung der Apostelgeschichte: Phil. a Limborch *Commentar. in Acta App. et in epp. ad Rom. et ad Ebr. Roterod.* 1711. *fol.* — J. E. Imm. Walch *Dissertatt. in Acta Apostolorum. Jen.* 1756—61. 3 *Voll.* 4. — S. F. N. Morus, *Versio et explicatio Actuum App., ed. G. J. Dindorf. Lips.* 1794. 2 *Voll.* 8. — (J. O. Thiess Lucas' Apostelgeschichte neu übersetzt mit Anmerkungen. 1800. 8.) — T. W. Hildebrand Die Geschichte der Apostel Jesu nach Lucas. Lpz. 1824. 8. — R. Stier Die Reden der Apostel nach Ordnung und Zusammenhang ausgelegt. 2 Thle. (C. 1—13. und C. 14—28. der Apostelgesch.). Lpz. 1829. 30. 8. — Vorzüglich M. Baumgarten Die Apostelgesch., oder der Entwicklungsgang der Kirche von Jerusalem bis Rom. 2 Thle. in 3 Bdn. Halle und Braunschw. 1852. 8.

3) Ueber ihn s. §. 16, 1.

Wirksamkeit Christi. Sie erzählt die Geschichte Christi als des nun nicht mehr auf Erden Wandelnden, als des zur Rechten Gottes Erhöhten [1]), in ihrer apostolischen Grundlage, indem sie die apostolische Gründung der christlichen Kirche berichtet, zuerst unter den Juden, dann unter den Heiden; indem sie, mit anderem Worte, in einheitlichem Zusammenhange den Entwicklungsgang der Kirche von Jerusalem, der Hauptstadt der Judenwelt und Judenkirche, über Antiochien (den Heerd der ersten Anfänge der Heidenkirche) hinaus nach Rom, der an Jerusalems Stelle tretenden Hauptstadt der Heidenwelt und Heidenkirche, und damit — schrittweise folgend der nach dem Westen hinleitenden Geschichtsströmung — den Fort- und Uebergang der Verheissungen und des Heils des Reiches Gottes von den Juden zu den Heiden darstellt.

Die ersten Anfänge der Kirche unter Juden wie Heiden gingen aus von dem Apostel Petrus; das auserkohrne Rüstzeug aber für die Heiden ward sodann, zu der Apostelzahl auf ausserordentliche Weise hinzugethan, Paulus in seiner grossen apostolischen Thätigkeit. Das Buch umfasst danach zwei Haupttheile. Der erste, Cap. 1—12., handelt vorzugsweise von der grundlegenden apostolischen Wirksamkeit des Petrus, indem er Cap. 1—7. die Kirche unter den Juden und Cap. 8—12. die Kirche im Uebergange von den Juden zu den Heiden darstellt; der zweite, Cap. 13—28., von der Arbeit des Paulus und der Heidenkirche (deren Geschichte und Entwicklung Paulus in der Wendung seiner eigenen Geschichte uns vorzubilden scheint), von der Gründung der Heidengemeinden in Syrien, Kleinasien, Macedonien, Griechenland, Rom.

Nachdem also denn dargelegt worden, wie Jesu Gemeine seiner Verheissung zufolge auf den Felsen Petrus erbauet, durch sein Wort und Leiten gegründet, und im heiligen Geiste des Glaubens und der Liebe eine Zeugin geworden vor der Welt; wie demnächst auch die Heidenschaar mit

---

1) Seine Erhöhung in der Himmelfahrt sammt dem ersten Wirken des Erhöhten in der Geistesausgiessung eröffnet so die Apostelgeschichte, als das Princip aller Geschichte der Kirche.

jenen Erstgesammelten Eine Heerde unter Einem Hirten zu bilden begonnen, und so — mit Paulus zu reden (Röm. 1, 16.) — in geschichtlichem Werden und Seyn τὸ εὐαγγέλιον δύναμις θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι [1]); wie aber endlich auch — was derselbe Paulus in Wort und That bezeugt — je mehr und mehr der Segen des Evangeliums, als die Masse der Juden ihn verwarf, nach Gottes Rath ein Neues und Herrliches eben vorzugsweise in der Heidenwelt gründete, um erst von da aus zuletzt auch den Zurückgelassenen das Heil neu zuzuführen: so endet damit die dem neutestamentlichen Kanon noch angehörige Geschichte der Kirche, die Kämpfe, welche die streitende Kirche hinfort ununterbrochen zu bestehen haben sollte bis zum endlichen Triumph, menschlichen Geschichtschreibern zu berichten überlassend. Sie selbst hatte eben nur die kanonischen Anfänge dargestellt, deren kirchliche Fortsetzungen und Entfaltungen noch bis auf den heutigen Tag laufende sind.

II.

Schon der angegebene Inhalt der Apostelgeschichte ist auch eine Darlegung ihres Zwecks [2]). Sie gibt — und wollte mithin geben — eine Geschichte der ersten Gründung der Kirche unter Juden und Heiden und des Fort- und Uebergan-

---

1) „Darum dies Buch wohl möchte heissen eine Glosse über die Episteln St. Pauli“ (Luther Werke W. XIV, 107.); „dass St. Lucas mit diesem Buch die ganze Christenheit lehret bis an das Ende der Welt das rechte Hauptstück christlicher Lehre, nehmlich wie wir müssen alle gerecht werden allein durch den Glauben an Jesum Christum, ohne alles Zuthun des Gesetzes oder Hülfe unserer Werke“ (ebd. S. 106.).

2) Vergl. darüber bezugsweise: W. C. L. Ziegler Ueber den Zweck, die Quellen und die Interpolationen der Apostelgesch. (in Gabler's neuestem Journal Th. VII.); Griesbach *De consilio, quo scriptor in Actibus app. concinnandis ductus fuerit. Jen.* 1793.; Frisch *Utrumque Lucae commentarium non tam historicae simplicitatis, quam artificiosae tractationis indolem habere. Friberg.* 1817.; E. Th. Mayerhoff Ueber den Zweck, die Quellen und den Verfasser der Apostelgeschichte (in seiner Einleit. in die Petrinischen Schriften S. 1—30.); C. F. Kling Ueber den historischen Charakter der Apostelgeschichte (in den Theol. Studien 1837. II. S. 290—327.); u. A., von denen unt. an ihr. Orte.

ges des neutestamentlichen Reiches Gottes von jenen zu diesen, von Jerusalem nach Rom [1]). Lucas wollte also in seinem christlich historischen Zweck von der Geschichte der ersten Ausbreitung und Entwicklung des Christenthums in der Welt, der jüdischen, wie dann zumal der heidnischen Welt, und von der Wirksamkeit der dazu besonders dienenden Werkzeuge, eines Petrus und dann vornehmlich Paulus, dasjenige erzählen, was von diesem Gesichtspunkte aus ihm als vorzugsweise wichtig erschien, wobei er ohnehin etwa zum Theil gerade Augenzeuge gewesen, oder worüber er sonst doch besonders Bestimmtes wusste; und dass er dies dann nur in seinem, d. h. dem Paulinianischen, Geiste thun konnte, versteht sich von selbst.

Man hat indess neuerlich ganz besondere, von jenem einfacher geschichtlichen Zweck abseits liegende Tendenzen in der Apostelgeschichte verfolgt finden wollen; und zwar — der offen in sich selbst unhaltbaren Annahmen ganz zu geschweigen [2]) — entweder eine allgemeinere oder speciellere. — Nach den Einen wäre der Zweck des Lucas der allgemeine gewesen, darzuthun, dass die Heiden auf gleiche Weise, wie die Juden, zur Theilnahme am Messianischen Reiche bestimmt seien, und dass die Wirkung des Christenthums sich eben so mächtig unter den Heiden, wie Juden, gezeigt habe, also eine allgemeine Rechtfertigung der Paulinischen Methode, den Heiden das jüdische Ceremonialgesetz nicht aufzulegen, sondern ihnen vermöge ihres Glaubens an Christus allein gleichen

1) Siehe Baumgarten Die Apostelgesch., von Anfang bis zu Ende aller 3 Thle.

2) So erkennt Eckermann (Erklärung aller dunkeln Stellen des N. T. II. S. 165.) als Zweck die Beweisführung, dass Gott die Verbreitung der christlichen Religion wunderbar gefördert habe; Eichhorn (Einl. II. S. 19 ff.) — der Wahrheit näher kommend — vermuthet als Zweck eine allgemeine christliche Missionsgeschichte (wie hätte darin aber blos von Petrus und Paulus die Rede seyn dürfen?); Reuss a. a. O. 1. A. S. 64. modernisirte die Tendenz des Lucas dahin: „Das Buch nimmt eine freie Stellung inmitten der Partheien ein, lässt jede Meinung gewähren, welche nicht den Grund des Glaubens selbst verleugnete, und bietet ihnen allen eine heilsame Vermittlung an der Hand der Geschichte"; u. s. w.

Genuss an der Seligkeit des Reiches Gottes, wie den Juden, zu versprechen [1]). So sehr indess der Inhalt der Apostelgeschichte in einer gewissen Relation des Ganzen und in manchem Einzelnen für diesen Zweck zu sprechen scheinen könnte [2]), so steht doch im Widerspruch damit der Gesammtinhalt der Apostelgeschichte, von welchem Manches mit jenem Zwecke durchaus nicht zusammenhängt, zu welchem manches Andere aber ihm gemäss nothwendig noch hätte hinzukommen müssen, was uns doch [3]) nur erst aus Paulus' Briefen bekannt ist. — Nach Anderen (namentlich auf der einen Seite Schneckenburger [4]), auf der anderen Baur [5]), Schwegler [6]), Zeller [7]) u. A.) wäre der Zweck [8]) ein mehr besonderer gewesen, den Paulus nehmlich — wie Schneckenburger es fasst — so darzustellen, dass alle aus den Paulinischen Briefen bekannten Einwürfe der Judaisten wider ihn, seine Würde und Wirksamkeit auf eine für den judaistischen Standpunkt berechnete

---

1) Insofern Luther nicht blos, wie oben (S. 269. Anm. 1.) angegeben, sich über den Paulinischen Geist des Buchs ausspricht, sondern auch an der letztangeführten Stelle hinzusetzt über Lucas: „Solches Stück ist seine fürnehmste Meinung und Ursache dieses Buch zu schreiben —", würde auch Luther zu den Vertheidigern dieser Annahme gehören. Noch bestimmter sodann Michaelis in der Einleitung.

2) Die ausführliche Erzählung des Streites zwischen den judaisirenden Eiferern und dem Apostel Paulus in der Apostelgeschichte, die ausführliche Darstellung des Apostel- und Aeltestenconvents zu Jerusalem, auf welchem in Beziehung auf jenen Streit Grundsätze festgestellt wurden, und mehr dergl. spräche für jenen Zweck, der ohnehin auch bei Lucas, dem Gefährten des Paulus, von vorn herein leicht genug zu vermuthen wäre.

3) Z. B. in Bezug auf die Streitigkeiten zwischen den Judaisten und Paulus in den von ihm gegründeten Gemeinen.

4) M. Schneckenburger Ueber den Zweck der Apostelgeschichte. Bern 1841. 8.

5) Zuerst in einer Abhandlung der Tüb. Zeitschr. 1838. Hft. 3. S. 143., dann in seinem: Paulus der Apostel Jesu Christi. Stuttg. 1845.

6) Das nachapostol. Zeitalter. Th. II. Tüb. 1846.

7) In seinen Theol. Jahrbb. 1851. Hft. 1—3.

8) Nach Schneckenburger des Lucas, nach der Baur'schen Schule eines Pauliners im 2ten Jahrhundert.

Weise widerlegt erschienen, mit anderem Worte — nach neutübingischem Ausdruck — die Petrinische Parthei mit der Paulinischen zu versöhnen durch den Nachweis der Einstimmigkeit des Petrus und Paulus, wobei dann unhistorischerweise Petrus heidenchristliche, Paulus judaistische Färbung in der Apostelgeschichte empfinge [1]). Allein abgesehen von der Unerwiesenheit und Unerweisbarkeit der Ansicht, welche doch jener Annahme des Zweckes einer Vermittlung zwischen Petrus und Paulus zum Grunde liegt, dass die feindliche Trennung einseitig fortgebildeter Partheien, einer judaistischen und heidenchristlichen, schon auf die Apostel selbst zu übertragen sei, so widersprechen ja einestheils die Paulinischen Briefe, welche auch die Baur'sche Schule für ächt nimmt, die an die Römer, Corinthier und Galater, dem in der Apostelgeschichte von Paulus gegebenen Bilde keinesweges, sondern enthalten Andeutungen, die nur in der Apostelgeschichte die Ausführung finden; anderentheils aber schraubt jene ganze Hypothese die Darstellung der Apostelgeschichte zu einer Künstlichkeit und Absichtlichkeit hinauf, gegen die ihre Einfachheit ebenso grell absticht, als sie selbst — die Apostelgeschichte in einem grossen Theile ihres Inhalts [2]) — gegen jene vermeintliche Absicht plumpe Verstösse begehen würde. Davon ganz zu schweigen, dass unter dem milderen Namen der apologetischen und conciliatorischen Tendenz jene Zwecksetzung nur die härtesten, wie unbegründetsten und unbegründbarsten [3]) Anklagen der Entstellung und Verdrehung geschichtlicher Thatsachen, also einer Vernichtung der Geschichte, verdeckt, indem sie die handelnden Personen der Apostelgeschichte nicht

1) „Paulus petrinisirt und Petrus paulinisirt" würde — wie soeben zustimmend L. Noack Die Theologie als Religionsphilos. Lübeck 1853. S. 178. sich ausdrückt. Vergl. auch Bruno Bauer Die Apostelgesch. eine Ausgleichung des Paulinismus und des Judenthums innerhalb der christl. Kirche. Berl. 1850. (mit dem naiven Resultat, „das Original des Petrus und des Paulus der Apostelgeschichte sei der Jesus der synoptischen Evangelien").

2) Vgl. den hier schlagenden Nachweis in E. A. Schwanbeck Ueber die Quellen der Schriften des Luc. Theil I. Apostelgesch. Darmst. 1847. S. 94 ff.

3) S. den Nachweis in Baumgarten Die Apostelgesch.

blos als Menschen losgerissen von aller göttlichen Causalität, sondern als Partheiführer in dem Lichte selbstbewusster Täuschung erscheinen lässt.

Wie denn auch ferner theologischer Scharfsinn in Auslegung und Ausdeutung der Apostelgeschichte sich versuchen möge: jedenfalls führt eine genauere Untersuchung des Inhalts der Apostelgeschichte, besonnen genug angestellt, um einen gewissen Gesichtspunkt einer Schrift nicht sogleich für den vorherrschenden Zweck des Verfassers zu nehmen, zu dem Resultat, dass Lucas vielmehr einen und zwar den bezeichneten allgemein christlich historischen, als einen unhistorisch dogmatischen oder apologetischen, oder welchen anderen Zweck gehabt hat; und so bildet denn die Apostelgeschichte das erwünschte und nothwendige Band zwischen den Evangelien und den apostolischen Briefen, und steht als die geschichtliche Darstellung des Eintritts der Kirche in die Welt und der Art ihrer Aufnahme von der Welt in einem grundlegenden Verhältnisse zu dem in der Offenbarung Johannis gegebenen Bilde von der ersten und letzten Gestalt der Kirche.

III.

Dem dargelegten Inhalte und Zwecke der Apostelgeschichte entspricht nun allerdings keinesweges vollständig der Name, mit welchem sie uns überliefert worden ist, „Thaten der Apostel", indem ja die grössere Hälfte des Buchs von den ursprünglichen Aposteln gar nichts mehr berichtet, vielmehr — gemäss dem Rathe Gottes über Israel und die Heiden — hier ähnlicherweise das ursprüngliche Judenapostolat in den Hintergrund versetzt erscheint, wie die ganze Gegenwart der heiligen Geschichte Israels in den verborgenen Hintergrund der alttestamentlichen Schrift, wie die irdisch leibliche Gegenwart des Herrn in den verborgenen Grund des Sacraments versenkt, u. s. w.[1]). Jener Name indess, der übrigens doch keinesweges (als lautete er *Acta omnium apostolorum*) Unrichtiges, nur minder Genaues aussagt, ist ja auch nicht etwa der von dem Verfasser selbst zugeschriebene, wie (mit Ausnahme etwa des einzigen Wortes εὐαγγέλιον bei den Evange-

1) Vgl. Baumgarten Die Apostelgesch. Th. I. S. 164. 174 ff.

lien) die Nichtursprünglichkeit aller neutestamentlichen Ueberschriften kritisch feststeht [1]). Wenn aber die spätere Zufügung desselben die Deutung zuliess, als seien von der Wirksamkeit der von dem Herrn selbst berufenen Zwölf alle wesentlichen Fortschritte in der ersten Periode der Kirche abhängig zu denken: so musste dann eben um so eher die Wahrnehmung, dass Lucas nun doch eine fortgehende eingreifende Wirksamkeit aller Apostel nicht berichtet, den Anlass geben, dass man jetzt auf eigene Hand Reisen und Thaten der Apostel zur Bekehrung der Welt sich dachte und dichtete, und dadurch die vermeintlichen Lücken unseres Buchs auszufüllen suchte.

Wie nehmlich an die kanonische Evangelienliteratur sich in den folgenden Jahrhunderten ein apokryphischer Cyclus angehängt hat, so ist dies auch bei der Apostelgeschichte der Fall gewesen. Zahlreiche apokryphische *Acta* der Apostel tauchten in der Kirche auf, theils einzelnen Aposteln zugeschrieben [2]), theils als s. g. *historia certaminis apostolici* dem angeblichen ersten Bischof Abdias von Babylon [3]), theils auch als *τῶν ἀποστόλων περίοδοι* einem manichäischen Samm-

---

1) S. unten in der Geschichte des Textes §. 38, I. Ende.

2) Nachdem *Acta Barnabae*, *Andreae* und *Pauli et Theclae* schon am Ende des 17ten und in der Mitte des 18ten Jahrhunderts edirt worden waren (*Acta Barnabae ed. Papebroch.* 1698., *A. Andreae ed. Woog.* 1749., *A. Pauli et Theclae*, *gr. et lat.* bei *Grabe Spicilegia veterum patr. et haeret.* 1698. *I*, 95 *sq.*), hat neuerdings J. C. Thilo auch *Acta Thomae* (*Lips.* 1823. 8.), *Petri et Pauli* (*Hal.* 1837. 38. in 4.) und *Andreae et Matthiae* (*Hal.* 1846. 4.) herausgegeben, und zuletzt alle einzelnen C. Tischendorf in *Acta apostolor. apocrypha. Lips.* 1851. 8. gesammelt, indem er den 6 bereits bekannten (eben genannten) noch 7 andere, *Acta Philippi*, *Matthaei*, *Bartholomaei*, *Thaddaei*, *Johannis* und noch andere *Philippi* (*Phil. in Hellade*) und noch andere *Thomae* (*Consummatio Thomae*) hinzugethan hat.

3) Die unter des Abdias Namen auf uns gekommenen compilatorischen *Acta* aller Apostel sind als *Abdiae Babyloniae primi episcopi de historia certaminis apostolici libb. X Julio Afric. interprete. Col.* 1569. und dann öfter, auch bei Fabric. *Cod. apocr. N. T.* I, 387—742., so wie deutsch durch K. F. Borberg Bibliothek der neutestamentlichen Apokryphen. Bd. I. Stuttg. 1841. S. 391—721., herausgegeben worden. Vgl. J. C. Stemler *De vera fictaque cert. ap. hist. Lips.* 1767. 4.

ler und Bearbeiter Leucius Charinus [1]) beigemessen [2]): Schriften, die allerdings wohl manches Wahre (namentlich Abdias das uns sonst schon glaubhaft Bekannte), aber mit überwiegender Dichtung enthalten, des ächt historischen Charakters ermangeln, und weit jüngeren Ursprungs sind [3]).

IV.

Was die Quellen unserer Apostelgeschichte betrifft [4]), so war von einem grossen Theile der Ereignisse des zweiten Haupttheils Lucas (nach §. 16, I.) Augenzeuge; er benutzte aber bei diesem, wie bei dem ersten Haupttheile, ausser ihm so leicht zugänglicher sicherer mündlicher Ueberlieferung gewiss auch schriftliche Quellen [5]), ihren Inhalt mit dem, was er als Augenzeuge wusste, zu Einem Ganzen verschmelzend. Daher denn das durchaus eigenthümlich verschiedene Gepräge der Reden eines Petrus, Paulus und aller übrigen Personen in der Apostelgeschichte; Reden, die zwar natürlich und nothwendig alle ja auch Lucanische Redaction bekunden [6]), doch

---

1) Vgl. auch Thilo *Fragmenta actuum S. Joh. a Leucio Charino conscript. P. I. Hal.* 1847. 4.

2) Auch eine apokryphische Apostelgeschichte der Ebioniten wird erwähnt bei Epiphanius *haer.* XXX, 16.; s. Fabricii *Cod. apocr. N. T.* II, 762.

3) Vgl. über sie alle in literarischer Beziehung Thilo in den *Acta Thom. p. LII sqq.*; mehr noch würde der nicht erschienene 2te Theil seines *Cod. apocr.* dargeboten haben.

4) Vergl. Königsmann *Prolusio de fontibus commentarr. sacr., qui Lucae nomen praeferunt. Alton.* 1794. (Pott *Sylloge commentatt. vol. III.*); J. C. Riehm *De fontibus actuum apost. Traj.* 1821.; die bereits oben (S. 269.) angeführten Abhandlungen oder Schriften von Ziegler, Mayerhoff, Kling; E. A. Schwanbeck Ueber die Quellen der Schriften des Lucas. Bd. I. Apg. Darmst. 1847.; u. A.

5) Dies ist aus Luc. 1, 1. fürs Evangelium ja wohl sicher genug, und wird aus der Analogie dann auch für die Apostelgeschichte wahrscheinlich, wenn sich gleich das Proömium des Evangeliums keinesweges unmittelbar mit auf die Apostelgeschichte bezieht.

6) Mag man immerhin dahin rechnen manche Eigenthümlichkeiten Lucanischer Schreibart (über diese s. mehr oben beim Evangelium §. 16. S. 166 ff.) und die durchgängige (theils wörtliche, theils freiere) Anführung des A. T. nach der LXX, wie de Wette

aber zugleich wesentlich so eigenthümlich verschiedenen Charakters, so treue Reflexe des augenblicklichen Eindrucks, so genau in einzelner Detailschilderung sind, dass ohne schriftliche (oder schriftlicher gleich stehende, hinsichtlich des Paulus zum Theil möglicherweise memoriale) Grundlage keine menschliche Kunst sie also den Verhältnissen, unter denen sie gesprochen sind, hätte anpassen können. Es wird übrigens stets eine vergebliche Arbeit bleiben, diese schriftlichen Quellen der Apostelgeschichte genau nachweisen zu wollen [1]).

V.

Mit der Gefangenschaft und dem Wirken, und zwar un-

Einleit. S. 208. (2. A.) dies in der ganzen Apostelgeschichte, die Reden nicht ausgenommen, findet.

1) Zuletzt hat dies Schwanbeck a. a. O. versucht, indem er als schriftliche Quellen der Apostelgeschichte annimmt 1. eine Biographie des Petrus, 2. eine rhetorische Arbeit über den Tod des Stephanus, 3. eine Biographie des Barnabas und 4. Memoiren des Silas; Quellen, deren Inhalt der Redactor (als welcher übrigens nicht Lucas angenommen werden könne) nun aber nicht frei reproducirt und verarbeitet, sondern nur an einander geschoben habe. Der Verfasser, von Haus aus Nichttheolog, verkennt gänzlich, dass die Apostelgeschichte auch ein Geist durchdringt, dessen Einheit, Macht und Tiefe jetzt Baumgarten so schön gezeichnet hat. — Aber auch die positiven Quellenangaben Anderer haben ein sicheres Resultat nicht gefördert. Dass insbesondere zu den schriftlichen Quellen des Lucas bei der Apostelgeschichte eine Schrift gehört habe (wahrscheinlich das Werk eines zu einer gewissen Gnosis hingeneigten Alexandriners), von der wir noch Fragmente besitzen (in Grabe *Spicilegia veterum patr. et haeret. I.* und in Fabricii *Cod. apocr. N. T.*), eine Darstellung der Geschichte und Lehrstreitigkeiten des Petrus, das schon von Clem. Alex. *Strom. VI. p.* 636. erwähnte *κήρυγμα Πέτρου* (*praedicatio Petri*), oder ähnliches uns dunkel Bekannte, das ist eine durchaus willkührliche Annahme mancher Neueren (Ziegler, Bertholdt, Kuinöl), die durch gar nichts begründet erscheint. Die Schriften jener Art charakterisirt ohnehin sämmtlich nicht sowohl ein historisches, als vielmehr ein ganz bestimmtes, einseitiges dogmatisch polemisches Interesse; entweder — wie bei dem *κήρυγμα* — Opposition gegen einen fleischlichen Judaismus und Streben nach recht anschaulicher Darstellung der Harmonie des Petrus und Paulus, oder — wie in den Clementinen und den mancherlei Recensionen der *περίοδοι Πέτρου* — ebionitisirende Darstellung des Petrus als eines engherzigen Judaisten. Vgl. ob. S. 29.

gehinderten Wirken [1]), des Paulus in Rom — als dem erreichten Zielpunkte seines apostolischen Laufes von dem Mittelpunkte des Judenthums und der Judenkirche bis zu dem Centrum des Heidenthums und der Heidenkirche (vergl. Nr. I. II.) — schliesst die Apostelgeschichte, und zwar (Apg. 28, 30 f.) mit dem zweiten Jahre jener Gefangenschaft, ohne Paulus' Freilassung oder Tod zu erwähnen, wahrscheinlich weil das Buch eben damals geschrieben war [2]). Man hat zwar gemeint (de Wette Einleit. [3])), die Apostelgeschichte sei unvollendet; das rein Willkührliche dieser Annahme aber springt um so mehr in die Augen, da nicht nur das Evangelium Lucä eben so unmerkbar und selbst in der Form analog schliesst, als die Apostelgeschichte [4]), und das anscheinend nicht weiter Epoche Machende des Endpunktes ja so vollkommen gerechtfertigt seyn würde durch eben diese Abfassungszeit, sondern da ja wirklich auch sowohl einerseits der anscheinende Abschluss der Arbeit eines Paulus vor der Welt, als besonders andererseits das eben jezt und so erreichte Endziel, die eben jetzt und so von Lucas vollendete Darstellung des Entwicklungsganges der Kirche von Je-

---

1) Das inhaltsschwere letzte Wort der Apostelgeschichte Cap. 28, 31. ist ἀκωλύτως, dessen Gewicht aus dem früheren gesteigerten κωλύτως seines Laufs unter den Juden sein volles Verständniss erhält. Vergl. darüber Baumgarten Die Apostelgesch., am Ende des 3. Bandes.

2) Diese Annahme stimmt auch zur Chronologie des Evangeliums Lucä (wie wir dieselbe §. 16. S. 155 ff. haben fixiren können), dessen Daseyn durch die Apostelgeschichte (Cap. 1, 1.) vorausgesetzt wird.

3) Auch Reuss a. a. O. 1. A. S. 63., und zwar er daselbst ohne eine Miene zum Beweis („das Werk, welches übrigens unvollendet ist" u. s. w.). Ja sogar Thiersch (wie Baumgarten nicht ohne Grund ihm dies zum Vorwurf macht) meint am Ende des Buchs eine Kälte gegen den Gegenstand und eine Gleichgültigkeit gegen die letzten Schicksale Pauli zu erkennen, wenn nicht das Abbrechen der Erzählung äusserlich veranlasst gedacht werde.

4) Das positiv Angemessene der Form des Schlusses der Apostelgeschichte hat übrigens auch Stier Die Reden der Apostel Th. II. S. 516. dargelegt.

rusalem bis Rom, eine so hochbedeutsame Epoche als Endpunkt setzt [1]).

Wenn wir den Lucas zur Zeit jener Paulinischen Gefangenschaft auch selbst in Rom finden (Apg. 28, 13—16.; Col. 4, 14.; Philem. 24.), so ist die Folgerung des Hieronymus für Rom als Abfassungsort der Apostelgeschichte („*in eadem urbe librum esse compositum*“ — *Catal. c.* 17.) so uneben nicht; da indess Lucas schwerlich die ganze Zeit über dort bei Paulus war (wie denn namentlich der in die spätere Zeit des Paulinischen Aufenthalts zu Rom fallende Philipperbrief keine Spur von dem Dortseyn des Lucas verräth), so bleibt die positive Richtigkeit jener Folgerung dahingestellt.

Schwieriger zu bestimmen, als die Zeit der Abfassung der Apostelgeschichte selbst, sind die im Einzelnen darin vorausgesetzten und geschichtlich ausgefüllten Zeiten, und dass die Chronologie in der Apostelgeschichte für uns mannichfache Schwierigkeiten hat und haben muss, ist ja natürlich. Von Alters her sind Versuche gemacht worden, sie zu ordnen, wobei als objectiv historisch bestimmbare Hauptmomente namentlich in Betracht kommen konnten: die Steinigung des Stephanus (Apg. 8, 59 f.), die Bekehrung des Paulus (C. 9, 1 ff. vergl. C. 12, 2 ff. und Gal. 2, 1.), der Tod des Herodes Agrippa (C. 12, 20 ff.), die Hungersnoth in Palästina (C. 11, 28. u. 12, 25.), das Proconsulat des Sergius Paulus auf Cypern (C. 13, 7.), die Vertreibung der Juden aus Rom (C. 18, 2.), das Proconsulat des Gallio zu Corinth (C. 18, 12.), die Procuratoria des Felix von Judäa (C. 23, 24. u. 24, 10.), und die Nachfolge des Festus darin (C. 24, 24.). Hienach haben denn verschiedentlich die Chronologie der Apostelgeschichte geregelt: Eusebius, Hieronymus, das *Chronicon paschale*, Baronius, Petavius, Usher, Pearson [2]), Tillemont, Basnage, Bengel, Michaelis, Hug, Eichhorn und viele Andere [3]), und das ganze positive und negative

1) Wenn Credner Einleit. S. 284. für eine spätere Abfassungszeit „das wunderbare, zum Theil mythenartige Gewand, in welches das Einzelne gehüllt ist, das Gewicht, welches auf das Auflegen der Hände gelegt wird“ und dergl. noch mehr anführt, dabei doch aber die Abfassung durch Lucas festhält: so möchte ihm der Beweis nicht leicht fallen, dass innerhalb eines oder einiger Lustra die feste Grenze zwischen Mythus und Nichtmythus u. s. w. gesetzt sei.

2) J. Pearson *Annales Paulini. Hal.* 1713. 4.

3) Neuerlich unter Anderen C. Schrader, H. A. Schott,

Ergebniss ist neuerlich kritisch prüfend und sichtend zusammengefasst worden theils durch Anger[1]), theils durch Wieseler[2]). Gegen die Resultate der beiden Letzteren können die neueren vagen Negationen der Tübinger Schule nur als unerheblich erscheinen.

VI.

Was endlich die Aechtheit der Apostelgeschichte betrifft, so bezeichnet der Verfasser sich selbst öfter als Begleiter des Apostels Paulus und als Augenzeugen (eines Theils) der Geschichte (C. 16, 10—17.; 20, 5—15.; 21, 1—17.; 27, 1. bis 28, 16.); und mit dieser eigenen Aussage (welche nach dem Grundsatze höherer Kritik bei jeder Schrift so lange für wahr zu halten ist, als nicht das Gegentheil erwiesen worden) harmoniren denn auch theils die sonstigen inneren Merkmale der Apostelgeschichte, die eine so genaue Kenntniss der darin beschriebenen Zeiten und Umstände verräth, so unbefangen und wahr die Charaktere der handelnden und redenden Personen darstellt, so erhaben sich zeigt über der vorherrschend dogmatischen Absichtlichkeit, wie über den Einseitigkeiten und Uebertreibungen in den apokryphischen *Actis*, und dergl., theils die deutliche Stimme der Geschichte.

Schon seit der 2ten Hälfte des 2ten Jahrhunderts (von Irenäus *adv. haer.* III, 14, 1.[3]); von dem aus der 2ten Hälfte

---

J. F. Wurm (in den oben bei der Chronologie des Paulus S. 49. angeführten Schriften von 1830, 32 u. 33); J. F. Köhler Versuch über die Abfassungszeit der epistolischen Schriften im N. T. u. s. w. Lpz. 1830. 8.; A. Göschen Bemerkungen zur Chronologie des N. T., in den Theol. Studien. 1831. IV.; u. s. w. (Vergl. auch H. Böttger Beiträge zur historisch-kritischen Einleitung in die Paulinischen Briefe. III. IV. Gött. 1837 f. 8.)

1) R. Anger *De temporum in Actis apostolorum ratione. Lips.* 1833.

2) K. Wieseler Chronologie des apostol. Zeitalters bis zum Tode der Apostel Paulus und Petrus. Gött. 1848.

3) Irenäus führt hier einen grossen Theil des Inhalts der Apostelgeschichte und viele einzelne Stellen aufs bestimmteste als von Lucas aus der Apostelgeschichte an. „*Quoniam* — sagt er — *is Lucas inseparabilis fuit a Paulo, et cooperarius ejus in evangelio, ipse fecit manifestum, non glorians, sed ab ipsa productus veritate. Separatis enim, inquit, a Paulo et Barnaba et Johanne, qui vocabatur Marcus,*

des 2ten Jahrhunderts herrührenden Briefe der Gemeinden von Lugdunum und Vienna an die asiatischen und phrygischen, bei Eusebius *h. e.* V, 2.[1]); von Tertullian *de baptismo c.* 10., *de jejunio c.* 10., *de praescrr. c.* 22., *contra Marc.* V, 2.[2]); von Clemens Alex. *Strom. V. p.* 588. *ed. Sylb.* [*p.* 696. *Pott.*][3]), von dem alten s. g. Muratorischen Kanon[4]), von der alten syrischen Peschito, von Origenes bei Eusebius *h. e.* VI, 25.[5])

---

et quum navigassent Cyprum, nos venimus in Troadem (*Act.* 15, 39.; 16, 8 *sqq.*); *et quum vidisset Paulus per somnium virum Macedonem dicentem: Veniens in Macedoniam opitulare nobis .... Navigantes igitur a Troade, direximus navigium in Samothracen* (*Act.* 16, 11.); *et deinceps reliquum omnem ipsorum usque ad Philippos adventum diligenter significat, et quemadmodum primum sermonem loquuti sunt: Sedentes enim, inquit .. (v.* 13.); *et quinam crediderunt, et quam multi. Et iterum ait: Nos autem navigavimus post dies azymorum .. (Act.* 20, 6.). *Et reliqua omnia ex ordine cum Paulo refert, omni diligentia demonstrans et loca et civitates et quantitatem dierum, quoadusque Hierosolymam ascenderent; et quae illic contigerint Paulo, quemadmodum vinctus Romam missus est, et nomen centurionis, qui suscepit eum et parasema navium, et quemadmodum naufragiam fecerat .., et quemadmodum inde Puteolos navigaverunt, et inde Romam pervenerunt, et quanto tempore Romae commorati sunt. Omnibus his quum adesset Lucas, diligenter conscripsit ea*" *cet.*

1) Der Brief nennt zwar den Lucas nicht namentlich, die Beziehung aber in den Worten (bei Schilderung des Verhaltens der Märtyrer): *Καὶ ὑπὲρ τῶν τὰ δεινὰ διατιθέντων ηὔχοντο, καθάπερ Στέφανος ὁ τέλειος μάρτυς· Κύριε, μὴ στήσῃς αὐτοῖς τὴν ἁμαρτίαν ταύτην* — auf Apg. 7, 60. ist ganz unverkennbar.

2) *De bapt.*: „*Adeo postea in Actis App. invenimus, quoniam qui Johannis baptismum habebant, non accepissent Sp. S.*" *cet.*; *de jejun.*: „*Porro cum in eodem commentario Lucae et tertia hora orationis demonstretur, sub qua Sp. S. initiati pro ebriis habebantur, et sexta, qua Petrus ascendit in superiora*" *cet.*; *de praescrr.*: „*Probantibus actis app. descensum Sp. S.*"; *c. Marc.*: „*Scripturam actorum apostolicor. confirmat, apud quam ipsa etiam epistolae istius materia recognoscitur, intercessisse quosdam, qui dicerent, circumcidi oportere et observandam esse Mos. legem; tunc apostolos de ista quaestione consultos*" *cet.*

3) *Ὁ Λουκᾶς ἐν ταῖς πράξεσι τῶν ἀπ. ἀπομνημονεύει τὸν Παῦλον λέγοντα κ. τ. λ.* (*Act.* 17, 22.; vergl. auch Clem. *Adumbratt. in Petri ep.* 1. *ed. Pott. p.* 1007.)

4) S. unten Geschichte des Kanons, §. 34.

5) *Λουκᾶς ὁ γράψας τὸ εὐαγγέλιον καὶ τὰς πράξεις.*

u. s. w.) bis auf Eusebius, welcher ausdrücklich *h. e.* III, 25. die Apostelgeschichte als von jeher ganz allgemein anerkannte kanonische Schrift des Lucas anführt, wird allgemein als Verfasser der Apostelgeschichte Lucas genannt (nach Philem. 24.; Col. 4, 14. und 2 Tim. 4, 11. jener treue Gefährte des Paulus), und die Schrift allgemein als kanonische betrachtet und anerkannt. Dass die Apostelgeschichte, obgleich nur diesem Gehülfen des Paulus, nicht einem Apostel selbst, beigelegt, doch so frühzeitig und widerspruchslos den Charakter der Kanonicität erhielt, erklärt sich (ausser aus ihrem Inhalte) wohl besonders daraus, dass es so nahe lag, indem man den ersten Haupttheil des Lucanischen Werks, das Evangelium, auch wohl wegen der Ueberlieferung von einer Betheiligung des Paulus bei demselben, als ächt und kanonisch anerkannte, diesen Begriff auch auf den zweiten Haupttheil, die Apostelgeschichte, auszudehnen, zumal da eine Paulinische Färbung auch dieses Buch so gar nicht zu verkennen war [1]).

Nicht aber etwa, als hätte erst mit der 2ten Hälfte des 2ten Jahrhunderts ein kirchliches Wissen um die Apostelgeschichte begonnen. Auch schon frühere Anspielungen auf dieselbe und Allegate aus ihr sind mit hoher Wahrscheinlichkeit zu erkennen, nicht nur bei einem Tatian *Orat. c. Graec. p.* 144. [2]), sondern auch bei einem Justinus Martyr *Dial. c. Tryph. p.* 302. *ed. Col.* [3]), ja — und noch deutlicher — selbst bei einem Polycarp *ad Philipp. c.* 1. [4]) und einem Ignatius *ep. ad*

---

1) Ohnehin konnte der Apostelgeschichte nicht, wie es bei dem Evangelium Lucä möglicherweise der Fall hätte seyn können, die Vergleichung mit apostolischen Schriften derselben Gattung den kanonischen Rang noch irgend streitig machen.

2) *Ὁ γὰρ πάντων ἀνενδεὴς οὐ διαβλητέος ὑφ' ὑμῶν ὡς ἐνδεής*, wahrscheinlich Anspielung auf *Act.* 17, 25.: *Οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρώπων θεραπεύεται προσδεόμενος τινός.*

3) *Παθητὸς γενησόμενος ὁ Χριστός*, auf *Act.* 26, 23.: *εἰ παθητὸς ὁ Χριστός.* (Vergl. auch *apol. II. p.* 85.: *Ἰουδαῖοι .. ἠγνόησαν* [*τὸν Χριστόν*] mit *Act.* 13, 21.: *οἱ γὰρ κατοικοῦντες ἐν Ἱερουσαλὴμ καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτῶν τοῦτον ἀγνοήσαντες.*)

4) *Ὃν ἤγειρεν ὁ θεὸς, λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ ᾅδου*, auf *Act.* 2, 24.: *Ὃν ὁ θεὸς ἀνέστησε, λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου.*

Smyrn. c. 3.[1]). Freilich sind dies nun aus der früheren Zeit noch nicht ganz bestimmt anerkennende Anführungen aus der Apostelgeschichte, und überhaupt finden wir in den frühesten Zeiten des Christenthums dieselbe seltener und weniger bestimmt angeführt, als im Ganzen die Evangelien und die Paulinischen Briefe. Allein einmal sind ja auch die ältesten Bezüge auf die Evangelien meist nicht Citate, sondern nur Allegate; sodann hat doch gerade die Apostelgeschichte selbst vor den Evangelien und Paulinischen Briefen Eine historische Beziehung voraus[2]); ferner war ja auch die Apostelgeschichte theils wirklich keine apostolische Schrift, theils konnte dieselbe, als zunächst für einen Privatmann, den Theophilus, bestimmt (*Act.* 1, 1. vgl. §. 16, III.), und als so einzeln stehendes Werk, sich nicht wohl in gleich kurzer Zeit so allgemein verbreiten, als die für ganze Gemeinen bestimmten apostolischen Werke; und endlich regte auch ihr Inhalt, so anziehend und hochwichtig er an sich war, doch bei den Christen das Lesebedürfniss weniger an, und bot zu Citaten in apologetisch-dogmatischen Schriften, wie die meisten in der ersten christlichen Zeit waren, weniger Anlass, als der Inhalt der Evangelien und der meisten Paulinischen Briefe[3]).

Allerdings nun gab es auch von der Apostelgeschichte, wie von allen neutestamentlichen Schriften, manche eigentliche Gegner in der alten Kirche; namentlich: die Marcioniten[4]), deren Principien freilich von vorn herein Alles zuwi-

1) *Μετὰ δὲ τὴν ἀνάστασιν συνέφαγεν αὐτοῖς καὶ συνέπιεν*, auf *Act.* 10, 41.: *Οἵτινες συνεφάγομεν καὶ συνεπίομεν αὐτῷ μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.*

2) Lucian von Samosata in der 2ten Hälfte des 2ten Jahrhunderts im Philopatris spottet über den *ἄγνωστος ἐν Ἀθήναις*, mit unzweideutigem Bezug auf *Act.* 17, 23.

3) Daraus, dass die Apostelgeschichte weniger in der Kirche gelesen wurde, und dass also unter den Laien, die ja überhaupt nicht immer eine gute Bekanntschaft mit der Bibel hatten, sie minder bekannt war, als manche andere Theile des N. T., versteht sich dann auch eine Mittheilung des Chrysostomus, wenn er *hom. I. in acta app.* sagt: *Πολλοῖς τοῦτο τὸ βιβλίον οὐδ' ὅτι ἐστὶ γνώριμόν ἐστιν, οὔτε ὁ γράψας αὐτὸ καὶ συνθείς.*

4) S. Tertull. *c. Marcion. V*, 2. vergl. mit *de praescript. c.* 22.

der seyn musste, was die Apostelgeschichte über den Zusammenhang des Judenthums und Christenthums, von dem Anschluss des Paulus an jüdische Gebräuche u. s. w. sagt, und die in diesem Fall nun, statt, wie beim Evangelium und bei den Paulinischen Briefen, zu verstümmeln, lieber das Leichtere vorzogen, geradezu zu verwerfen; ferner die Manichäer, deren Kritik das denkbar Willkührlichste überhaupt war, und die schon aus Feindschaft gegen das A. T. Gegner der Apostelgeschichte seyn konnten [1]); sodann die Ebioniten, sehr natürlich als unversöhnliche Gegner wie der Paulinischen Lehre von der Bestimmung der Heiden für das Messiasreich nur mittelst des Glaubens, so des Paulus selbst [2]); endlich die Severianer, gleichgesinnt gegen den Heidenapostel [3]) durch ihre einseitige Ascetik. Der Widerspruch dieser Gegner beruhte mithin offenbar nur auf ihren befangenen dogmatischen Ansichten und Principien, und kann darum nichts weniger als erheblich erscheinen — ebenso wie dann auch die neueste Ankämpfung gegen unser Buch durch die Baur'sche Schule auf dem Zwange des Vorurtheils beruht von dem (eben sichtlich auch mit durch die Apostelgeschichte Lügen gestraften) unversöhnlichen Gegensatze des Petrinismus und Paulinismus in der apostolischen Zeit, ohne welches die Eigenthümlichkeit

---

1) Augustin macht noch einen anderen Grund für ihre Verwerfung der Apostelgeschichte geltend, wohl aber irrthümlich, da ja die Manichäer zwischen Heiligem Geist und Paraklet unterschieden. „*Nosti* — sagt er *de utilitate credendi c.* 2. *n.* 7. —, *quod auctoris sui Manichaei personam in apostolorum numerum inducere molientes dicunt Spiritum S., quem Dominus discipulis . . promisit, per ipsum ad nos venisse. Itaque si illos actus apostolorum acciperent, . . non invenirent, quomodo*" *cet.* Ebenso *epist.* 237. (*al.* 253.) *n.* 2.: „*Quidam Manichaei canonicum librum, cujus titulus est actus app., repudiant. Timent enim evidentissimam veritatem, ubi apparet Sp. S. missus*" *cet.*

2) Die apokryphische Apostelgeschichte, welche die Ebioniten besassen (Epiphanius *haer.* XXX, 16.; s. oben S. 275. Anm. 2.) neben der unsrigen (Epiphanius *haer.* XXX, 3, 12.), war voll von Schmähungen auf Paulus.

3) *Βλασφημοῦντες δὲ* — sagt Eusebius von ihnen *h. e.* IV, 29. — *Παῦλον τὸν ἀπόστολον ἀθετοῦσιν αὐτοῦ τὰς ἐπιστολὰς, μηδὲ τὰς πράξεις τῶν ἀποστόλων καταδεχόμενοι.*

ihrer Gesammtanschauung gar nicht bestehen könnte, mit welchem sie selbst steht und fällt.

Wenn ausserdem auch manche nüchternere Kritiker der Neuzeit, wie de Wette (in der Einleitung) und Andere [1]), die Aechtheit der Apostelgeschichte aus inneren Gründen bezweifelt haben, so liegt die einseitige Subjectivität dieser Ansicht auf der Hand [2]). Wundererzählung — bei der Geschichte der Gründung und des ersten Hervortretens einer Anstalt, wie die christliche Kirche (einzig in der Welt und in ihrem Wesen über der Welt), so ganz in göttlicher Ordnung — und das bei Uebernatürlichem so ganz natürliche Geheimnissvolle gilt diesen Gegnern für mythenhafte, unbestimmte, schwankende Sage [3]), die schon in dem Wunderbaren selbst das Verdachterregende und Unglaubhafte trage, und deren Daseyn die Aechtheitsannahme verpöne. Exegetische Schwierigkeiten erklärt man kurzhin für falsche Angaben, historische Schwierigkeit für historischen Missgriff [4]), ohne da-

---

1) Credner jedoch in der Einleit. erkennt die Aechtheit der Apostelgeschichte an.

2) Genauer im Einzelnen bin ich de Wette gefolgt Beiträge S. 76—92.

3) Wobei zugleich die Prätension auftritt, dass all solch berichtetes Wunderbare denn auch nur eine wunderbare Seite haben müsse, dass — wie dies auch Credner beansprucht Einl. S. 270. — die *Act.* 2, 2 ff. „als ein ausserordentliches Wunder beschriebene" Geistesausgiessung (die erste, eigentliche, ein für alle Mal geschehene) darum auch in all ihrer späteren Nachwirkung *Act.* 10, 44 f.; 11, 15.; 15, 8. ganz ebenso hätte dargestellt werden müssen, u. s. w.

4) Und beiderlei, exegetische wie historische, Schwierigkeit in der Apostelgeschichte, noch dazu wohl lösbar, wie die Exegeten (auch u. A. Tholuck Die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte. Hamb. 1837. S. 378 ff., desgl. meine Beiträge a. a. O., in einem wichtigen und von den Gegnern hart ausgebeuteten Einzelpunkte — Apg. 5, 36. — F. O. Zuschlag Theudas. Cass. 1849., vorzüglich aber ganz neuerdings Baumgarten in seinem grossen Werke über die Apostelgeschichte) im Einzelnen gezeigt haben. [Was das von mir in den Beiträgen Ausgesprochene betrifft, so habe ich nur in Einem einzelnen Punkte, die Zählung der Reisen des Apostels Paulus seit seiner Bekehrung nach Jerusalem betref-

bei doch irgend zu motiviren, warum denn nur die uralte christliche Geschichtschreibung dergleichen nicht habe enthalten können, was aller alten Geschichtschreibung nicht fehlt [1]). Ein kurzer oder minder genauer Bericht heisst den Gegnern schlechtweg ungenügend, wobei man unter Anderem auch mit der Prätension an den Lucas tritt, dass er allenthalben einen vollständigen Bericht über alles Berührte geben, allenthalben namentlich auch eine gleich genaue Specialkenntniss des Lebens des Paulus verrathen müsse, als Paulus selbst in seinen Briefen; u. s. w. u. s. w. An die Spitze aber der ganzen Argumentation stellt man die Berufung auf das Proömium des Evangeliums Luc. 1, 1 ff., wodurch sich ja Lucas selbst nur auf andere Augenzeugen gründe und von sich blos als Erforscher und Bearbeiter fremder Ueberlieferung spreche; während doch sichtlich diese gegnerische Spitze, so zuversichtlich sie auftritt, so entschieden auf willkührlicher Exegese ruht. Falls sich wirklich auch das Proömium des Evangeliums mit auf die Apostelgeschichte bezöge, was doch zum wenigsten nicht ausgemacht ist, so beruft sich Lucas da ja keineswegs schlechthin auf andere Augenzeugen, sondern auf solche Augenzeugen, die das von Anfang an (ἀπ' ἀρχῆς) waren, und er sagt nicht, dass er blos fremde Ueberlieferung erforscht, sondern dass er Allem (πᾶσιν: πράγμασιν aus dem Voranstehenden möglicherweise so gut, als ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπταις κ. τ. λ.) von Anfang an genau nachgeforscht habe; eine historische Kritik, welche überhaupt bei keinem historischen Werke fehlen durfte, also auch bei der Apostelgeschichte nicht, geschweige bei einem Werke, dessen zweiter Theil ja doch sie blos war. — Gegenüber diesen subjectiven Raisonnements mag es immerhin als ein bedeutsames Resultat betrachtet werden, dass neuerdings selbst von neutübinger Seite her die Apostelgeschichte nicht nur als das Werk

---

fend, jetzt, gegenüber einer früheren unhaltbaren Ansicht, bereits oben S. 47. Anm. 1. das Richtigere entwickelt, ganz unbeschadet der Glaubhaftigkeit neutestamentlichen Berichts.]

1) Apostolisches Werk im strengen Sinn war ja die Apostelgeschichte ohnehin nicht einmal.

Eines Verfassers aus inneren Gründen erwiesen worden ist [1]), sondern auch als das Werk desselben, welcher der Verfasser des 3ten Evangeliums ist [2]), wobei man dann freilich doch, um das Axiom der Schule zu halten, das Buch erst in die 1ste Hälfte des 2ten Jahrhunderts (als Werk eines Pauliners aus der Römischen Kirche) setzt [3]); letzteres wesentlich schon die Ansicht des Meisters der Schule selbst [4]), welcher in ihrem eigentlichen und specifischen Gesammtconnex, wie in ihrer ernst gemeinten Ausmündung in Selbstironie [5]), nun aber ganz neuerlich nicht blos [6]) mit dem allgemeinen Nachweis aller Zeichen historischer Treue und Wahrheit in der Apostelgeschichte und somit ihrer Gehörigkeit nicht erst in so späte Zeit, sondern auch anderweit [7]) mit den schlagendsten Deductionen in allem Einzelnen unabweislich begegnet worden ist.

1) R. 20. Sept. 1855.
2) d. 26. Dec. 1856.

Zweite Abtheilung.

Das Paränetische in der neutestamentlichen Literatur.

Erste Unterabtheilung.

Paulinische Briefe [8]).

§. 21.

I.

Wenn und wie die historisch evangelische Literatur des

1) Von Zeller: Die Apostelgesch., ihre Composition und ihr Charakter; in seinen Theol. Jahrbb. 1851. Hft. 1. S. 95 ff.

2) Von Zeller a. a. O. 1851. Hft. 2. S. 253 ff.

3) So derselbe a. a. O. Hft. 3.

4) Baur Paulus der Apostel Stuttg. 1845.

5) Bruno Bauer Die Apostelgeschichte eine Ausgleichung des Paulinismus und des Judenthums innerhalb der christl. Kirche. Berl. 1850. (Der Verfasser hält so sehr das Buch für ein Werk nur der freien Reflexion und historischen Fiction, dass es sich ihm — wie er es in seiner Kritik der Paulin. Briefe Th. I. Berl. 1850. ausspricht — gar nicht einmal der Mühe verlohnt, mit den Angaben desselben in chimärischer Arbeit die Voraussetzungen der Paulinischen Briefe in Einklang bringen zu wollen, „die natürlicherweise eben so gut auch fingirt seyn können.“)

6) Von Lechler Das apostol. u. nachapost. Zeitalt. Harl. 1851.

7) Von Baumgarten Die Apostelgesch. 3 Bde. 1852.

8) Zu der besonderen exegetischen Literatur über die Paulini-

N. T. ein τετράμορφον εὐαγγέλιον darstellt, so könnten wir möglicherweise nun auch in der paränetischen solch ein τετράμορφον, also (nach altkirchlichem Ausdruck) einen τετράμορφος ἀπόστολος auffinden und nachweisen wollen; ein apostolisches Wort der Lehre für jene und alle Zeit aus dem Munde der vier Hauptapostel, welche, wie sie vorzugsweise thatsächlich die Kirche organisch menschlich gebauet haben, so auch die vier Grundverschiedenheiten menschlicher Charaktere verklärt durch das Evangelium in sich repräsentiren und der evangelischen Lehre zur Verklärung durch sich öffnen. Die neutestamentlichen Briefe können als Producte (und zugleich auch Factoren) erscheinen entweder — in Parallele etwa zu dem Evangelium des Matthäus — der still und scheinbar unbeweg-

---

schen Briefe: Hyperii *Commentarii in Pauli epp. Turic.* 1583. *fol.* — F. Balduini *Comment. in omnes epp. Pauli. Frcf.* 1644. 4. (*ed.* 7. 1710. *fol.*). — J. Quistorpii *Comment. in epp. Pauli. Rost.* 1652. 4. — Ge. Calixti *Expositio literalis in X priores epp. Pauli, cura L. Reinhardi. Jen.* 1731. 4. (zuerst Helmst. 1652—64. 4.). — Seb. Schmid *Comment. in epp. Pauli ad Rom., Gal. et Col.* (und über die meisten übrigen Paraphrasen). *Hamb.* 1704. 4. — H. van Alphen *Specimina analytica in epp. Pauli V* (*Thess., Gal. et Cor.*). *Traj.* 1742. 4. 2 *Voll.* — J. D. Michaelis Paraphrasis und Anmerkungen über die Briefe Pauli an die Galater, Ephesier, Philipper, Colosser, Thessalonicher, Timotheus, Tit. und Phil. (Gött. 1750.) Brem. 1769. 4. — S. J. Baumgarten Auslegung der Briefe Pauli an die Ephesier, Galater, Philipper, Colosser, Philemon und Thessalonicher, herausgegeben von J. S. Semler. Halle 1767. 4. — J. Locke Paraphrastische Erklärung und Anmerkungen über Paulus' Briefe an die Galater, Corinthier, Römer und Ephesier. Aus dem Englischen von J. G. Hofmann. Frkf. 1768 f. 2 Bde. 4 — G. T. Zachariä Paraphrastische Erklärung der Briefe Pauli an die Galater, Ephesier, Philipper, Colosser und Thessalonicher. Gött. (1771.) 1787. 8., und der Briefe Pauli an Timotheus, Tit. und Philem. Gött. 1775. 8. — Bengel Erklärende Umschreibung der Briefe Pauli. Tüb. 1787. 8. — J. F. v. Flatt Vorlesungen über den Brief Pauli an die Römer .. an die Corinthier .. Galater und Ephesier .. Philipper, Colosser, Thessalonicher und Philemon .., an Timotheus und Titus, nebst einer allgemeinen Einleitung ... herausgegeben von C. D. F. Hoffmann .. und C. F. Kling. Tüb. 1825—31. 5 Thle. 8. — A. Scholz Die 14 Briefe Pauli übersetzt und erklärt. Frkf. 1830. (als 3ter Band des ganzen N. T.). — Der allgemeineren Werke über das ganze N. T. hier nicht zu gedenken.

lich das Alte zum Neuen (die Weissagung zur Erfüllung) gestaltenden Lehrhaftigkeit eines Jacobus, oder — in Parallele zu Marcus — der Altes wie Neues durchdringenden Feuerkraft und Energie eines Petrus, oder — in Parallele zu Lucas — der nachhaltig neutestamentlich verklärenden Kraft und Tiefe eines Paulus, oder — zu dem εὐαγγ. πνευματικόν — der über tiefem Grunde glühenden allseitigen Innigkeit und Innerlichkeit eines Johannes. Alle verkündigen ja denselben Christus, dasselbe Evangelium; alle aber doch in anderer Weise, und nur so für die Menschen in seiner wesenhaften, ganzen, vollen Tiefe und Kraft.

Indess würde doch die gänzliche Durchführung dieser formalen Parallele theils nicht ohne allen Zwang und Künstelei möglich seyn (schon weil zwei neutestamentlich paränetische Documente, der Hebräerbrief und der Brief Judä, ausserhalb des eigentlichen Typus stünden), theils ein wichtiges paränetisch neutestamentliches Document ganz ausserhalb der Vergleichsmöglichkeit stellen — denn dem wahrscheinlich frühesten Stück einer neutestamentlichen Literatur, dem, welchem von vorn herein die allerausgeprägteste Kanonicität beiwohnte, dem für die Gemeinen normativen Briefe des Apostel-, Aeltesten- und Gemein-Convents zu Jerusalem vom Jahre 50 (Apg. 15, 23—29.), würde sichtlich und greiflich alle evangelische Parallele fehlen —, theils endlich den vier Evangelien gegenüber eine gar zu grelle Unebenmässigkeit der Form selbst einschliessen, denn dem Umfange nach etwa vier Fünftel der ganzen neutestamentlich paränetischen Literatur kommen ja allein auf Paulus.

II.

Diese zahlreichen Briefe des Apostels Paulus verdanken ihre Entstehung der apostolischen Gestaltung seines Lebens im Ganzen, wie in einzelnen momentanen Berührungen. War doch gerade seiner apostolischen Pflege überhaupt und im Grunde ausschliesslich die ganze werdende Heidenkirche, die ganze occidentalische Gemeine mit der gesammten nur hier möglichen Lehrentwicklung befohlen. Ein Paulus aber, so unermüdet thätig während seines ganzen Laufs, genügte sich nun auch nicht etwa mit anwesender Leitung der durch ihn (unmittelbar

oder mittelbar) gegründeten Gemeinen; selbst abwesend wollte er mit ihnen die geistige Gemeinschaft unterhalten, hervortretende Bedürfnisse gleichsam gegenwärtig befriedigend, selbst abwesend Freunden und Schülern Berather und Vater seyn, während er daneben zugleich auch fremden Gemeinen nach Beruf und Gaben zu dienen trachtete, oder durch ganz besondere Umstände zur Anknüpfung brieflicher Gemeinschaft mit ihnen veranlasst ward. Und der Stil aller dieser Briefe nun ist der treue Abdruck der Persönlichkeit des Verfassers. Bezeichnend ist dabei ein Reichthum der Sprache und eine Fülle und Lebendigkeit des Ausdrucks, bei gleicher Fülle und Tiefe des Gedankens, welche einen gewissen Mangel an classischer Correctheit und rhetorischer Rundung mehr als ersetzt. Die Gedrungenheit der Construction, die verhältnissmässig grosse Menge von abgebrochenen Sätzen, Ellipsen, Parenthesen, daneben aber auch von belebenden Antithesen, Fragen, Steigerungen u. s. w., Alles dies ist ein charakteristisches Zubehör dieses Mangels, wie jenes Reichthums [1]).

Wenn in mehreren der Paulinischen Briefe der Anfangsgruss ausser dem Paulus noch einen anderen, in den Briefen an die Thessalonicher selbst noch zwei andere Namen nennt, so erklärt sich dies daraus, dass der Apostel gern im Namen ihm theurer gerade gegenwärtiger und die ausgesprochenen Gesinnungen theilender Gehülfen zugleich mit grüsste, auch wenn diese Gehülfen nicht immer eben die seyn mochten, denen seine Briefe der Apostel etwa dictirte. (Eigenhändig hat Paulus ja allerdings keineswegs alle seine Briefe, vielleicht blos die wenigsten geschrieben. Wir wissen dies nur vom Galaterbriefe (Gal. 6, 11.), dahingegen die Briefe an die Röm. (16, 22.), Col. (4, 18.), Thess. (2 Th. 3, 17.) und der 1. an die Cor. (16, 21.) erweislich dictirt worden sind.)

---

1) Vergl. Ad. Rechenberg *De stilo S. Pauli epistolico. Lips.* 1697. 4.; F. G. Gotter *De obscuritate epistolis Pauli falso tributa. Jen.* 1732. 4.; C. L. Bauer *Rhetorica Paulina. Hal.* 1782. 8. (vergl. mit dessen *Logica Paulina. Hal.* 1774.); H. Th. Tzschirner *Observatt. ad Pauli epp. scriptoris ingenium spectantes. Lips.* 1800. 3 *Partic.*; D. Schulz *De interpretationis epp. Paul. difficultate. Lips.* 1807. 8.; J. F. Böttcher *De paronomasia finitimisque ei figuris Paulo ap. frequentatis. Lips.* 1823 *sq.* 2 *P.* 8.; u. A.

III.

Ob ausser den auf uns gekommenen Briefen (die übrigens in unserm Kanon nicht etwa nach der Chronologie, sondern nach einer Rangordnung der Leser geordnet folgen [1]) Paulus auch noch andere geschrieben, ist eine Frage, die, so natürlich sie an und für sich bejaht werden mag, auf fest historischer Basis schwer genug zu beantworten scheint. Die Stellen 1 Cor. 5, 9. und Col. 4, 16. namentlich bezog man auf verlorene Briefe, welche die spätere Zeit dann auch durch apokryphische, durch einen s. g. allerersten Brief an die Corinthier und einen an die Laodicener, ersetzte [2]). Man nimmt

1) Zuerst stehen die Briefe an ganze Gemeinen, sodann die an Einzelne, je nach Massgabe einer angenommenen Rangordnung der einzelnen Gemeinen und Personen (wobei sich indess merkwürdigerweise zugleich eine Folge je nach der objectiven Bedeutsamkeit der Briefe herausgestellt hat). Der Hebräerbrief folgt anhangsweise zuletzt. (Abweichend hat Marcion seine 10 Paulinischen Briefe nach Epiphanius *haer.* XLII, 9. so geordnet: Galater, Corinthier, Römer, Thessalonicher, Ephesier, Colosser, Philemon, Philipper; in noch anderer Ordnung lässt der alte s. g. Muratorische Kanon alle 13 Paulinischen Briefe, mit Ausschluss des Hebräerbriefs, so auf einander folgen: Corinthier, Ephesier, Philipper, Colosser, Galater, Thessalonicher, Römer, Philemon, Titus und Timotheus.)

2) Den angeblich verloren gegangenen Brief Pauli an die Corinthier und ihre Antwort darauf (wie denn allerdings die Thatsache eines Schreibens der Corinthier an Paulus feststeht aus 1 Cor. 7, 1.) will man in zwei Briefen der armenischen Kirche gefunden haben, und beide sind vornehmlich von Dav. Wilkins (*Amst.* 1715. 4.), Fabricius (*Cod. apocr. N. T. II*, 666 *sqq.*), Wilh. und Ge. Whiston (als Anhang zu ihrer Ausgabe des *Mos. Chorenensis*, 1727.), J. B. Carpzov (*Lips.* 1776. 8. — hier armenisch, griechisch und lateinisch), von P. Aucher (in der *Grammar armen. and engl. Ven.* 1819. *p.* 177 *sqq.*), und deutsch mit Einleitungen von W. F. Rinck (Heidelb. 1823.) herausgegeben worden; sie tragen aber die unverkennbarsten Zeichen der Unächtheit an sich (s. Ullmann in den Heidelberger Jahrbüchern 1823. Nr. 34., sowie Bengel's Archiv 1825. VII, 2. S. 287 ff.). Der angebliche Brief des Paulus passt gar nicht (so wenig als der der Corinthier) in die durch 1 Cor. 5, 9. gegebene historische Situation; er enthält, zum Theil aus Paulinischen Phrasen zusammengestoppelt, eine Polemik gegen die Irrlehrer, welche die menschliche Natur Christi und die Auferstehung des Fleisches leugneten. — Ebenso hat man denn

jedoch jenen Stellen zufolge nur höchstens mit einiger Wahrscheinlichkeit einen verlorenen allerersten Brief an die Corinthier, mit weit geringerer einen an die Laodicener an [1]); mit so gut als gar keiner ausserdem einen verlorenen Philipperbrief [2]).

---

auch aus Col. 4, 16. Anlass genommen, einen apokryphischen Brief Pauli an die Laodicener zu fabriciren (lateinisch mit griechischer Uebersetzung von El. Hutter bei Fabric. *Cod. apocr. I*, 860 *sqq.*; lateinisch, griechisch und deutsch in C. W. Stein Commentar zu dem Evangelium des Lucas. 1830. S. 295 ff.; lateinisch mit Varianten aus einer böhmischen Uebersetzung bei Alter N. T. II, 1067., und lateinisch mit alt englischer Uebersetzung und kritischen Noten in R. Anger Ueber den Laodicenerbrief. Lpz. 1843. S. 142 ff.), dessen schon Theodoret zu Col. 4, 16. als einer *πεπλασμένη ἐπιστολή* und Hieronymus *Catal. c.* 15. *al.* 5. („*Legunt quidam et ad Laodicenses, sed ab omnibus exploditur*") gedenken. Es ist eine Compilation von unzusammenhängenden Phrasen aus den Briefen an die Philipper und Colosser.

1) 1 Cor. 5, 9. sagt zwar Paulus deutlich *ἔγραψα ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ κ. τ. λ.*; die Beziehung dieses Ausdrucks durch Chrysostomus und alle alten Ausleger auf unsern 1sten Brief an die Corinthier selbst ist aber keineswegs geradezu unmöglich. Ebenso gedenkt Paulus selbst Col. 4, 16. zwar einer *ἐπιστολῆ ἐκ Λαοδικείας*, die indess, wenn auch nicht mit Theodoret *ad h. l.* ein Brief der Laodicener an Paulus, wohl jedoch unser auch den Laodicenern zugekommener und von ihnen nach Colossä zu sendender Ephesierbrief seyn könnte; und dass unter diesem Laodicenerbriefe wirklich unser Brief an die Ephesier zu verstehen sei, ist durch Anger Ueber den Laodicenerbrief 1843. so gut als erwiesen.

2) Aus *τὰ αὐτὰ γράφειν κ. τ. λ.* Phil. 3, 1. auf einen verloren gegangenen Brief Pauli an die Philipper schliessen zu wollen, wäre absurd. Die Worte weisen offenbar zurück auf das in unserem Philipperbriefe bis dahin schon öfter und eben unmittelbar zuvor Gesagte, auf das *χαίρετε* als Grundton des ganzen Briefes, den Paulus nun auch im Folgenden noch in einer neuen Wendung ausdeuten will. Nun spricht zwar Polycarp von Briefen Pauli an die Philipper, wenn er in seinem Briefe C. 3. zu den Philippern vom Apostel Paulus sagt: *ὃς γενόμενος ἐν ὑμῖν κατὰ πρόσωπον τῶν τότε ἀνθρώπων, ἐδίδαξεν ἀκριβῶς καὶ βεβαίως τὸν περὶ ἀληθείας λόγον· ὃς καὶ ἀπὼν ὑμῖν ἔγραψεν ἐπιστολάς κ. τ. λ.* Dass aber hier der Plural *ἐπιστολάς* nicht zu urgiren, nicht also, weil auf mehrere Briefe Pauli an die Philipper, auf einen oder mehrere verlorene

Schon zu Paulus' Lebzeiten finden wir übrigens auch auf ihm untergeschobene Briefe hingedeutet in den Stellen 2 Thess. 2, 2. und 3, 17.[1]), wodurch Hieronymus zu Gal. 6, 11. sich veranlasst sah, dergleichen anzunehmen. Doch ist auch dies (die Existenz untergeschobener Briefe noch zu Paulus' Lebzeit und die demgemässe Deutung jener Stellen) keinesweges ausgemacht. — Besonders merkwürdig unter dem später Untergeschobenen ist eine angebliche Correspondenz des Paulus mit Seneca. Der Apg. 18, 12 ff. erwähnte Proconsul zu Corinth, Annäus Gallio, war ja ein Bruder des Philosophen Seneca, und dadurch schien nun eine Verbindung zwischen Paulus und Seneca, die Annahme einer Bekehrung des Letzteren durch den Ersteren[2]), eingeleitet, welche dann auch zu einer Reihe erdichteter unbedeutender lateinischer Briefe (darunter 6 angeblich Paulinische) Anlass gab, denen selbst Hieronymus (*Catal. c.* 22.) und Augustin (*epist.* 153.

---

zu beziehen, sondern blos unbestimmte Ausdrucksweise sei (ganz wie auch Paulus 1 Cor. 16, 3. so unbestimmt den Plural ἐπιστολαί braucht), während Polycarp's Nachdruck nur auf dem Factum schriftlicher Gemeinschaft Pauli mit den Philippern überhaupt liegt, erhellet schon aus Cap. 11., wo es in Bezug auf Paulus' Schreiben an die Philipper dann ausdrücklich heisst: „*in principio epistolae ejus.*" (C. 11. würde sonst — zwar keinesweges nothwendig *epistolarum* statt einer *epistolae*, wohl aber — jedenfalls eine irgendwie genauer bestimmte *epistola* gesetzt worden seyn; dass übrigens auch C. 3. das ἐπιστολαί wie *literae* von einem einzelnen Briefe gebraucht seyn könne, s. Coteler. *ad h. l.*) Die Möglichkeit, dass Paulus den ihm so nahe verbundenen Philippern öfters einige Zeilen, Quittungen namentlich — wie Bertholdt Einleitung VI, 3422. und Credner Einleitung S. 333. meinen —, gesandt haben könne, ist freilich nicht zu bestreiten.

1) Der Apostel ermahnt die Gemeinde sich nicht erschrecken zu lassen δι' ἐπιστολῆς ὡς δι' ἡμῶν, und fügt einen eigenhändigen Gruss hinzu, ὅ ἐστι σημεῖον ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ.

2) Und dass Seneca wirklich in Berührung mit dem Christenthum gekommen seyn möge, lassen einige Ausdrücke in seinen Schriften wohl erkennen; aber auch schon als streng ethischer Stoiker und demnächst als einer der durch Nero Ermordeten konnte Seneca später im Nimbus eines christlichen Wahrheitszeugen erscheinen.

[54.] *ad Macedonium*) einigen Glauben zu schenken mit Unrecht geneigt waren [1]).

Noch viel weniger, als das Angeführte, können andere nach Paulus benannte apokryphische Schriften (eine *ἀποκάλυψις Παύλου* u. s. w.) auf Aechtheit irgend Anspruch machen [2]).

IV.

Die Aechtheit der uns überkommenen Paulinischen Briefe betreffend, so hat zunächst äusserlich kein Theil des N. T. deutlicher Zeugnisse aus so früher Zeit so viele und so bestimmte für sich aufzuweisen, als die Gesammtheit und der Kern der Paulinischen Briefe; nicht nur bei Justinus, Irenäus, Tertullian, Clemens Alexandrinus, Origenes und allen folgenden, so wie dann im Eusebianischen Verzeichnisse der Homologumena, sondern auch schon bei einem Marcion [3]), ja selbst bei einem Clemens Romanus, Ignatius und Polycarpus, welche letzteren nicht blos Stellen der Paulinischen Briefe bestimmt allegiren [4]), sondern auch alle drei zum Theil an eben dieselben Gemeinden schrieben, und in ihren Briefen sich ausdrücklich auf die eben dahin gerichteten Paulinischen bezogen [5]), des ältesten Zeugnisses für die Paulinischen Briefe im

---

1) S. Fabricii *Cod. apocr. N. T. I*, 880 *sqq.* — Vergl. übrigens F. C. Gelpke *De familiaritate, quae Paulo ap. cum Seneca philosopho intercessisse traditur, verosimillima. Lips.* 1813.; auch aus älterer Zeit Aeg. Strauch *De Christianismo Senecae. Viteb.* 1668. 4., und C. F. Pfotenhauer *De Seneca non Christiano. Viteb.* 1668. 4.

2) S. Grabe *Spicilegium patr. ed.* 2. *T. I. p.* 83 *sqq.* — Vergl. auch überhaupt B. Elsing *De Pseudepigraphis Pauli ap. Lips.* 1707. 4.

3) Er erkennt ja in seinem Kanon alle unsere Paulinischen Briefe an mit alleiniger Ausnahme derer an Timotheus und Titus (sowie des Hebräerbriefes).

4) Solchen Allegaten der apostolischen Väter werden wir namentlich unten bei den Briefen an die Römer, Corinthier, Galater, Ephesier und Philipper wenigstens begegnen.

5) So wird der erste Brief Pauli an die Corinthier anerkannt von Clemens Romanus in seinem ersten Briefe an die Corinthier c. 17. (Clemens schreibt, indem er zugleich eine ganz deutliche Beziehung auf 1 Cor. 1. gibt: *Ἀναλάβετε τὴν ἐπιστολὴν τοῦ μακαρίου Παύλου τοῦ ἀποστόλου, τί πρῶτον ὑμῖν ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου ἔγραψεν. ἐπ' ἀληθείας πνευματικῶς ἐπέστειλεν ὑμῖν, περὶ*

2ten Briefe Petri (C. 3, 16.) gar nicht zu gedenken. Gleicherweise sprechen auch für keinen Theil des N. T. die inneren Gründe, der beglaubigten Paulinischen Individualität und Geschichte entnommen, so deutlich für die Authentie als gerade hier. Wenn sonach auch selbst die neutübinger Schule die vier Paulinischen Hauptbriefe an die Römer (mit Ausnahme nur des Schlusses), Corinthier und Galater hinsichtlich der Aechtheit unangetastet lässt, und nur die übrigen angreift, weil diese letzteren (wie der Schluss des Römerbriefs) zur Baur'schen Voraussetzung des grellen Gegensatzes zwischen Petrinismus und Paulinismus nicht stimmen, so liegt gewiss hierin ein bedeutsames Zeugniss für die Authentie der Paulinischen Briefe überhaupt; denn jene 4 Paulinischen Hauptbriefe sind einerseits das Einzige im N. T. [1]), was dem D. Baur nicht bedenklich ist, und stehen andererseits durch uralte Zeugnisse Paulinischer Abkunft und innere Kennzeichen Paulinischer Individualität und Geschichte [2]) nicht ausgezeichneter da, als die Paulinischen Briefe überhaupt. Ob diese Schule nun immerhin die Aechtheit der übrigen mehr oder minder ernst antaste, geneigt, sie alle der irgendwie mittelnden oder angeblich Johanneischen Literatur des 2ten Jahrhunderts einzureihen, welche im 2ten Jahrhundert und gegen dessen Ende theils den Petrinismus und Paulinismus äusserlich auszugleichen, theils durch eine geistigere Fassung den urchristlichen Ebionitismus

---

αὐτοῦ τε καὶ Κηφᾶ καὶ Ἀπόλλω, διὰ τὸ καὶ τότε προσκλίσεις ὑμᾶς πεποιῆσθαι), der Brief Pauli an die Ephesier namentlich angeführt von Ignatius *ad Ephes. c.* 12. (Ignatius in der ächten kürzeren Recension des Briefs schreibt den Ephesiern: *Παύλου* [*ἐστὲ*] *συμμύσται τοῦ ἁγιασμένου, τοῦ μεμαρτυρημένου, ἀξιομακαρίστου . . ., ὃς ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ* [hier wohl nicht so viel als *ἐν πάσῃ τῇ ἐπιστολῇ* in jedem Briefe, sondern „*tota epistola*"] *μνημονεύει ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*), und gleicherweise der an die Philipper von Polycarp (nach seiner eigenen Angabe bei Eusebius *h. e.* V, 24. Schüler des Johannes und der übrigen Apostel), *ep. ad Philipp. c.* 3. (in den oben S. 291 f. angeführten Worten vergl. mit denen C. 11.).

1) Die Apocalypse ausgenommen, wo diese Unbedenklichkeit aber nur eine scheinbare oder naiv behauptete ist.

2) In letzterem Bezug höchstens die Pastoralbriefe ausgenommen, mit denen es eine besondere Bewandtniss hat.

umzugestalten und so die Ausgleichung innerlich herbeizuführen suchte: objectiv beirren darf dies Bestreben Niemanden.

Selbst ohne auf genauere Ventilation der gegnerischen Argumente einzugehen, können wir dieselben von vorn herein als machtlos abweisen. Hauptsächlich concentriren dieselben sich immer, in dieser oder jener Form, darin: 1. dieser oder jener Brief bewege sich im Kreise gnostischer oder irgend welcher Ideen und Ausdrücke des 2ten Jahrhunderts, sei es dass er dieselben bestreite, sei es dass er an dieselben sich anschliesse; 2. dieser oder jener Brief enthalte durch Erwähnung von *ἐπίσκοποι*, *διάκονοι* u. s. w. in archäologischer Beziehung Anachronistisches; 3. dieser oder jener Brief erinnere an irgend welche in den Clementinen, Recognitionen u. s. w. uns begegnende erdichtete Situation; 4. dieser oder jener Brief sei zu wenig concret und singulär, oder andererseits allzu concret und singulär, sei zu wenig durch einen bestimmten didaktischen Charakter, oder andererseits zu sehr durch einen solchen ausgezeichnet, habe 5. auch unpaulinische Worte und Gedanken, sei 6. in Form oder Inhalt gar zu monoton, unzusammenhängend, gedankenarm, zwecklos, unfrisch u. s. w. Alles dies und Aehnliches können wir ganz im Allgemeinen ebensowohl zugeben als beseitigen. Dass die neue Schule überall schon Gnosticismus oder andere Verirrung wittert, wo es sich nur um einfach urchristliches Dogma handelt, ist gelehrt schon mannichfach anderweit nachgewiesen worden; aber auch zugegeben, Gnostiker u. s. w. des 2ten Jahrhunderts haben manche ähnlich klingende Entwicklungen angewandt, als Paulus entweder bekämpfe oder in seinen Deductionen selbst einwebe: wenn im 2ten Jahrhundert eine geschichtlich und doctrinell ausgebildete Verirrung soll haben erscheinen können, so müssen oder können wenigstens doch auch schon erste Keime derselben sich einem apostolischen Tiefblick gezeigt haben; wenn es aber nicht um materialen von Paulus bekämpften Irrthum, sondern nur um formale von ihm aufgenommene Wendung und Ausdrucksweise sich handelt, wo ist da der Beweis, dass dies ein Paulinischer Brief aus der Gnosis, und nicht vielmehr die Gnosis aus dem Paulinischen Briefe recipirt hat? Davon, dass es allzu horrend wäre, gnostische oder andere

Faselei des 2ten Jahrhunderts für das Primäre, und Paulinische fast unabsichtliche und doch so schlagende Lehrentwicklung für das Secundäre zu halten, und allzu undenkbar planlos, einem Falsarius zuzutrauen, er habe, um einige mehrdeutbare Phrasen anzubringen und geltend zu machen oder abzuweisen und zu widerlegen, Briefe fabricirt, deren ganzer anderweiter Inhalt und anderweite Art die Gedanken von jenen unterlaufenden Worten als vermeintlichem Zweck der ganzen Briefe gänzlich hätte ablenken müssen, — hier ganz zu geschweigen. — Noch minder aber will dann alles Weitere verfangen. In manchen Paulinischen Briefen ist ja allerdings von Bischöfen, Diaconen u. s. w. die Rede; theils aber in einer Weise (von Bischof als identisch mit Presbyter u. s. w.), die nur auf die apostolische, nicht auf nachapostolische Zeit passt, theils auch nicht blos in jenen Paulinischen Briefen, sondern auch anderweit im N. T. (in der Apostelgeschichte namentlich), und diesen anderweit vorhandenen neutestamentlichen Documenten aus demselben Grunde die Authentie absprechen zu wollen, den man eben hiemit gegen Paulinische Briefe anzieht, und der doch völlig nichts sagt, wenn jene Documente authentisch sind, wäre gänzlich unstatthafte *petitio principii*. Allerdings ferner kommt wie in den Clementinen, Recognitionen u. s. w. und ihren die Geschichten eines Clemens, Petrus, und Wiedervereinigungen getrennt Gewesener ausspinnenden Legenden auch z. B. Philipp. 4, 3. ein Clemens, Gal. 2, 4., und wo nicht sonst noch, ein Petrus, im Briefe an Philemon und in dem da behandelten Wiederfinden eines verloren Gewesenen etwas von *recognitiones* u. s. w. vor; aber welch eine Un- und Widergeschichtlichkeit wäre es, darum alle jene Paulinischen Briefe ganz in dieselbe Kategorie mit den apokryphischen Recognitionen u. s. w. zu setzen, zumal da doch das an beiderlei Orten Berichtete ein völlig Verschiedenes ist und jeder Beweis, selbst jede Beweisesmöglichkeit der Identität fehlt! Davon gar nicht zu reden, dass doch auch mit nichten alles in Apokryphen Berichtete reine Dichtung und Fabel ist. Allerdings ferner sind z. B. die Briefe an Philemon und an die Philipper sehr concret, die an Timotheus und Titus sehr wenig concret, der an die Colosser sehr, der

1ste an die Thessalonicher verhältnissmässig sehr wenig didaktisch; das aber in beiden Fällen gleichmässig als Unächtheitsgrund geltend machen wollen, hiesse doch Bitter und Süss Einem Quell entspringen lassen und die höhere Kritik zur wächsernen Nase machen [1]). Allerdings ferner haben nicht nur einzelne, sondern selbst alle Paulinischen Briefe auch ἅπαξ λεγόμενα und ἅπαξ νοούμενα; das hat aber jeder Autor, dessen Gedanke und Wort nicht stagnirt, und durch alle Paulinischen Schriften [2]) geht — was die Exegese zeigt — nebenbei zugleich die Einheit Paulinischen Gepräges in Wort wie Gedanken hindurch. Dass zudem der neuen Schule gänzlich in gewissen über alle Einreden der Subjectivität durchaus erhabenen Paulinischen Briefen ein objectives Kriterium für das Urtheil über die übrigen fehle, kann ja auch kein Schulangehöriger selbst leugnen, und hat ohnehin in der Gegenwart ein allzu ehrlicher oder vielmehr allzu nackter Jünger der Schule selbst in aller Form factisch zu gestehen begonnen. Bruno Bauer, Kritik der Paulinischen Briefe. Berl. 1850 ff. (Abth. 1. Galaterbrief), leugnet ja ebenso bestimmt, wie sein unendlich achtbarerer Meister des Ephesier-, Philipper-, Colosser-Briefs und aller im Kanon noch folgenden, zugleich auch die Aechtheit der Briefe an die Galater, Römer, Corinthier [3]); die Kriterien der-Paulinicität oder vielmehr Nicht-Paulinicität sind ihm die wesentlich gleichen in allen. — Allerdings endlich sind auch nicht alle Paulinischen Briefe einander gleich an Zweckmässigkeit oder Trefflichkeit der Form, des Gedankens u. s. w.; aber nicht nur sind die Vorwürfe der Unzweckmässig-

---

1) „Müssen denn auch überhaupt beide Elemente immer nach einer bestimmten Norm verbunden seyn? Ists bei uns so?“ u. s. w. — Reuss Gesch. des N. T. 2. A. S. 105.

2) Mit anscheinenden Ausnahmen, wie in den Pastoralbriefen, hat es eine besondere Bewandtniss, die unten besonders besprochen werden wird.

3) Es kommt ihm gar nicht einmal in den Sinn, zum Behuf dieser Entscheidung die Briefe mit der Apostelgeschichte vergleichen zu wollen, da letztere ein Werk historischer Fiction ist und es also erstere ebenso gut seyn können. Daraus folgt denn, bei ihrem absurden Inhalte, dass sie es sind.

keit, Undurchsichtigkeit, Verworrenheit u. dgl. im Concreten, wie die Exegese zeigt, völlig unerwiesen und unerweisbar, sondern trügen immerhin auch Paulinische Producte allerlei Mängel an sich, wie die neue Schule sie annimmt, wo liegt denn gerade für sie und ihre nichts weniger als Apotheose Pauli die Berechtigung zu der Annahme, so habe — ein beschränkter, ein bornirter Apostel nicht schreiben dürfen und können? — Kurz Beweiskraft hat all diese und ähnliche Argumentation doch fürwahr nicht.

Wenn einerseits jener vermeintliche allgemeine grelle und dauernde Gegensatz zwischen Petrinismus und Paulinismus ebenso sehr ein gelehrtes Phantasiegebilde ist als die Annahme der äusserlich oder innerlich pseudojohanneisch ausgleichenden Mittlerschaft des 2ten Jahrhunderts; wenn andererseits in eine gesunde historische Anschauung des Kampfes und Gegenkampfes der apostolischen Zeit die Paulinischen Briefe von selbst sich einreihen (als Documente des Paulinischen Kampfes zuerst gegen Pharisäismus, dann gegen speculativen und mystischen Judaismus, endlich gegen einen immer bedrohlicher auftauchenden heidnisch gnostischen Abfall)[1]; und wenn dabei das innere Paulinische Gepräge und die uralte kirchliche Anerkennung der Gesammtheit der Paulinischen Briefe völlig unantastbar steht: was soll dann der neutübingische fixe Ideenkreis auf die Dauer dawider verfangen?

§. 22.

Die einzelnen Briefe Pauli[2]:

A. Vor seiner Gefangenschaft.

(Briefe an die Thessalonicher, Galater, Corinthier, Römer.)

I.

Der Ursprung der epistolaren Wirksamkeit des Paulus schreibt sich her von seiner zweiten grossen apostolischen

1) S. oben §. 8.

2) Wir ordnen hier die Paulinischen Briefe nach ihrer uns wahrscheinlichsten Abfassungszeit; dass auch abweichende und grell abweichende Ansichten über Ort und Zeit der Abfassung möglich und ausgesprochen sind, versteht sich freilich von selbst.

Reise [1]). Auf dieser (Apg. 15—18.) — seit dem Jahre 51 oder 52 — ging Paulus durch mehrere kleinasiatische Länder (Syrien, Cilicien, Lycaonien, Phrygien, Galatien) zum ersten Mal hinüber nach Europa, und gründete in Macedonien die Gemeinden zu Philippi (Apg. 16, 11 ff.) und Thessalonich (Apg. 17.), worauf er sich über Beröa und Athen nach Corinth begab (Apg. 18, 1 ff.), und hier die beiden Briefe an die Thessalonicher schrieb [2]).

Thessalonich (ehemals Thermä, am thermaischen Meerbusen, von Cassander neu gebauet und seiner Gattin Thessalonica, Philipps von Macedonien Tochter, zu Ehren benannt, eine reiche Handelsstadt, zur Zeit der Römer Hauptstadt des zweiten Bezirks von Macedonien) hatte Paulus von Philippi aus [3]) in Begleitung des Silas und Timotheus betreten (Apg. 17, 1 ff.). Er war drei Sabbathe nach einander in der Synagoge erschienen, und hatte erwiesen, dass Christus der verheissene Messias sei. Einige Juden wurden durch seine Predigten überzeugt, besonders aber viele Proselyten des Thors und auch viele Heiden, und so entstand die christliche Gemeine zu Thessalonich (Apg. 17, 2—4.), welcher der Apostel Vorsteher gab (1 Thess. 5, 12.) [4]). Paulus wünschte

1) S. oben §. 6. S. 52.

2) Zur besonderen exegetischen Literatur über die Briefe an die Thessalonicher: J. A. Turretini *Comment. in epp. P. ad Thessal. Basil.* 1739. 8. — G. Mayer Briefe an die Gal. und Thess. Wien 1788. — F. A. W. Krause Die Briefe an die Philipper und Thessalonicher, übersetzt und mit Anmerkungen. Frankf. a. M. 1790. 8. — T. C. Tychsen *Epp. ad Gal., Ephes. et Thess. Gott.* 1823. (zum Koppischen N. T. gehörig). — J. F. Flatt Vorlesungen über die Briefe an die Phil., Col. und Thess. Tüb. 1829. — L. Pelt *Epistolae P. ad Thess. perpetuo illustr. commentario. Gryph.* 1830. 8. — H. A. Schott *Epp. P. ad Thessal. et Gal., text. recognovit et perp. commentario illustr. Lips.* 1834. 8. — De Wette Kurze Erklär. der Briefe an die Gal. u. Thessal. Lpz. 1841. — A. Koch Commentar über die Briefe an die Thess. Bern 1849. Th. 1. — G. C. G. Lünemann Krit. exeget. Handbuch über die Briefe an die Thess., als H. A. W. Meyer Commentar über das N. T. Abth. X. Gött. 1850.

3) Er hatte in Philippi um des Evangelii willen viele Misshandlungen erduldet (Apg. 16, 19 ff.; 1 Thess. 2, 2.).

4) Vergl. J. J. Burgerhoudt *De coetus Christiani Thessaloni-*

längere Zeit bei der ihm theuren Gemeinde zu bleiben; aber die Juden zu Philippi, ergrimmt über den mächtigen Ein- und Fortgang des Evangeliums unter den Heiden zu Thessalonich, wiegelten den Pöbel daselbst gegen Paulus auf, was ihn bewog, schon nach drei- bis vierwöchigem Aufenthalt Thessalonich wieder zu verlassen (Apg. 17, 5—9.). Er wandte sich zuerst nach Beröa und von da nach Athen (Apg. 17, 10—16.), vergebens auf einen günstigen Zeitpunkt hoffend, um nach Thessalonich zurückzukehren (1 Thess. 2, 18.). Von Athen aus[1]) sandte er, um den Glauben der jungen Gemeine zu stärken und von ihr etwas zu hören, den Timotheus an sie ab (1 Thess. 3, 1 ff.), welcher mit Nachrichten von dort zurück kam, und den Apostel zu Corinth antraf (Apg. 18, 5.).

Die Gemeinde hatte mitten unter Trübsalen an dem Evangelium und seinem Bekenntnisse festgehalten, ihr Glaube und ihre Liebe war schon weit und breit ein Vorbild; aber sie ward bedroht von Gefahren der grossen Handelsstadt durch Unkeuschheit (1 Thess. 4, 3.), Uebervortheilen im Handel (C. 4, 6.) und einen Hang zum Müssigang, der sich an angeblich fromme Betriebsamkeit anschloss (C. 4, 11. vergl. 2 Thess. 3, 10.). Dabei gaben kindlich Glaubende den mancherlei Propheten, welche ihnen zum Trost in ihrem Leid die Nähe der Wiederkunft des Herrn und manche Umstände derselben verkündigten, ein zu schnelles und zu wenig evangelisch umsichtiges Gehör, und wollten sogar Zeit und Stunde jener Zukunft wissen (C. 5, 1. vgl. 2 Thess. 2, 1 ff.), während dagegen Andere sich verleiten liessen, absprechend die Weissagung überhaupt und schlechthin zu verachten (C. 5, 19—21.). Diesen Gesammtzustand der Gemeine und alle ihre Bedürfnisse berücksichtigt nun der Apostel in seinem durch alle jene Umstände veranlassten, zu Corinth geschriebenen ersten Briefe an die Thessalonicher[2]).

censis ortu fatisque et prioris Pauli iis scriptae ep. consilio atque argumento. Lugd. B. 1825. 4.

1) Nach Vergleichung der Stellen Apostelg. 17, 15. 16.; 18, 5.; 1 Thess. 3, 1 ff. wohl allerdings erst von Athen, und nicht schon von Beröa aus.

2) Der Brief beginnt mit einem innigen Herzenserguss an die so kindlich glaubende und liebende Gemeine mit väterlicher Er-

Anderthalb Jahre blieb Paulus zu Corinth (Apg. 18, 11.). Während dieser Zeit empfing er neue Kunde von Thessalonich. Die von Vorwitz nicht freie Erwartung der Wiederkunft des Herrn hatte die Gemeine selbst in Irrthümer verleitet, und diese hatten sich Betrüger mannichfach zu nutz gemacht. Dadurch ward denn der Apostel jetzt noch zu Absendung eines 2ten Briefes an die Thessalonicher veranlasst, worin er nun die Lehre von der Wiederkunft Christi noch näher bestimmte [1]).

Wie überhaupt die Paulinischen Briefe die deutlichsten Zeugnisse ihrer Aechtheit in und ausser sich mit sich führen, so gilt dies auch von den beiden Briefen an die Thessalonicher. Die Aechtheit des 1sten an die Thessalonicher wird beglaubigt durch bestimmte Zeugnisse — um der minder sicheren, ohne Zweifel jedoch höchst wahrscheinlichen Anspielungen bei früheren hier gar nicht besonders zu gedenken [2]) — von Irenäus *adv. haer.* V, 6, 1.[3]); Tertullian

---

munterung zur Beharrlichkeit und zum Fortschreiten in dem angefangenen Werke des Glaubens und der Liebe (C. 1—3.). Dann folgen Ermahnungen in Bezug auf Einzelnes, wovon der Apostel durch Timotheus Kunde erhalten hatte (C. 4, 1—12.), woran die Belehrung über Christi Wiederkunft und die Beruhigung der über manche Umstände dabei Besorgten sich anschliesst (C. 4, 13. bis C. 5, 11.); endlich noch mancherlei vermischte Gebote u. dgl. (V. 20. 21. u. A. die Ermahnung hinsichtlich des damaligen *χάρισμα προφητικόν*, es weder absprechend zu verachten, noch ohne geistliche Prüfung anzuerkennen) nebst Segenswünschen (C. 5, 12—28.).

1) Er trägt zuerst die ewige Wahrheit der Lehre von der Wiederkunft Christi nachdrücklich vor (C. 1.), zeigt sodann, wie der Erscheinung des Herrn doch aber erst das Auftreten des Antichrist vorangehen müsse (C. 2, 1—12.), und fügt (von C. 2, 13. bis C. 3. Ende) noch mancherlei Ermahnungen, theils die älteren erneuend, theils neue daran anschliessend, hinzu, zuletzt (C. 3, 17. 18.) mit eigenhändigem Grusse.

2) Man darf wohl Anspielungen finden bei Clem. Rom. *ep.* 1. *ad Cor. c.* 38.: *Ὀφείλομεν κατὰ πάντα εὐχαριστεῖν αὐτῷ* auf 1 Thess. 5, 18.; bei Ignat. *ad Polycarp. c.* 1. *προσευχαῖς σχόλαζε ἀδιαλείπτως* und Polycarp. *ad Philip. c.* 4. *ἐντυγχανούσας ἀδιαλείπτως περὶ πάντων* auf 1 Thess. 5, 17.; so wie bei Polycarp C. 2. *ἀπεχόμενοι πάσης ἀδικίας* auf 1 Thess. 5, 22.

3) „*Et propter hoc apostolus se ipsum exponens . . in prima ep. ad*

de resurrect. carnis c. 24.[1]); Clemens Alexandr. *Paedagog. lib. I. p.* 88. *ed. Sylb.*[2]), u. s. w. Auch befand sich der Brief schon im Kanon des Marcion (s. unt. §. 34.), und Eusebius (s. §. 35.) setzt ihn unter die Homologumena. Seine Aechtheit (von der neutübinger Schule hier abgesehen, über die unten) ist auch nie aus inneren Gründen bestritten worden. — Wohl aber hat man neuerlich, zuerst Schmidt Einleitung (1804.) Th. I. S. 256 f. (ebenso in der 2ten Auflage von 1818.), dann mit nur wiederholten Argumenten de Wette Einleitung §. 127. (in der 1sten Auflage schärfer, in der 2ten[3]) moderirter), die Aechtheit des 2ten Briefes an die Thessalonicher in Zweifel gezogen, selbst auch gerade mit Berufung auf solche Stellen, wie Cap. 2, 2. und 3, 17.[4]), welche Züge enthalten, die auch der unredlichste Betrüger nicht in dieser sorglosen individuellen Bestimmtheit hätte erdichten könnnen. Da dies jedoch nur aus subjectiven inneren Gründen geschehen ist[5]), die durch objective An-

---

Thessalonic. dicens sic: Deus autem pacis sanctificet vos perfectos, et integer vester spiritus et anima" cet. (1 Thess. 5, 23).

1) „*Et ideo majestas Spiritus S. perspicax ejusmodi sensuum et in ipsa ad Thess. epistola suggerit: De temporibus autem et temporum spatiis, fratres, non est necessitas scribendi vobis" cet.* (1 Thess. 5, 1.).

2) *Τοῦτό τοι σαφέστατα ὁ μακάριος Παῦλος ὑπεσημήνατο, εἰπών· „δυνάμενοι ἐν βάρει εἶναι ὡς Χριστοῦ ἀπόστολοι ἐγενήθημεν ἤπιοι ἐν μέσῳ ὑμῶν, ὡς ἂν τροφὸς θάλπῃ τα ἑαυτῆς τέκνα"* (1 Thess. 2, 6. 7.).

3) Mit der Bemerkung: „Indessen lassen sich diese Zweifel heben (Guericke Beiträge S. 93 ff.)."

4) Die Warnung vor einer Erregung *δι' ἐπιστολῆς ὡς δι' ἡμῶν*, und die mit Nachdruck als *σημεῖον ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ* gesetzte eigenhändig grüssende Unterschrift.

5) Man beruft sich — ausser dem Anm. 4. Angeführten, was man „Verdacht erregend gegen den 1 Thess." findet, da es ja doch offenbar nicht diesen, sondern nur die betrügerischen Machinationen traf — auf die „Anstössigkeit" (nach de Wette Auflage 1., nach Schmidt „Sonderbarkeit") der Lehre vom Antichrist (die eben nur einem de Wette und Schmidt sonderbar und anstössig vorkommt), auf die Aehnlichkeiten mit und die Divergenzen von dem 1 Thess. (die ja bei einem an dieselbe Gemeine, nach einem kurzen Zwischenraum, unter theils gleichen, theils aber doch auch

schauungsweise und durch das Gewicht der äusseren Gründe in ihrer Nichtigkeit dargestellt werden: so ist dieser Widerspruch bereits wieder verschollen. Auch Credner Einleitung S. 487 f. erkennt die Aechtheit an, und de Wette hat dieselbe späterhin sogar gegen einen anderen Zweifler vertheidigt [1]), mithin so sich der früheren Vertheidigerreihe [2]) zugesellt. Bestimmte historische Zeugnisse für den 2ten Brief, um die minder bestimmten Anspielungen des Polycarp *ad Philipp. c. XI.* [3]) auf 2 Thess. 3, 15. und des Justinus Martyr *Dial. c. Tr. p.* 336. auf die Lehre unsers Briefs vom Antichrist [4]) zu übergehen, finden sich bei Irenäus *adv. haer.* III, 7, 2. [5]); Tertullian *de resurrect. carnis c.* 24. [6]); Clemens Alex. *Strom. V. p.* 554. [7]), und allen folgenden; und auch

---

schon wesentlich modificirten Umständen geschriebenen Briefe gar nicht fehlen konnten), auf den Mangel an geschichtlichen Beziehungen (da ja der 2te Brief freilich den ersten voraussetzt), u. dgl. — S. über dies Alles die ausführliche Darlegung in meinen Beiträgen S. 93 ff.

1) Gegen die Aechtheit hatte sich auch Kern in der Tübinger Zeitschrift 1839. Heft 2. S. 207. ausgesprochen. Ihn widerlegt darauf sogar de Wette in seiner Kurzen Erklärung der Briefe an die Galater und Thessalonicher. 1841. S. 128 f.

2) Meine Beiträge 1828; J. G. Reiche *Authentiae posterioris ad Thess. ep. vindiciae. Gott.* 1829. 4.; Pelt und Schott in den Commentarien 1830 und 1834.

3) „*Et non sicut inimicos tales existimetis, sed sicut passibilia et ignorantia membra revocate.*“

4) Justin gedenkt a. a. O. des ὁ τῆς ἀποστασίας ἄνθρωπος, wie 2 Thess. 2, 3. der ἀποστασία und des ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας.

5) „*Et iterum in secunda ad Thessalon. de Antichristo dicens, ait: Et tunc revelabitur iniquus, quem Dominus J. Chr. interficiet spiritu oris sui*“. (2 Thess. 2, 8.).

6) Gleich nach den S. 302. Anm. 1. angeführten Worten sagt Tertullian: „*Et in secunda, pleniori sollicitudine ad eosdem: Obsecro autem vos, fratres, per adventum D. n. Jesu Christi et congregationem nostram ad illum, ne cito commoveamini animo*“ *cet.* (2 Thess. 2, 1 ff.).

7) Οὐκ ἐν πᾶσι, φησὶν ἀπόστολος, ἡ γνῶσις· προσεύχεσθε δὲ, ἵνα ῥυσθῶμεν ἀπὸ τῶν ἀτόπων καὶ πονηρῶν ἀνθρώπων· οὐ γὰρ πάντων ἡ πίστις (2 Thess. 3, 2.).

der zweite Brief stand schon im Marcionitischen Kanon so wie demnächst im Eusebianischen der Homologumena. — Ganz neuerdings hat nun zwar auch die neutübinger Schule nicht blos von neuem den 2ten, sondern beide Briefe an die Thessalonicher verdächtiget, um sie erst in die Zeit gegen das Ende des 1sten Jahrhunderts zu versetzen; ihre Gründe sind aber zu nichtssagend, um ernste Bedenken erwecken zu können[1]), und erhalten nur durch das Grundaxiom der Schule, auf dem sie ruhen, von der Paulinicität blos solcher Briefe, welche den Gegensatz zwischen Petrinismus und Paulinismus bekunden, ein Gewicht; ein Gewicht aber, welches mit dem Fall des Axioms dann auch nur in um so grellere Negativität umschlägt.

II.

Nach anderthalbjährigem Aufenthalte zu Corinth, dessen Ende eine officielle Klage der Juden (Apg. 18, 12 ff.) wohl beschleunigter herbeigeführt haben mochte, machte Paulus eine

1) D. Baur führt gegen die Aechtheit beider Briefe an die Thessalonicher an: Der erste sei theologisch ganz unbedeutend (18 Jahrhunderte haben das nicht gefunden; wäre es aber der Fall, so begriffe sich die Unterschiebung nur um so weniger), und nach der Erzählung der Apostelgesch. ausgearbeitet mit Hülfe von Reminiscenzen aus den Corinthier-Briefen (blosse vage Assertion, ähnlich anwendbar bei allen Paulinischen Briefen, deren historische Situation aus der Apostelgeschichte sich begreifen und deren Paulinisches Gepräge sich aus Paulinischen Briefen nachweisen lässt), er enthalte bestimmte Spuren jüngerer Zeit (völlig unerwiesen), beide eine mehrfach unpaulinische Apokalyptik (jedenfalls nicht eine irgend widerpaulinische und also auf alle Fälle wenigstens eine durchaus möglich Paulinische), der zweite exerpire wieder den ersten (wenn modificiren und ergänzen in Bezug auf neu gewordene Verhältnisse Excerpiren ist), und habe noch das gegen sich, dass er selbst von untergeschobenen Briefen Pauli spreche (davon bereits oben). — Gegen die Baur'schen Angriffe ist die Aechtheit beider Briefe an die Thessalonicher vertheidigt worden von W. Grimm in den Theolog. Studien und Kritiken 1850. H. 4., und selbst von Reuss Gesch. d. N. T. 2. A. 1853. I. S. 69. (Letzterer macht unter Anderem auch geltend, für jede „unpaulinische" Redensart darin liefere die Concordanz 10 Paulinische, und kein einziger Brief habe so wenige Hapaxlegomena als diese; mit Berufung selbst auf Zeller Jahrbücher 1843. S. 508.)

Festreise nach Jerusalem (Apg. 18, 18. 22.; — überhaupt die vierte dahin nach seiner Bekehrung), worauf er (etwa im Jahre 53 oder 54) von seiner zweiten grossen apostolischen Reise nach Antiochien zurückkehrte (Apg. 18, 22.). Doch schon „nach einiger Zeit" (Apg. 18, 23.; — also im Jahre 54 oder 55) trat er seine dritte grosse apostolische Reise an (Apg. 18, 23. bis C. 21.). Er nahm zuerst eine Visitation seiner Gemeinden in Phrygien und Galatien vor, und begab sich hierauf nach Ephesus (Apg. 19, 1.), welche Stadt er nun für längere Zeit (statt Antiochiens) zum Mittelpunkte seiner Thätigkeit machte, indem er von hier aus während seines jetzt zwei- bis dreijährigen Aufenthalts daselbst theils am erfolgreichsten zur Verbreitung des Christenthums in ganz Kleinasien wirken, theils auch am bequemsten Nachrichten über die früher gegründeten Gemeinen einziehen konnte. Von hier aus schrieb er denn auch seinen Brief an die Galater [1]).

---

1) Zur besonderen exegetischen Literatur über den Galaterbrief: Die älteren Auslegg. von J. J. Breithaupt. Halle 1702.; C. T. Seidel. Halle 1757.; A. Struensee. Flensb. 1764. — Ferner Greg. Mayer Der Brief Pauli an die Galater und der zweite Brief an die Thessalonicher. Wien 1788. — S. F. N. Morus *Acroases in epp. Pauli ad Gal. et Eph.* (*ed. Eichstaedt.*). *Lips.* 1795. 8. (Dess. Erklärung des Briefs an die Galater. Görl. 1798.) — C. G. Hensler Der Brief an die Gal. und der 1. Br. Petri. Lpz. 1805. — E. A. Borger *Interpret. ep. Pauli ad Gal. Lugd. B.* 1808. 8. — G. B. Winer *Pauli ad Gal. ep. lat. vert. et perpet. annot. illustr. Lips.* 1821. 8. (*ed.* 3. 1829.) — L. J. Rückert Commentar über den Brief Pauli an die Galater. Leipz. 1833. 8. — C. St. Matthies Erklärung des Briefs Pauli an die Galater. Greifsw. 1833. 8. — L. Usteri Commentar über den Brief Pauli an die Galater. Zürich 1833. 8. — Schott s. bei den Briefen an die Thessalonicher. (S. 299.). — P. A. Sardinoux *Comment. sur l'épître de l'ap. Paul. aux Galates. Valence* 1837. 8. — F. Windischmann Erklärung des Briefs an die Galater. Mainz 1843. — Baumgarten-Crusius Erklärung des Galaterbriefes, herausg. v. Kimmel. Jen. 1846. — A. Hilgenfeld Der Galaterbrief. Lpz. 1852.

Vergl. auch C. G. Hoffmann *Introductio theol. crit. in lect. epp. Pauli ad Galatas et Colossenses. Lips.* 1750.; Mynster Einleit. in den Brief an die Galater, in dessen Kleinen theolog. Schriften. Kopenh. 1825. S. 49—90., u. A.

Nach Galatien in Kleinasien [1]) war Paulus auf seiner zweiten grossen apostolischen Reise gekommen (Apg. 16, 6.), und hatte dort [2]) unter schwerem körperlichen Leiden (Gal. 4, 13. 14.) christliche Gemeinen, vornehmlich aus den Heiden, gegründet [3]), die durch Glauben, Liebe und Geduld bald sich hervorthaten. Auch bei seinem zweiten, wie es scheint, kürzeren Besuche auf seiner dritten Reise (Apg. 18, 23.) fand Paulus daselbst noch wenig verändert [4]). Bald nachher aber schlichen sich pharisäische Irrlehrer aus den Judenchristen dort ein. Solchem gefährlichen pharisäisch judaistischen Einflusse überhaupt hatte Paulus schon auf dem Apostelconvente zu Jerusalem (Apg. 15.) widerstanden und vorgebeugt, indem er daselbst seine eigenthümliche apostolische Lehre und Handlungsweise in Bezug auf die Heiden vor den dortigen Aposteln (einem Jacobus, Petrus, Johannes — Gal. 2, 9.) legitimirte (Gal. 2, 1 ff.); und an diese Legitimation und Uebereinkunft hatte er wahrscheinlich auch auf der späteren (vierten) Reise nach Jerusalem, die in der Apostelgeschichte nur ganz kurz erwähnt wird (Apg. 18, 21. 22.) [5]), die hierosolymitanische Gemeinde erinnert. — Jene Irrlehrer gründeten die Gerechtigkeit des Menschen vor Gott auf seine Beobachtung des göttlichen Gesetzes, und forderten darum auch von den Christen aus den Heiden Haltung des ganzen Ritual-

---

1) Die Landschaft Galatia oder Gallogräcia war um 250 v. Chr. von celtischen und germanischen Einwanderern, die drei Decennien zuvor in Macedonien und Griechenland eingefallen waren und dann manche wechselnde Schicksale erfahren hatten, besetzt und nach ihnen benannt, 188 aber von den Römern unterworfen, und 26 n. Chr. in eine römische Provinz verwandelt worden. — Vergl. G. Wernsdorf *De republica Galatarum. Norimb.* 1743.; Schulze *De Galatis. Frcf.* 1756. 7.; Hermes *Rerum Galaticarum specimen. Vratisl.* 1822.

2) Vermuthlich wohl namentlich in den angesehensten Städten Ancyra, Pessinus, Tavium.

3) Dass Paulus selbst die dortigen Christengemeinden gegründet hatte, erhellet unbestreitbar aus Gal. 1, 8. u. 4, 13.

4) Die Apostelgeschichte erzählt nur, dass er jetzt die dortigen Christen bestärkt habe (ἐπιστηρίζων).

5) S. oben §. 6. S. 48.

gesetzes der Israeliten, mit Einschluss der Beschneidung; dabei setzten sie den Paulus tief unter die Apostel zu Jerusalem, die ja ihr Amt von Christo selbst empfangen, herab. Bald gelang es ihnen, den grössten Theil der Gemeinden für sich zu gewinnen, zumal da die Schwächeren so unter jüdischem Namen den Verfolgungen mehr zu entgehen hoffen konnten (Gal. 6, 12.), wogegen der kleinere andere Theil, stolz auf seine Freiheit, ihnen mit Lieblosigkeit und Verachtung begegnete (C. 5, 13 ff.).

In Ephesus (Apg. 19.) empfing der Apostel diese betrübenden Nachrichten, und voll der innigsten Bekümmerniss und der zärtlichsten Sorge schrieb er nun den galatischen Gemeinen seinen Brief [1]), worin er sein wahrhaft apostolisches Amt rechtfertigt und dann den galatischen Irrthum an der Wurzel angreift, indem er zeigt, wie es im Gesetze für den Sünder nichts als Verdammniss, und keinen anderen Weg der Rechtfertigung vor Gott gebe als durch den Glauben an Christus [2]).

---

1) Dagegen halten den Galaterbrief für den ersten unter allen Paulinischen Briefen C. A. G. Keil Ueber die Zeit der Abfassung des Briefs an die Galater, in dessen Analekten III, 2.; C. G. Niemeyer *De tempore, quo ep. ad Galatas conscripta sit, accuratius definiendo. Gott.* 1827. 4.; u. A.; — Köhler und Schrader aber für den letzten.

2) Zuerst eben rechtfertigt er sein apostolisches Amt, als welches er nicht von Menschen, sondern von Christo selbst habe, und in welchem er auch von den hohen Aposteln zu Jerusalem anerkannt worden sei, ja dessen Autorität er zu Antiochien selbst gegen einen Petrus, als dieser momentan die Paulinischen, wie Petrinischen Grundsätze der Heidenbekehrung praktisch verleugnete, geltend gemacht habe (C. 1. 2.). Darauf denn zeigt er, wie es für den Sünder im Gesetze nichts als Verdammniss, und keinen anderen Weg der Rechtfertigung vor Gott gebe, als durch den Glauben an Christus, vermöge des schon mit Abraham gestifteten Verheissungsbundes, welchen das nebeneingekommene Gesetz nicht entkräfte, sondern, als Zuchtmeister auf Christum hin, nur bestätige, durch seine der Knechtschaft ähnliche Vormundschaft, die zur rechten Kinderfreiheit erst hinführen solle (C. 3. 4. 5, 1—12.). Sodann warnt er die sich freier Dünkenden (die Minderzahl) vor den Gefahren des Stolzes, des Leichtsinnes und liebloser Verachtung und Härte gegen die Brüder (C. 5, 13—6, 10.), und kommt endlich nochmals auf seine früheren Ermahnungen zurück, mit der

Die Gegner, mit welchen Paulus hier zu kämpfen hatte, sprachen ja allerdings zunächst, wenn sie von der Rechtfertigung durch die ἔργα νόμου redeten, von der Beobachtung des jüdischen Ceremonialgesetzes, besonders der Beschneidung, ohne indess die Beobachtung des Decalogus gerade auszuschliessen. Paulus hätte also auch nur davon zu reden brauchen, dass durch äussere ceremonielle Beobachtungen Rechtfertigung vor Gott nicht möglich sei; statt dessen aber greift er vielmehr den Irrthum an der Wurzel an. Er fasst den νόμος in seinem ganzen Zusammenhange, so dass er das ganze Sittengesetz in sich begreift, und zeigt nun, dass überhaupt kein νόμος den Menschen rechtfertigen und heiligen könne; er gebiete ein Thun, gebe aber nicht die Kraft zum Thun u. s. w. Das sei nur Werk des Glaubens.

Die Aechtheit dieses Briefes ist nie bezweifelt worden [1]). Das innerste durch und durch Paulinische Gepräge in seiner charakteristischen Eigenthümlichkeit und Macht würde alle Zweifel an der Aechtheit sofort niederschlagen. Sie wird bezeugt von Irenäus *adv. haer.* III, 7, 2.[2]), Tertullian *de praescriptt. c.* 6.[3]), Clemens Alex. *Strom. III. p.* 468.[4]), von dem Marcionitischen Kanon und dem Eusebianischen Verzeichnisse der Homologumena; aber selbst nicht blos von diesen Zeugen, sondern auch schon von einem Justinus Martyr *Orat. ad Graec. p.* 40.[5]) und Ignatius *ep. ad Philadelph.*

Bitte, ihm in seinen schweren Leiden nicht neuen Kummer zu verursachen (C. 6, 11—18.).

1) Dass ein Bruno Bauer Kritik der Paulin. Briefe I. Berl. 1850. seinen Verf. für einen elenden Compilator aus dem Römerbriefe und den beiden Corinthierbriefen erklärt, dürfen wir ja ignoriren.

2) „*Sed et in ea, quae est ad Galatas, sic ait (apostolus): Quid ergo lex factorum? Posita est, usque quo proveniat semen, cui promissum est*“ *cet.* (Gal. 3, 19.).

3) „*Nec diutius de isto, si idem est Paulus, qui et alibi hasreses inter carnalia crimina numerat, scribens ad Galatas*“ *cet.* (Gal. 5, 20.).

4) *Διὰ καὶ Παῦλος Γαλάταις ἐπιστέλλων, φησὶ· τεκνία μου, οὓς πάλιν ὠδίνω κ. τ. λ.* (Gal. 4, 19.).

5) *Γίνεσθε ὡς ἐγὼ· ὅτι κἀγὼ ἤμην ὡς ὑμεῖς,* Worte aus Gal. 4, 12.

c. 1.[1]), und wenigstens andeutend von Clemens Rom. *ep.* 1. *ad Cor. c.* 49.[2]).

III.

Gleichfalls zu Ephesus (1 Cor. 16, 8.) schrieb Paulus den ersten, und bald nachdem er Ephesus verlassen, den zweiten Brief an die Corinthier[3]).

---

1) *Ὃν ἐπίσκοπον ἔγνων, οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ, οὐδὲ δι' ἀνθρώπων κεκτῆσθαι τὴν διακονίαν .. · ἀλλ' ἐν ἀγάπῃ θεοῦ πατρὸς καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ* — deutliche Anspielung auf Galat. 1, 1., weshalb denn auch die interpolirte Recension der Ignatianischen Briefe sie (durch Hinzufügung der Worte *τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν* zuletzt) selbst noch mehr verdeutlicht hat.

2) *Τὸ αἷμα αὐτοῦ ἔδωκεν ὑπὲρ ἡμῶν ὁ Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν ἐν θελήματι θεοῦ*, wahrscheinlich Anspielung auf Gal. 1, 4.

3) Zur besonderen exegetischen Literatur über die beiden Briefe an die Corinthier: J. L. v. Mosheim Erklärung des ersten Briefs Pauli an die Corinthier. Flensb. 1741. 4.; neue Ausgabe, zugleich mit der Erklärung des zweiten Briefes an die Corinthier aus dem Mosheimischen Nachlasse von Windheim, Flensb. 1762. 4. — J. C. F. Schulz Erklärung des ersten und zweiten Briefs Pauli an die Corinthier. Hal. 1784. 2. Th. 8. — S. F. N. Morus Erklärung der beiden Briefe Pauli an die Corinthier. Lpz. 1794. 8. — G. Billroth Commentar zu den Briefen des Paulus an die Corinthier. Lpz. 1833. 8. — L. J. Rückert Die Briefe Pauli an die Corinthier. Lpz. 1836. f. 2 Th. 8. — H. Jäger Erklärung der beiden Briefe des Apostels Paulus nach Corinth aus dem Gesichtspunkte d. vier Partheien daselbst. Tüb. 1838. 8. — De Wette Kurzgefasste Erklärung der Briefe an die Corinthier. Lpz. 1841. (2. A. 1845.).

Ueber den ersten Brief allein: F. A. W. Krause *Pauli ad Cor. epp. graece, perp. ann. ill. Vol. I. Fref.* 1792. 8. — A. L. C. Heydenreich *Commentarius in prior. d. Pauli ad Cor. ep. Marb.* 1825. 28. 2 *Voll.* 8. — J. E. Osiander Commentar über den ersten Brief Pauli an die Corinthier. Stuttg. 1847.

Ueber den zweiten Brief allein: J. G. F. Leun *Pauli ep. ad Cor. sec. perp. ann. illustr.* 1804. 8. — J. E. Krause *Animadverss. in* 2. *ep. Pauli ad Cor.*, in seinen *Opuscul. theol. Regiom.* 1818. *p.* 87 *sqq.* — C. A. G. Emmerling *Ep. Pauli ad Cor. posterior gr., perp. comm. ill. Lips.* 1823. 8. — C. F. A. Fritzsche *De nonnullis post. Pauli ad Cor. ep. locis diss.* 2. *Lips.* 1824. 8. — Wirth Altes und Neues über den zweiten Brief an die Corinthier (katholisch prak-

Nach der reichen und blühenden Handelsstadt Corinth in der Mitte des Orients und Occidents [1]) war Paulus auf seiner zweiten grossen apostolischen Reise gekommen (Apg. 18.), hier mit einem aus Rom vertriebenen Juden aus Pontus, Paulus' Handwerksgenossen, Aquila nebst dessen Frau Priscilla, zusammentreffend (Apg. 18, 2. 3.). Paulus sprach zuerst an jedem Sabbath in der Synagoge (Apg. 18, 4.). Da aber die Mehrzahl der Juden das Evangelium verlästerten und Paulus verfolgten, so verliess er die Synagoge, und hielt Versammlungen in dem Hause eines früheren Proselyten des Thors, Justus (Apg. 18, 7.). Während eines anderthalbjährigen Aufenthalts zu Corinth (Apg. 18, 11.) sammelte er durch einfältigste Predigt von dem Gekreuzigten (1 Cor. 2, 1. 2.) [2]) eine grosse Gemeinde, vornehmlich aus den Heiden und meist aus niedrigem Stande (1 Cor. 1, 26 ff.). Aus jüdischer Anklage vor dem Proconsul Annäus Gallio unangetastet hervorgegangen (Apg. 18, 12 ff.), verliess er sodann Corinth, und

---

tischer Commentar). Ulm 1825. — A. Roux *Analyse de la 2. ép. aux Cor. Strasb.* 1836.

Vergl. auch Storr *Notitiae histor. epp. Pauli ad Cor. interpretationi inservientes. Tub.* 1788. (auch in seinen *Opuscul. academ. II. p.* 244 *sqq.*); Ziegler Einleitung in die Briefe an die Corinthier (in seinen Theologischen Abhandlungen. Götting. 1791. II. S. 1 ff.); H. J. Royaardt *De altera Pauli ad Cor. ep. et observanda in illa apostoli indole et oratione. Traj. ad Rh.* 1818. 8., und vorzüglich J. F. Räbiger Krit. Untersuchungen über den Inhalt der beiden Briefe Pauli an die Corinthische Gemeinde mit Rücksicht auf die in ihr herrschenden Streitigkeiten. Bresl. 1847.

1) Sie war, 144 v. Chr. durch Mummius zerstört und endlich von Cäsar wieder aufgebauet, mit ihren trefflichen Hafenplätzen Kenchreae nach Asien und Lechaeum nach Italien zu auch bald wieder der Mittelpunkt des Welthandels geworden, wie sie dabei zugleich ein Sitz der Literatur und Bildung, aber freilich auch (nach Dio Chrys. *orat. Corinth. II*, 119. *ed Reisk.*) die ἐπαφροδιτοτάτη aller Städte war. — Vergl. H. Wilkens *Specimen antiquitt. Corinth. Brem.* 1747. 4.; J. C. J. Walch *Antiquitt. Corinth. Jen.* 1761. 4; C. Wagner *Rer. Cor. specimen. Darmst.* 1824.

2) Nur wenige taufte er auch selbst (1 Cor. 1, 14 ff.), um allen Schein zu vermeiden, als wolle er an seine Person die Corinthischen Christen fesseln.

nunmehr setzte besonders Apollos (Apollo, Apollonius), der gelehrte und beredte Alexandriner, als Johannesjünger von Aquila und Priscilla bei ihrer Geleitung Pauli zu Ephesus angetroffen und von ihnen darauf im Evangelium gründlicher unterrichtet, das angefangene Werk zu Corinth eine Zeitlang fort (Apg. 18, 24—28.; 19, 1.; 1 Cor. 3, 6.).

Paulus hatte unterdess auf seiner dritten grossen apostolischen Reise sich zu Ephesus niedergelassen, woselbst er über die Corinthischen Zustände Nachrichten empfing [1]). Nächst Apollos waren auch einige der Lehrer aus den Judenchristen nach Corinth gekommen, welche mit Petrus und Jacobus in näherer Verbindung zu stehen vorgaben; und in Paulus' Abwesenheit hatten nun in der Gemeinde Partheiungen sich gebildet, deren Genossen sich heftig unter einander bekämpften (1 Cor. 1, 11. 12.). Der bei weitem zahlreichste Haufe nannte sich nach Paulus; auf seine Erkenntniss und evangelische Freiheit pochend, verachtete derselbe die ängstlichen Judenchristen und ärgerte sie insbesondere — weil ja ein Götze nichts sei — durch den Genuss des Opferfleisches. In dem Meisten stimmte mit diesem Theile wohl auch eine andere, kleinere, Parthei, die sich nach Apollos nannte, überein, indem sie nur Anstoss nahm an der Einfalt des Paulinischen

1) Er erhielt solche Nachrichten durch Corinthier, die nach Ephesus gekommen waren (1 Cor. 16, 17.), insbesondere auch durch Angehörige der Chloë zu Corinth (1 Cor. 1, 11.); ausserdem durch einen von den Corinthiern empfangenen Brief mit mancherlei Anfragen (vgl. 1 Cor. 7, 1. u. and. Stellen). Dass dies Schreiben der Corinthier an Paulus zunächst nur eine Antwort gewesen sei auf ein dann nicht auf uns gekommenes s. g. allererstes Schreiben Pauli an die Corinthier, ist allerdings möglich, vielleicht selbst aus 1 Cor. 5, 9. einigermassen wahrscheinlich, doch nichts weniger als gewiss (s. §. 21. S. 290.). — Die Nachrichten über Corinth hatten übrigens Paulus auch veranlasst, dem Timotheus, als er ihn nebst Erastus nach Macedonien zu schicken hatte, zugleich die Sorge für die Bedürfnisse der Corinthischen Gemeinde aufzutragen (vergl. 1 Cor. 4, 17.; 16, 10.; Apg. 19, 22.). Da aber Timotheus, nicht lange vor unserm ersten Corinthierbriefe abgesandt (er war noch nicht einmal zu Corinth eingetroffen, 1 Cor. 16, 10.), jetzt nicht zum Apostel zurückkehrte, so konnte ihm dieser Umstand natürlich neue Nachrichten nicht noch zuführen.

Lehrvortrags, und allenthalben das Evangelium in der philosophischen und rhetorischen Form des Alexandriners begehrte [1]). Eine dritte Parthei, nach Petrus sich nennend, an Zahl der Glieder wohl ebenfalls nicht bedeutend, rühmte sich des von den palästinischen Apostelsäulen überkommenen Christenthums als des einzig ächten, verkleinerte den Apostel Paulus, und wollte das ganze jüdische Ceremonialgesetz den Heidenchristen aufgelegt wissen. Eine vierte endlich mit der Losung: ἡμεῖς δὲ Χριστοῦ (1 Cor. 1, 12.), scheint — das ist die eine Hauptansicht [2]) — das von den Aposteln und von Menschen überhaupt, einem Petrus wie Paulus, verkündete Evangelium ganz verworfen, und ein von aller menschlich geschichtlichen Ueberlieferung ganz unabhängiges, unhistorisches, ideelles (gnosticisirendes) Christenthum als die reine Lehre Christi gehegt zu haben; und diesem letzteren idealistischen Princip [3]) würde es dann auch ganz gemäss seyn, dass zugleich eben diese Letzteren es waren, welche auch die Auferstehung des Leibes leugneten (1 Cor. 15.), indem sie etwa nur von einer geistigen Auferstehung im Inneren wissen wollten (vgl. 2 Tim. 2, 18.), und über die grobsinnlich aufgefasste Lehre der Anderen spotteten (1 Cor. 15, 35.) [4]).

---

1) Dieser Apollischen Parthei eignet Räbiger a. a. O. auch das sittlich Verwerfliche zu, was unser 1. Brief an die Corinthier rügt.

2) Vergl. besonders über diese 4. Parthei (über welche freilich Paulus sehr kurz ist, so dass diese Kürze der historischen Conjectur im Einzelnen vielen freien Raum lässt) A. Neander Der Apostel Paulus und die Gemeinde zu Corinth (in seinen Kleinen Gelegenheitsschriften. 2. Aufl. Berl. 1829.; und Dessen Apostolisches Zeitalter S. 293 ff.); auch A. F. Dähne Die Christusparthei zu Corinth. Halle 1841. 8.; T. F. Kriewel *Ecclesiae Corinthior. vetustissimae dissensiones et turbae. Ged.* 1842. 4.; F. Becker Die Partheiungen in der Gemeinde zu Corinth. Altona 1842. 8.; u. viele and. Schriften. (Vergl. Anm. 4.)

3) In ausgebildeterer Form hatte dasselbe Paulus nachher zu Colossä und in den Pastoralbriefen, Johannes in Kleinasien zu bekämpfen.

4) Dagegen hält diese 4te, s. g. Christus-Parthei Storr in einer Abhandlung über sie für Anhänger des Jacobus — wogegen aber schon der Name spricht —, F. C. Baur (Die Christusparthei

Nach einer anderen Hauptansicht indess würden gar nicht vier, sondern nur drei Corinthische Partheien anzunehmen seyn. Allerdings nehmlich reden schon die alten Kirchenväter eben nur von drei Corinthischen Partheien, und auch neuerlich ist diese Ansicht von zwei Seiten her neu geltend gemacht worden: einmal ausführlich von Räbiger (Krit. Untersuchungen über die Briefe an die Corinthier. Bresl. 1847.), welcher die Worte 1 Cor. 1, 12.: ἐγὼ δὲ Χριστοῦ etwas künstlich als Antwort des Paulus auf alle jene drei Partheien nimmt, übrigens sonst den Bestand nur dreier Corinthischen Partheien aus dem Inhalte der beiden Paulinischen Briefe äusserst wahrscheinlich macht; und dann beiläufig von A. Harless in der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche. 1847 Jan. S. 18., welcher anzunehmen geneigt ist, dass Paulus mit den Worten ἐγὼ δὲ Χριστοῦ denen ins Wort falle, die da sagen, der eine „ich bin Paulisch", der andere „ich bin Apol-

---

zu Corinth, in der Tüb. Zeitschr. 1831. H. 4. u. 1836. H. 4., sowie in den Tüb. Jahrbb. 1845. H. 2. u. 1850. H. 2.; und in seinem Paulus S. 259 ff.) für Mitglieder der judaistischen, wesentlich Petrinischen Parthei — warum aber wären sie dann speciell bezeichnet worden? —, verwandt mit ihm W. O. Dietlein Das Urchristenthum. Halle 1845. für die mit dem Messiasbegriff sich dünkelhaft ausbreitenden Juden („Die jüdische Gnosis war es, die einherzog" S. 121.), D. Schenkel *De ecclesia Corinthia primaeva. Bas.* 1838. für eine mystische Parthei, die sich auf Visionen und Offenbarungen berufen habe, welche die Erkenntniss von Christo vermittelten — ganz unerwiesen und unwahrscheinlich —, und ähnlich C. W. Niedner Kirchengeschichte. Lpz. 1846. S. 200. für eine Parthei, welche unter Behauptung der Allgemeinheit des christlichen Geistes und der Prophetie sich den Aposteln gleichgestellt, Vorläufer des Montanismus; Thiersch Die Kirche im apostolischen Zeitalter S. 143 f. für „persönliche Schüler Christi, pharisäisch gesinnt und stolz auf ihre hebräische Herkunft, so wie darauf dass sie Christum nach dem Fleische gekannt" (ihrer aber konnte es doch schwerlich damals noch und zu Corinth gerade so viele und so viele bösartige geben, dass ihnen — wie Thiersch will — der ganze letzte Theil des 2. Briefes an die Corinthier gelten sollte); u. s. w. — Gab es überhaupt eine solche abgesonderte 4te Parthei, so ist sie schwerlich anders zu fassen, denn als eine überapostolische und überhistorische, wie man diesen allgemeinen Charakter dann auch im Einzelnen nüancire.

lisch", der dritte „ich bin Kephisch": „ich aber bin Christi", der ja nach dem folgenden V. 13. doch nicht zertheilt sei.

Unter diesen Corinthischen Partheiungen verfiel natürlich die Kirchenzucht (1 Cor. 5.), so dass man selbst ein blutschänderisches Beispiel ohne Excommunication duldete; Christen führten gegen Christen vor heidnischen Richtern Processe (C. 6, 1.), Gleichgültigkeit gegen die Unzuchtssünden der üppigen Handelsstadt riss selbst in der christlichen Gemeinde ein (C. 6, 13.); äusserlich gute Sitte ward in den Gemeindeversammlungen mehrfach vernachlässigt (C. 11, 1 ff.), die Abendmahlsfeier durch Missbräuche bei den damit verbundenen Liebesmahlen entheiligt (C. 11, 20 ff.), die Charismata wurden unordentlich und nicht zum gemeinen Frommen angewandt (C. 12—14.). Zudem lagen dem Apostel aus einem (dem bereits erwähnten) Schreiben der Corinthier an ihn [1]) manche ausdrückliche Fragen vor [2]), über das ehelose Leben (C. 7, 1 ff.), den Genuss des Opferfleisches (C. 8, 1 ff.), die Geistesgaben (C. 12, 1 ff.), vielleicht auch [3]) über die Kirchenzucht (C. 5, 10 ff.).

Alles dies bewog den Apostel darum, in der letzten Zeit seines Aufenthalts zu Ephesus (1 Cor. 16, 8.) [4]) unsern ersten Brief an die Corinthier zu schreiben, das lebendige Document von wahrhaft apostolischer Weisheit, Menschenkenntniss und Zartheit des Paulus in Behandlung aller Lebensverhältnisse, und zugleich von einer Selbstverleugnung, die vor Allem und am ernstesten die Sünden der Parthei strafte, die nach ihm selbst sich nannte [5]).

1) Sei dies nun Antwort auf eine vorhergegangene (dann verlorene) Zuschrift des Apostels an sie, oder nicht. Vgl. oben §. 21. S. 290. Da die Corinthier der Mehrzahl nach sich zu Paulus hielten, so wäre es sehr wohl denkbar, dass sie auch unveranlasst durch eine Paulinische Zuschrift an ihn sich gewandt hätten.

2) Der Apostel knüpft C. 7, 1. mit *περὶ δὲ ὧν ἐγράψατέ μοι* daran an, was dann auch die Bedeutung des anknüpfenden *περί* C. 8, 1. und 12, 1. bestimmen dürfte.

3) Wenn nehmlich die Stelle C. 5, 9. sich auf einen vorhergegangenen verlornen Brief des Paulus an die Corinthier bezöge, der die Ermahnung zur Ausschliessung der Unzüchtigen hätte.

4) Er spricht ja hier bereits von einem Termine seiner Abreise.

5) Nach einem Eingange (C. 1, 1—9.), welcher davon Zeugniss

Diesem Briefe hatte Paulus den Timotheus schon vorausgesandt (1 Cor. 4, 17.; 16, 10.) in der Hoffnung, durch ihn weitere Nachrichten aus Corinth zu erhalten; Timotheus aber, den wir 2 Cor. 1, 1. wieder bei Paulus finden, war entweder auf seiner Reise (vgl. S. 311. Anm. 1.) nicht bis nach Corinth gekommen, oder kehrte [1]) erst über Erwarten später zurück. Darum schickte ihm Paulus, um von der Wirkung jenes Briefs in Corinth Nachricht zu erhalten, direct nach Corinth den Titus nach (2 Cor. 7, 13. 14.), mit welchem er in Troas wieder zusammentreffen wollte (2 Cor. 2, 12.). Der Apostel selbst nehmlich hatte unterdess nach zwei- bis dreijähriger Ephesinischer Wirksamkeit, nachdem er zuletzt noch durch einen Aufruhr der Heiden gegen die Feinde der Ephe-

---

gibt, wie aller Corinthischen Verderbniss ungeachtet bei den meisten Gliedern der Gemeinde doch der Grund christlichen Glaubens und Lebens noch stand, rügt der Apostel zuerst nachdrücklich das Partheitreiben überhaupt (C. 1, 10—17.), wonach man die Zeugen der Wahrheit des Heils nicht als solche nur, sondern vielmehr als Urheber des Heils betrachte, und dann das Trachten nach fleischlicher Weisheit und Beredtsamkeit insbesondere (C. 1, 17—2, 16.), worauf er (C. 3. 4.) als die Wurzel all dieser Partheiungen geistlichen Hochmuth erkennt und straft. Zu Einzelnem sich wendend, dringt er sodann auf Ausschliessung der Unzüchtigen (C. 5.), und warnt vor Corinthischen Lieblingsuntugenden, vor Processiren (C. 6, 1—8.) und vor Unzucht (C. 6, 9—20.). Hierauf gibt er Aufschluss über eheloses Leben (C. 7.) — indem er dabei im Vorbeigehen auch einen Blick auf das bedeutungsvolle Verhältniss der Leibeigenschaft wirft, spricht er den allgemeinen grossen Gedanken aus, der gewissermassen das Hauptthema war gegen die Verirrungen der Corinthier (C. 7, 23.): *Τιμῆς ἠγοράσθητε· μὴ γίνεσθε δοῦλοι ἀνθρώπων* — und über Genuss des Opferfleisches (C. 8—10.), redet sodann von den mehrfachen Missbräuchen in den Gemeindeversammlungen, insbesondere in Haltung des weiblichen Geschlechts und beim Abendmahle (C. 11.), und vornehmlich mit den Geistesgaben (C. 12—14.), die nur der Geist beseelender, Eitelkeit dämpfender Liebe recht anwenden lehre, und begegnet angreifend und erklärend den Leugnern der Auferstehung (C. 15.). Zuletzt (C. 16.) ermahnt er zu einer Collecte für die Gläubigen in Palästina, mit Nachrichten (auch dem Versprechen eines baldigen eignen Besuchs in Corinth C. 16, 5.) und Grüssen.

1) Vielleicht auch auf dem Rückwege in Macedonien zurückgehalten.

sinischen Artemis daselbst in drohende Lebensgefahr gerathen war (2 Cor. 1, 8. vergl. mit Apg. 19, 23 ff.), Ephesus verlassen, und sich zunächst nach Troas begeben (2 Cor. 2, 12.). Hier aber fand er den Titus noch nicht (ebendas.). Darum begab er sich nach Macedonien (2 Cor. 2, 13. u. a. Stellen vergl. mit Apg. 20, 1.), woselbst er nun mit Titus wieder zusammentraf (2 Cor. 7, 6.) [1]), der ihm Nachrichten aus Corinth überbrachte.

Der Brief des Paulus hatte verschieden in Corinth gewirkt: heilsam bei der Mehrzahl, auf ernste Reue hin nehmlich, die namentlich sofort auch jenen Blutschänder ausschloss; verderblich aber, auf hartnäckige Verstockung, bei Paulus' judaistischen Gegnern, die nur mit um so grösserer Erbitterung den Apostel nun verächtlich zu machen suchten. Diese Nachrichten und Zustände veranlassten jetzt [2]) den in tiefster Bewegung geschriebenen zweiten Brief an die Corinthier, in welchem indess, aus der Verschiedenheit des Tones zu schliessen, von Cap. 10. an bis unmittelbar vor dem Schluss Pauli Rede nur allein seinen judaistischen Gegnern, also blos einem Theile des Ganzen, gilt [3]). — Um dieser Verschie-

---

1) Auch den Timotheus, wenn derselbe nicht schon früher zu ihm zurückgekehrt war, fand er dann wahrscheinlich hier.

2) Und zwar schrieb Paulus dem Obigen zufolge in Macedonien, wie es auch Chrysostomus und Theodoret angeben; einige griechische Handschriften nennen Philippi in Macedonien als Abfassungsort, und diese Bestimmung hat auch in der syrischen Kirche Eingang gefunden.

3) Innig bewegt beschreibt der Apostel nach der Begrüssung zuerst seine eben überstandenen Lebensgefahren und den darin erfahrenen Trost Gottes (C. 1, 1—11.), worauf er die Ursachen darlegt, warum er, seiner früheren Zusage gemäss, nicht selbst nach Corinth gekommen (C. 1, 12—2, 4.). Zur eigentlichen Sache übergehend, räth er sodann den auf sein Geheiss ausgeschlossenen Sünder, da er ernste Reue zeige, wieder aufzunehmen (C. 2, 5—11.), und stellt darauf — seiner Gegner wegen, um seinen apostolischen Charakter und das durch ihn geschehende Werk Gottes zu rechtfertigen — das Wesen des evangelischen Predigtamts überhaupt und sein eignes apostolisches Verfahren insbesondere eingehend und mächtig dar, mit ernster Ermahnung, dem christlichen Beruf gemäss nun auch zu leben (C. 2, 12. bis C. 7, 1.). Nach einigen lieben-

denheit des Tones willen haben den zweiten Brief an die Corinthier Semler und nachfolgende Andere in mehrere zerlegen wollen [1]); jene Tonverschiedenheit erklärt sich jedoch vollständig aus der Verschiedenheit der Umstände und des Stoffes, als eine natürliche Folge der Lage der Dinge zu Corinth [2]), wie der Eigenthümlichkeit des Paulinischen Charakters und Verhältnsses [3]), und auch Credner in der Einleitung ver-

---

den Worten über die Schärfe seines früheren Briefs und das Heilsame der Reue (C. 7, 2—16.) ermahnt er alsdann (C. 8. 9.) zu jener Beisteuer für die bedürftigen palästinischen Gemeinden. Hiebei scheint er indess unterbrochen worden zu seyn, indem er C. 9, 1. wie von neuem anfängt. — Nun aber ändern sich Ton und Sprache im Briefe. Immer zwar redet Paulus auch jetzt noch alle an, da ja auch die Unschuldigen doch immer die Schuld zu grosser Schonung der Schuldigen auf sich geladen hatten; seine Rede gilt aber nun eigentlich blos seinen selbstischen Gegnern in der Gemeine, also nur einem Theile, und zwar dem (zuvor mehr unbeachtet gelassenen) anderen, des Ganzen. Er wendet sich C. 10, 1 ff. an sie mit den nachdrücklichsten Worten, rechtfertigt sich gegen die ihm gemachten Beschuldigungen der Falschheit und Schwäche, macht, ihnen und den über Gebühr erhobenen andern Aposteln gegenüber, die ihm zu Theil gewordenen Gnadengaben Gottes und seine Arbeit geltend, und bedroht die Unheilbaren mit der Ausschliessung (C. 10—13.). — Mit wenigen, nun wieder ganz allgemeinen, väterlich ermahnenden und brüderlich grüssenden Worten schliesst der Apostel (C. 13, 11—13.).

1) J. S. Semler *De duplici appendice epistolae ad Rom. Hal.* 1767. 4. zerlegte unseren Brief in 3 Schreiben: das erste C. 1—8., wozu dann auch noch Röm. 16, 1—20. gehöre, nebst dem Schlusse unsers Briefes C. 13, 11—13., als der eigentliche Brief an die Corinthier; das zweite C. 10, 1—C. 13, 10. als ein abgesonderter Nachtrag; das dritte C. 7. als eine Aufforderung an die übrigen Gemeinen in Achaja zur Collecte. — In mehrere zerlegte unsern Brief dann u. A. auch Mich. Weber *De numero epistolarum ad. Corr. rectius constituendo.* 8 *Progrr. Viteb.* 1798—1806. Er nimmt im Ganzen 5 Briefe an die Corinthier an: 1. einen (den) verloren gegangenen; 2. unsern 1. Brief an die Corinthier; 3. 2 Cor. 1—9. u. 13, 11—13.; 4. unsern Brief an die Hebräer, und 5. 2 Cor. 10, 1—13, 10.

2) Die Gemeine war ja gespalten, und die im Tone verschiedenen Theile des Briefes waren auf Verschiedene berechnet.

3) Die Energie, und dabei die bewegte Stimmung des Paulinischen Gemüths, musste nothwendig sich auch in Sprache und Dar-

wirft die Zerstückelungshypothese [1]). — Paulus gab diesen 2ten Brief dem Titus mit, den er, in Begleitung von zwei Brüdern, jetzt abermals nach Corinth absandte (2 Cor. 8, 6. 16—23.).

Die Aechtheit beider Briefe an die Corinthier, der unvergleichlichen Monumente apostolisch Paulinischer Individualität, ist nie bezweifelt worden. Sie wird bezeugt, die Authentie des 1sten Briefes, ausser von den gewöhnlichen Zeugen — von einem Irenäus *adv. haer.* IV, 27, 3.[2]), Tertullian *de praescriptt. c.* 33.[3]), Clemens Alexandr. *Paedagog. I. p.* 96.[4]), dem Marcionitischen Kanon und dem Eusebianischen Verzeichnisse der Homologumena —, auch schon von Athenagoras *de resurrectione p.* 61.[5]), der *epistola ad Diognetum* (aus der 1sten Hälfte des 2ten Jahrhunderts) *Opp. Justini M. p.* 502.[6]), und selbst bereits unter den apostolischen Vä-

---

stellung ausprägen. — Die tiefe Bewegung des Apostels, bei mancherlei Störungen, welche das Schreiben des 2ten Briefes auf der Reise mit sich brachte, und bei mehr als gewöhnlicher Eile im Schreiben desselben, würde es zugleich auch erklärlich machen, wie dieser Brief minder zusammenhängend geschrieben erscheinen könnte, als andere.

1) Sie war auch bereits längst widerlegt worden von J. P. Gabler *Diss. crit. de capitibus ultimis IX.—XIII. posterioris ep. P. ad Corinth. ab eadem haud separandis. Gott.* 1782. 8. (*Opp. theol. II*, 61.).

2) „*Et hoc autem apostolum in epistola, quae est ad Corinthios, manifestissime ostendisse, dicentem: Nolo enim vos ignorare, fratres, quoniam patres nostri omnes sub nube fuerunt*“ *cet.* (1 Cor. 10, 1 ff.).

3) „*Paulus in prima ad Corinthios notat negatores et dubitatores resurrectionis.*“

4) *Σαφέστατα γοῦν ὁ μακάριος Παῦλος ἀπήλλαξεν ἡμᾶς τῆς ζητήσεως ἐν τῇ προτέρᾳ πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῇ, ὧδέ πως γράφων· „ἀδελφοὶ, μὴ παιδία γίνεσθε ταῖς φρεσίν“ κ. τ. λ.* (1 Cor. 14, 20.).

5) *Εὔδηλον παντὶ, ὅτι δεῖ, κατὰ τὸν ἀπόστολον, τὸ φθαρτὸν τοῦτο καὶ διασκεδαστὸν ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν* (1 Cor. 15, 54.).

6) *Ὁ ἀπόστολος ... λέγει· ἡ γνῶσις φυσιοῖ, ἡ δὲ ἀγάπη οἰκοδομεῖ* (1 Cor. 8, 1.). — Auch bei Justinus Martyr selbst finden wir Anspielungen, *dial. p.* 253. (*καὶ — εἶπεν ὁ Χριστὸς — ἔσονται σχίσματα καὶ αἱρέσεις*) auf 1 Cor. 11, 18. 19., p. 338. (*ἦν γὰρ τὸ πάσχα ὁ Χριστὸς, ὁ τυθεὶς ὕστερον*) auf 1 Cor. 5, 7. u. a.; doch minder deutliche.

tern von einem Polycarp *ad Philipp. c.* 5. 11.[1]), Ignatius *ad Ephes. c.* 2.[2]) und vornehmlich (als vollständige Anführung) von Clemens Romanus *ep.* 1. *ad Cor. c.* 47.[3]); die des 2ten Briefes[4]), ausser von Marcion und Eusebius, von Athenagoras *de resurr. p.* 61.[5]), Irenäus *adv. haer.* III, 7, 1.[6]), Clemens Alexandr. *Strom. IV. p.* 514.[7]), Tertullian *de pudicitia c.* 13.[8]) u. s. w.

---

1) C. 5.: *Καὶ οὔτε πόρνοι, οὔτε μαλακοὶ, οὔτε ἀρσενοκοῖται βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσουσιν* (1 Cor. 6, 9 f.). C. 11.: „*An nescimus, quia sancti mundum judicabunt, sicut Paulus docet?*“ (1 Cor. 6, 2.).

2) *Ἵνα ἐν μιᾷ ὑποταγῇ ἦτε κατηρτισμένοι τῷ αὐτῷ νοῒ καὶ τῇ αὐτῇ γνώμῃ, καὶ τὸ αὐτὸ λέγητε πάντες περὶ τοῦ αὐτοῦ* (unverkennbare Anspielung auf 1 Cor. 1, 10.). — Ausserdem finden sich auch noch andere, fast ebenso unverkennbare, Anspielungen bei Ignat. *ad Ephes. c.* 18. (*.. πνεῦμα τοῦ σταυροῦ, ὅ ἐστιν σκάνδαλον τοῖς ἀπιστοῦσιν, ἡμῖν δὲ σωτηρία καὶ ζωὴ αἰώνιος· ποῦ σοφὸς, ποῦ συζητὴς, ποῦ καύχησις τῶν λεγομένων συνετῶν;*) auf 1 Cor. 1, 18. 20. 23. 24., und *ad Rom. c.* 9. (*ἐγὼ δὲ αἰσχύνομαι ἐξ αὐτῶν λέγεσθαι· οὐδὲ γὰρ ἄξιός εἰμι ὢν ἔσχατος αὐτῶν καὶ ἔκτρωμα· ἀλλ' ἠλέημαί τις εἶναι, ἐὰν θεοῦ ἐπιτύχω*) auf 1 Cor. 15, 8—10.

3) *Ἀναλάβετε τὴν ἐπιστολὴν τοῦ μακαρίου Παύλου τοῦ ἀποστόλου. Τί πρῶτον ὑμῖν ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου ἔγραψεν; ἐπ' ἀληθείας πνευματικῶς ἐπέστειλεν ὑμῖν περὶ αὐτοῦ τε καὶ Κηφᾶ καὶ Ἀπόλλω, διὰ τὸ καὶ τότε προσκλίσεις ὑμᾶς πεποιῆσθαι κ. τ. λ.* — Ausserdem enthält auch Cap. 37. (das Beispiel von dem menschlichen Körper, Haupte und Gliedern) eine deutliche Anspielung auf 1 Cor. 12, 14 ff., und Cap. 49. (die Stelle von der Liebe) auf 1 Cor. 13, 4 ff.

4) Der übrigens minderen Anlass darbot zu gleich häufiger Allegation.

5) Unmittelbar nach den S. 318. Anm. 5. angeführten Worten und noch mit Beziehung auf das vorhergegangene *κατὰ τὸν ἀπόστ.* fährt Athenagoras fort: *ἵνα .. ἕκαστος κομίσηται δικαίως ἃ διὰ τοῦ σώματος ἔπραξεν εἴτε ἀγαθὰ, εἴτε κακά* (2 Cor. 5, 10.).

6) „*Quod autem dicunt, aperte Paulum in secunda ad Corinthios dixisse: in quibus Deus saeculi hujus excoecavit mentes infidelium*“ *cet.* (2 Cor. 4, 4.).

7) *Ταῦτα μὲν περὶ τῆς γνώσεως ὁ ἀπόστολος· τὴν δὲ κοινὴν διδασκαλίαν τῆς πίστεως ὁσμὴν γνώσεως εἴρηκεν ἐν τῇ δευτέρᾳ πρὸς Κορινθίους* (2 Cor. 2, 14.). *ἄχρι γὰρ τῆς σήμερον ἡμέρας τὸ αὐτὸ κάλυμμα κ. τ. λ.* (2 Cor. 3, 14.). — Vgl. auch *Strom.* III. p. 456. mit 2 Cor. 7, 1.

8) „*Revera enim suspicantur, Paulum in secunda ad Corinthios for-*

IV.

Nachdem der Apostel Paulus den 2ten Brief an die Corinthier aus Macedonien abgesandt und nun so zu Corinth Alles vorbereitet hatte, dann aber wohl auch noch von Macedonien bis nach Illyricum umhergezogen war (Röm. 15, 19.), begab er sich — bevor er demnächst zur Ueberbringung der Collecte sich auf nach Jerusalem machte — darauf selbst nach Corinth, woselbst er drei Monate verweilte (Apg. 20, 2. 3.). Von hier aus (vgl. Röm. 16, 23. mit 1 Cor. 1, 14.; auch Röm. 16, 1.)[1] schrieb er denn damals (vgl. Röm. 15, 25. 26. mit Apg. 19, 21. u. 20, 1—3.; auch Röm. 15, 31. mit Apg. 20, 22 f.)[2] — also ums Jahr 57 oder 58 — den Brief an die Römer[3], indem er zur Absendung und Förderung

---

nicatori veniam dedisse, quem in prima dedendum Satanae in interitum carnis pronuntiavit."

1) Die Phöbe in Kenchreä vor Corinth, die Paulus Röm. 16, 1. empfiehlt, und noch deutlicher die Gastfreundschaft, welche nach Röm. 16, 23. Paulus von Gajus genoss, den er nach 1 Cor. 1, 14. zu Corinth getauft hatte, führt ja deutlich auf den Abfassungsort Corinth.

2) Nicht der erste anderthalbjährige Aufenthalt Pauli zu Corinth, während dessen er die Thessalonicherbriefe schrieb, kann die Abfassungszeit des Römerbriefes seyn. Paulus ist nach Röm. 15. im Begriff, nach Jerusalem zu reisen und der Muttergemeinde eine in Macedonien und Achaja gesammelte Collecte zu überbringen; von da hofft er Rom und selbst Spanien zu besuchen. Es ist also die Situation des Paulus zu Corinth auf seiner dritten grossen apostolischen Reise Apg. 19, 21.; nachdem er Macedonien und Achaja bereist, will er nach Jerusalem und von da nach Rom. Der Römerbrief fällt mithin in die drei Monate, die er nach Apg. 20, 3. vgl. 1 Cor. 16, 6. in Hellas zubrachte, im Jahre 57 oder 58. Dawider spricht auch keineswegs die Erwähnung des Narcissus Röm. 16, 11.; denn auch wenn dies nach Sueton und Tacitus der im Jahre 54 hingerichtete Günstling des Kaisers Claudius ist, so schliessen die Worte ἀσπάσασθε τοὺς ἐκ τῶν Ναρκίσσου doch weder den Narcissus selbst ein, noch setzen sie ihn nothwendig als lebend voraus.

3) Zur besonderen exegetischen Literatur über den Römerbrief: Th. a Limborch *Comm. in acta app. et in epp. ad Rom. et ad Ebr.*; s. bei der Apostelgeschichte (ob. S. 267.). — S. J. Baumgarten Auslegung des Briefes an die Römer. Halle 1741. — Turretini *Praelectt. in ep. ad Rom. Lausann.* 1741. — J. B. Carpzov *Strictu-*

des Schreibens die Abreise einer Diaconissin der Gemeinde zu Kenchreä, Phöbe, von Corinth nach Rom (Röm. 16, 1.) benutzte.

---

rae in ep. ad Rom. Lips. ed. 2. 1758. 8. — C. F. Schmid *Annotatt. in ep. P. ad R. Lips.* 1777. — J. A. Cramer Der Brief Pauli an die Römer übersetzt und ausgelegt. Lpz. 1784. — Mori *Praelectt. in ep. ad R., ed. Holzapfel. Lips.* 1794. — C. F. Böhme *Ep. P. ad R. gr. c. comment. perp. Lips.* 1806. 8. — J. F. Weingart *Comm. perpet. in P. ep. ad R. Goth.* 1816. 8. — R. Haldane *Comment. sur l'ép. aux Romains, trad. de l'angl. Par.* 1819. 2 *Voll.* 8. (deutsch 1825.). — E. G. A. Böckel *Ep. P. ad Rom. Gryph.* 1821. 8. — Koppe-Ammon *N. T. ed. III.* 1824. — A. Tholuck Auslegung des Briefes Pauli an die Römer. Berl. 1824.; 3. Aufl. 1831. 8.; 4. 1842. — R. Stier Erklärung des Briefes an die Römer; in seiner Biblischen Theologie 1828. S. 261 ff. (s. unt. S. 322.) — H. Klee Commentar über den Brief an die Römer. Mainz 1830. — L. J. Rükkert Commentar über den Brief Pauli an die Römer. Lpz. 1831. 8.; 2. Aufl. 1838. 2 Thle. — W. Beneke Der Brief Pauli an die Römer erläutert. Heidelb. 1831. 8. — J. G. Reiche Versuch einer ausführlichen Erklärung des Briefes Pauli an die Römer, mit historischer Einleitung und dogmatischen Excursen. Gött. 1833 ff. 2 Thle. 8. — C. Glöckler Der Brief des Apostels Paulus an die Römer. Frkf. 1834. 8. — E. Köllner Commentar zu dem Briefe des Apostels Paulus an die Römer. Darmst. 1834. 8. — C. F. A. Fritzsche *Pauli ad Rom. ep. recens. et cum comm. perp. ed. Hal.* 1836. 9. 2 *Voll., vol. III.* 1843. 8. — R. Nielsen Der Brief Pauli an die Römer entwickelt. Deutsche Bearbeitung v. A. Michelsen. Lpz. 1843. 8. — H. Oltramare *Commentaire sur l'épitro aux Romains.* 1. *P.* (*C.* 1—5.) *Genev. et Par.* 1843. — L. F. O. Baumgarten-Crusius Commentar über den Brief Pauli an die Römer. Aus dessen handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen herausg. v. E. A. Kimmel. Jena 1844. — A. L. G. Krehl Der Brief an die Römer ausgelegt. Lpz. 1845. 8. — F. A. Philippi Comment. über den Brief Pauli an die Römer. 2 Abtheill. Erlangen 1848 ff.

Hiezu kommen noch Commentarien von Stenersen (Christiania 1829), Mos. Stuart in Andover (1832.), Hodge in Princeton (1835.), L. Stengel (1836.), so wie, als Theile bereits angeführter grösserer exegetischer Werke, die von Flatt (1825.), Olshausen (1835., 2. Aufl. 1840.), de Wette (1835., 3. Aufl. 1841.), Meyer (1836).

In isagogischem Bezug vergl. über den Römerbrief: J. J. Rambach *Introductio hist. theol. in ep. P. ad Rom. Hal.* 1727. 8.; J. F. Flatt *Nonnulla ad quaest. de tempore, quo P. ad Rom. ep. scripta sit. Tub.* 1789. (in den *Opusce. acad. ed. Süskind. Tub.* 1826. *p.* 267 *sqq.* und in Pott *Sylloge II.*); H. E. G. Paulus *De originibus ep. P.*

Die Gemeinde zu Rom, von Paulus bisher noch nie besucht (Röm. 1, 11. 13.; 15, 22.[1]), hatte damals schon lange bestanden (Röm. 1, 8.; 16, 19.); ungewiss ist es aber, wer sie gegründet hatte[2]). Dass ein Apostel, wie Petrus namentlich oder ein anderer, es gethan, davon enthält wenigstens der Paulinische Brief nicht die mindeste Spur[3]). Vielleicht waren die vielen seit den Zeiten des Krieges in römischer Kriegsgefangenschaft befindlichen Juden, die zu Rom einen eigenen Stadttheil jenseits der Tiber bewohnten[4]), und eine lebendige Verbindung mit Palästina unterhielten, der Anlass geworden, dass schon die beim Pfingstereignisse gegen-

---

ad Rom. Jen. 1801.; E. F. Höpfner *De consecutione sententiar. in P. ad Rom. ep. Lips.* 1828.; R. Stier Ueber den Plan des Briefes an die Römer und exegetische Anmerkungen zu demselben, in seinen Beiträgen zur biblischen Theologie 1828. S. 205—452.; C. F. Schmid *De Paulinae ad Rom. ep. consilio atque argumento quaestiones. Tub.* 1830.; C. F. H. Jäger Der Lehrgehalt des Römerbriefes. Tüb. 1834.; F. C. Baur Zweck und Veranlassung des Römerbriefes, in der Tübinger Zeitschrift 1836. III.; Huther Zweck u. Inh. der 11 erst. Capitel des Römerbriefes. Schwerin (Schulprogr.) 1846.; F. Delitzsch Zur Einleit. in den Brief an die Römer, in der Zeitschrift für die gesammte luther. Theologie. 1849. H. 4. S. 593 ff.; u. A.

1) Damit stimmt auch die ganze bisherige Lebens- und Reisegeschichte Pauli.

2) Vergl. H. Olshausen Ueber die frühsten Verhältnisse der Römischen Gemeine, in den Theologischen Studien XI, 4.

3) Historisch genügend constatirt vom Petrus, den die papistische Tradition als Stifter der Römischen Gemeine nennt, ist ja ohnehin blos sein Aufenthalt zu Rom gegen Ende seines Lebens und sein dortiger Tod. S. oben §. 5. S. 30 f. Keinenfalls hat er in früherer Lebenszeit eine längere Reihe von Jahren in Rom sich aufgehalten (s. §. 5. S. 31 f.), wenn gleich damit nun doch die Möglichkeit noch nicht abgeschnitten ist, dass er etwa auch in früherer Lebenszeit Rom einmal besucht, und vielleicht dann auch bei Gründung oder Fortführung der Römischen Gemeine irgend wie sich mit betheiligt haben möchte.

4) S. Philo *legatio ad Cajum, Opp. ed. Mangey II. p.* 568., und Dio Cass. *XXXVI*, 6. (Als nach Herodes des Grossen Tode eine jüdische Gesandtschaft an Augustus ging, schlossen sich daran — nach Joseph. *archaeol. XVII*, 11, 1. — über 8000 Römische Juden an.)

wärtigen „Ausländer aus Rom“ (Apg. 2, 10.), oder später einige der vielen von Paulus Röm. 16. Genannten und Gegrüssten, unter Anderen etwa Andronicus und Junias, „Paulus' *συγγενεῖς, οἵτινές εἰσιν ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις, οἳ καὶ πρὸ ἐμοῦ γεγόνασιν ἐν Χριστῷ*“ (Röm. 16, 7.), die ersten Keime des Evangeliums dorthin verpflanzten, welche dann nachher etwa auch Aquila und Priscilla (Röm. 16, 3.) fördern und pflegen halfen [1]).

Obwohl nun also, da Paulus an die Römer schrieb, die dortige Gemeinde schon lange bestand [2]), und durch ihr Beispiel (Röm. 1, 8.; 16, 19.), wie durch das Ansehen der Hauptstadt der Welt, ihr schon jetzt eine besondere Bedeutung zukam, so entbehrte sie doch noch zu ihrer gänzlichen Befestigung des gründlicheren apostolischen Unterrichts. Judenchristen wie Heidenchristen waren ihre Bestandtheile (Röm. 4, 1.; 11, 13.), und wenn wir auch aus manchen Stellen (C. 1, 5. 6. 13.; 15, 16.; vgl. mit Apg. 28, 22.) auf Vorwalten des letzteren und Zurücktreten des ersteren Elements schliessen wollten, so lässt doch der Gesammtinhalt des Briefes [3]) uns vielmehr an eine fast gleiche Macht beider denken [4]).

---

1) Aquila und Priscilla waren durch Claudius' Judenvertreibung aus Rom mit vertrieben worden (Apg. 18, 2. 3.; — Suetonius *vita Claudii c.* 25. berichtet diesen Claudius'schen Act mit den Worten: „*Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit*,“ die in ihrer verwirrten Fassung auch schon auf das damalige Daseyn von Christen in Rom hinzudeuten scheinen; vgl. Tertullian *apologet. c.* 3. und andere alte Stellen); später, nach ihrem Zusammentreffen mit Paulus (Apg. 18.; 1 Cor. 16, 19.), waren dieselben dann (eben nach Röm. 16, 3.) wieder nach Rom zurückgekehrt.

2) Dass man hiegegen sich auch nicht etwa auf Apg. 28, 22. (die Erzählung von der Haltung der Römischen Juden dem Paulus in Rom gegenüber) berufen dürfe, hat schon Delitzsch a. a. O. S. 597 ff. dargelegt; vergl. Baumgarten Die Apg., in der Auslegung von C. 28, 22.

3) Vergl. für das judenchristliche Element C. 2, 17—3, 19.; 4, 1. 12.; 7, 1—4.; C. 9—11., und für das heidenchristliche C. 1, 16—32.; 6, 17.; 9, 24. 30.; 11, 13—25. 28. 30.; 14, 1—15, 13.

4) Es ist offenbar irrig, wenn Thiersch Die Kirche im apostolischen Zeitalter S. 166. die Römische Gemeinde im Ganzen nur aus einfachen Anhängern der Apostel Israels bestehen lässt, sie

Beide aber hatten sich noch nicht zu einer wahren Einheit zusammengeschlossen; „die Steine aus den Trümmern des alten Bundesvolks und die neu gehauenen aus der todten rohen Heidenmasse waren noch nicht recht zu Einem Baue in einander gefugt, und durch den Eckstein Christus gehalten zu Einem heiligen Tempel in dem Herrn erwachsen.“ Auf der einen Seite — dies erkennen wir aus C. 14. und C. 15. Anfang vgl. mit C. 3, 1 ff. — standen judaisirende Christen, welche immer den Gedanken noch nicht aufgeben wollten und festhielten, dass die Juden als solche doch fortdauernde Privilegien im Gottesreiche hätten; auf der anderen Heidenchristen, welche jene ersteren hoffärtig verachteten. Doch war es nicht eine falsche, häretische, sondern nur eine unentwickelte Erkenntniss, die dem zu Grunde lag. Hier war also der Grund wie aufs neue zu legen, und das eben [1]) beabsichtigte denn auch der Apostel in seinem Briefe, ebendarum in seinem evangelischen Kerninhalte einem Hauptstücke des N. T.[2]).

---

schlechthin zu israelitischen Christen macht. Aehnlich gilt, wenngleich in anderer Richtung, auch dem D. Baur die Römische Gemeinde als eine ihrer Mehrzahl nach judenchristliche, indem er dann als Hauptzweck des Briefes die Widerlegung der judenchristlichen Meinung betrachtet, dass, so lange nicht Israel als Nation an der Gnade Theil nehme, die Theilnahme der Heiden an ihr als eine Verkürzung der Juden anzusehen sei, und den Brief als Apologie der Paulinischen Missionsthätigkeit gegenüber der judenchristlich und ebionitisch gesinnten Römischen Gemeinde fasst.

1) „Juden und Heiden innerhalb der Gemeinde will er in das rechte, dem Heilsplane und der Heilsgeschichte entsprechende Verhältniss setzen“ — Delitzsch a. a. O. S. 602., den Römischen Lesern — wie dies Thiersch a. a. O. mit Recht bemerkt — „von ihrem noch etwas zurückgebliebenen Standpunkte zu einer reicheren Einsicht in das Erlösungswerk emporhelfen.“

2) Nach einem kurzen Eingange über ihn (Paulus) selbst und seinen hohen evangelischen Beruf, sowie über die Römische Gemeinde und sein Verhältniss zu ihr (C. 1, 1—15.), stellt der Apostel den Hauptgegenstand seiner Abhandlung auf, die Summa des ganzen Evangeliums, die Rechtfertigung des Sünders vor Gott durch den Glauben an Jesum Christum (C. 1, 16. 17.), durch welche gemeinsame Erlösung Juden und Heiden zu Einer Gemeine Gottes würden. Bevor er nun hievon jedoch näher redet, zeigt er zuerst, wie weder die Heiden durch das natürliche Licht, das sie in Fin-

Der Brief (wie Delitzsch sagt a. a. O. S. 605.) ist der hellste Spiegel der Stellung des Apostels zu Juden und Hei-

---

sterniss verwandelt (C 1, 18—32.), noch die Juden durch das Gesetz, das sie nicht hielten (C. 2.), vor Gott gerechtfertigt werden könnten, und wie ungeachtet des Vorzugs der Juden, dass ihnen die Offenbarungen Gottes anvertraut worden seien, doch gleicherweise sie und die Heiden als Sünder unter Gottes Zorne stünden (C. 3, 1—20.). Sodann kommt Paulus auf den Hauptgegenstand selbst. Er lehrt die Natur der Rechtfertigung durch den Glauben im Allgemeinen (C. 3, 21—31.), indem er sie durch Beispiele aus dem A. T. erläutert (C. 4.); spricht von den Früchten der Rechtfertigung, Frieden und beseligendem Vertrauen des mit Gott versöhnten Herzens (C. 5, 1—11.), und zeigt, wie dieser Segen weit grösser sei, als der durch Adams Fall gekommene Schade (C. 5, 12—21.), wie aber dabei die Gnade der Rechtfertigung nicht sicher mache, sondern der einzig wahre Weg der Heiligung sei, zu welcher das Gesetz nicht die Kraft biete (C. 6—C. 7, 6.). Um dies noch mehr zu verdeutlichen, stellt der Apostel an seinem eignen Beispiele dar, wie anfangs der Mensch ohne tiefes Gefühl von der Heiligkeit des göttlichen Gesetzes dahin gehe, wie dies Gefühl aber, erwachend, ihn allmählig verdammend und tödtend überwältige, bis er, verzweifelnd an der eigenen Kraft, zur Erlösung in Christo seine Zuflucht nehme, die ihm den Sieg über das Fleisch, das Bewusstseyn der Kindschaft und die über alles Leid triumphirende Gewissheit einstiger Verherrlichung gewähre (C. 7, 7—8, 39.). Mit diesem Wege zur Rechtfertigung vor Gott vergleicht nun der Apostel das Verhältniss der Juden und Heiden, an ihrem — vorzugsweise der so lange verstockten und nur erst spät zu rettenden Juden — Beispiele aufs mannichfachste erläuternd, was er zuvor entwickelt hatte (C. 9—11.; — diese 3 Capitel fälschlich von Baur für den eigentlichen Kern des Briefs gehalten, wenngleich sie ja allerdings auch keinen blossen Anhang, sondern die 2te Hälfte des ersten Haupttheils bilden; s. Delitzsch a. a. O. S. 603.); und hiemit schliesst dann der erste, der didaktische, der Haupt-Theil des Briefs. Es folgt ein paränetischer. (Vgl. P. A. Borger *De parte ep. ad R. paraenetica. Lugd. B.* 1840.) An die doctrinelle Grundlegung schliessen sich C. 12. 13. mancherlei Ermahnungen an (darunter C. 13, 1 ff. die den Juden und allen Römern unter einem Nero so nöthige zum Gehorsam gegen die Obrigkeit), und an diese eine ausführliche Aufforderung der freier denkenden Heidenchristen zu liebender Nachsicht gegen die ängstlicheren Brüder aus den Juden (C. 14, 1—15, 13.). Den Schluss bilden Nachrichten und Grüsse, mit einzelnen Ermahnungen durchwebt (C. 15, 14—16, 24.), und eine das Vertrauen stärkende Lobpreisung Gottes (C. 16, 25—27.).

den und so auch das vollendetste Denkmal derjenigen christlichen Anschauung, auf deren Höhe Paulus den palästinischen Aposteln zuvorgekommen ist [1]). — Die Menge der speciellen Grüsse am Ende des Briefs, Cap. 16.[2]), kann übrigens bei dem Verhältnisse Pauli zur Römischen Gemeinde nicht befremdem, da der Apostel viele der stets in Rom zusammenströmenden Menschen (wie z. B. erweislich Aquila und Priscilla) bereits anderwärts kennen gelernt und, wenn gleich er die Römische Gemeinde nicht selbst gestiftet, doch über die Gemeinde der Welthauptstadt und ihre Glieder bereits viel erfahren haben konnte, mochte und wird. Dass der Apostel aus Politik, um die Feindschaft der Judenchristen in Rom gegen ihn selbst zu heben, dort schon vor seiner Ankunft eine grössere Zahl ihm ergebener Christen (die er dann nun grüsse) zu vereinigen gesucht habe, diese Hypothese Credner's (Einleit. S. 386.) muss als gar zu politisch unwürdig erscheinen.

Zu manchen eigenthümlichen Annahmen, welche nun geradezu die Oekonomie des Römerbriefs zerreissen, hat indess in dem angedeuteten und anderem Bezug die Schlussform des Briefes auch noch anderweit Anlass gegeben. Hiezu gehören zunächst namentlich die schon ältere Hypothese Heumann's, dass der paränetische Theil des Briefs, C. 12 — 15., einen eigenen, später, jedoch noch vor der Absendung des ersten, geschriebenen Brief an die Römer ausgemacht habe, C. 16. aber — die Grüsse — Nachschrift zu C. 11. sei, und die Hy-

1) Denn allerdings dies Wahre, dass den Judenaposteln gegenüber Paulus und eben nur Paulus innerlich und äusserlich dazu bereitet war, die Scheidung des Christenthums vom Judenthum, der Kirche von der Synagoge zu vollenden und die Allgemeinheit des Heils durch seine Predigt und ihre Erfolge zur Anerkenntniss und Verwirklichung zu bringen, liegt ja in der That der verwerflichen Baur'schen Annahme eines grellen Gegensatzes und Lehrzwiespalts zwischen Paulus und den Judenaposteln zum Grunde. Vergl. Delitzsch a. a. O. S. 606 ff.

2) Der Apostel von so grossartiger und ausgedehnter Wirksamkeit hält es nicht unter seiner Würde, eine so grosse Menge der speciellsten brüderlichen Grüsse zu bestellen, und auch aus diesem kleinen Umstande erkennen wir sein grosses Herz.

pothese Semler's [1]), dass C. 15. 16., die allerdings Marcion's hyperkritisches und unkritisches Messer ganz weggeschnitten hat [2]), ein ganz fremdartiger Zusatz und gar nicht an die Römischen Christen gerichtet seien [3]). Beide Hypothesen aber, die letztere zumal, sind ganz willkührlich, wenngleich ja allerdings wohl mit C. 15. Ende [4]) der eigentliche Brief hätte zu Ende seyn können, und dann C. 16. als eine Art von Anhang, etwa in zwei Absätzen geschrieben [5]), zu betrachten seyn würde. Vielleicht hatte der Apostel auch selbst schon nach C. 14. eine Pause im Schreiben gemacht [6]),

---

1) In seiner *Diss. de duplici appendice ep. P. ad Rom. Hal.* 1767.

2) Origenes bemerkt zu Röm. 16, 25, dass Marcion Alles nach den Worten: *quod non ex fide est, peccatum est*, also Alles, was wir hinter C. 14, 23. lesen, hinweggeschnitten habe (*dissecuit*).

3) Semlers Weisung nachgehend, erklären dann das sechzehnte Capitel insbesondere (um der vielen gegrüssten Personen willen) Ammon *praef. ad ed. 3. comment. Kopp.* für einen zweiten Brief nach Rom (mit nichts als lauter Grüssen!), nach der ersten Gefangenschaft geschrieben; Eichhorn Einl. III, 243. für ein (passendes oder nicht passendes, gleich viel; doch gastlich stimmendes!) Begleitungsschreiben der Phöbe für Gastfreunde unterwegs; Schulz in den Theologischen Studien 1829. III, 609. und Schott *Isagog. p.* 249. für einen Brief nach Ephesus; und „diese Meinung hat am meisten für sich", dictirte Reuss a. a. O. 1. A. S. 34. (Wie in diesem letzteren Falle das Capitel in allen kritischen Autoritäten in den Römerbrief, und gerade in ihn, der dafür so unpassend scheinen musste, kommen konnte, dies nachzuweisen und eine neutestamentliche Analogie für solch ein Gewürfel beizubringen, hat man sich nicht herbeigelassen.)

4) V. 33.: Ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρήνης μετὰ πάντων ὑμῶν.

5) Daran könnte der apostolische Segenswunsch C. 16, 20. (als Schlussvers des ersten Absatzes) denken lassen, obwohl derselbe ja natürlich auch nicht immer gerade Schlussformel bei Paulus zu seyn brauchte, wie er denn hier namentlich sehr gut in den Context passt.

6) Möglich daher auch, dass schon hier wirklich ursprünglich der Apostel die Schlussdoxologie C. 16, 25—27. hätte folgen lassen, die er nachher wieder strich und an das Ende des ganzen Briefs setzte. Wenigstens führt Origenes zu Röm. 16, 25. „einige Codices" an, welche jene Doxologie nach C. 14, 23. läsen; eine Erscheinung, die auch noch jetzt einige Handschriften und Uebersetzungen dar-

worauf er nur um der Wichtigkeit der Sache willen dann den schon abgehandelten Gegenstand noch einmal aufnahm. — Nach Baur [1]) auf Marcion's Schultern sollen das 15te und 16te Capitel geradezu unächt (unpaulinisch und weit jünger) seyn, weil sie der vorgefassten Ansicht der Schule von dem feindseligen Verhältnisse der Petriner und Pauliner der apostolischen Zeit, von dem Ebionitismus der Römischen Gemeinde u. s. w., nicht entsprächen und nicht entsprechen. Allein solch eine vorgefasste subjective Ansicht kann ja einen objectiven Entscheidungsgrund nicht an die Hand geben; und im Einzelnen ist die Baur'sche Annahme, und namentlich die Unterstellung des Zweckes der beiden Capitel, den Römischen Judenchristen Concessionen zu machen und den Apostel als den Freund aller Römischen Notabilitäten darzustellen, bereits von mehreren Seiten gründlich abgewiesen worden [2]).

---

bieten, die sich aber freilich auch daraus erklärt, dass mit C. 14, 23. gerade eine Sonntagslection schloss, mit der man jene dazu passende Lobpreisung in der alten Kirche zu verbinden pflegte, und dass auch ohnehin schon C. 16, 24. den apostolischen Segenswunsch als eine anscheinend genügende Schlussformel enthielt.

1) Zuerst in einer Abhandlung der Tübinger Zeitschrift 1836. Hft. 3., zuletzt in seinem Paulus S. 398 f.

2) Namentlich von Kling Aechtheit der beiden letzten Capitel des Römerbriefes, in den Theologischen Studien X, 2.; vergl. mit Dietlein Das Urchristenth. Halle 1845. S. 41 ff. und Delitzsch a. a. O. S. 609 ff. — Was insbesondere Röm. 15, 7—13. der Baur'schen Schule anstössig macht, die Herleitung der Pflicht der Eintracht für die Stärkeren und Schwächeren in der Gemeinde aus der Stellung Christi zu Juden und Heiden und die Hervorhebung des Gedankens, dass Israel den nächsten verheissungsmässigen Anspruch auf das Heil habe, das ist ja ohnehin nur die Auseinanderlegung und Anwendung von Röm. 1, 16.; und ebenso steht das der Schule gleich anstössige Lob der Gemeinde durch Paulus Röm. 15, 14. in völligstem Einklange mit Röm. 1, 8. 12. Wenn aber die beiden letzten Capitel, als der spätere Anhang eines Pauliners zu Gunsten des Paulinismus, nach Baur und Schwegler den Eindruck verwischen sollen, den der Brief auf die Empfänger gemacht hatte, und zwar durch das Zugeständniss an die Judenchristen, dass sie allein ein Recht ans Christenthum hätten: „mit welchem Ekel müsste man sich von diesen beiden Capiteln abwenden, wenn sie das Machwerk einer so ungöttlichen Friedensliebe auf Kosten der Wahrheit wären,

Die Aechtheit des Römerbriefs, welche selbst die neutübinger Schule eben nur in Betreff der beiden letzten Capitel beanstandet, ist stets allgemein in der Kirche anerkannt worden [1]) und auch (nach de Wette) „über alle Zweifel erhaben." Sie wird, wie innerlich durch das unnachahmlich Paulinische Gepräge der evangelisch kernhaften Lehrentwicklung, so auch äusserlich bezeugt, ausser vom Marcionischen Kanon und von Eusebius im Verzeichnisse der Homologumena, schon in ganz unverkennbaren Anspielungen von einem Clemens Romanus *ep.* 1. *ad Cor. c.* 35.[2]), Polycarpus *ad Philipp. c.* 6.[3]), Theophilus von Antiochien *ad Autolyc. l. II. p.* 79.[4]) und *l. III. p.* 126.[5]), und von der Kirche zu Vienna und Lugdunum im 2ten Jahrhundert in ihrem Briefe bei Eusebius *h. e.* V, 1.[6]), und sodann in ausdrücklichen Anführungen von Ire-

---

eines so gemeinen Strebens, um jeden Preis dem Paulinismus zur Herrschaft zu verhelfen, eines so schlauen politischen Spiels, welches, um nur seinen Zweck zu erreichen, mehr oder weniger von der göttlichen Wahrheit und der eignen Ueberzeugung fallen lässt!" (Delitzsch a. a. O. S. 610 f.)

1) Zwar hat Evanson a. a. O. allerdings mit seinen Zweifeln auch diesen Brief angenagt; seine haltlosen Einwürfe aber (so bezeichnet sie Credner Einleitung S. 487.) haben nirgends Eingang gefunden.

2) .. *ἀποῤῥίψαντες ἀφ' ἑαυτῶν πᾶσαν ἀδικίαν καὶ ἀνομίαν, πλεονεξίαν, ἔρεις, κακοηθείας τε καὶ δόλους, ψιθυρισμούς τε καὶ καταλαλίας, θεοστυγίαν, ὑπερηφανίαν τε καὶ ἀλαζονείαν, κενοδοξίαν τε καὶ φιλοξενίαν (φιλοκενίαν). Ταῦτα γὰρ οἱ πράσσοντες στυγητοὶ τῷ θεῷ ὑπάρχουσιν· οὐ μόνον δὲ οἱ πράσσοντες ταῦτα, ἀλλὰ καὶ οἱ συνευδοκοῦντες αὐτοῖς* (vergl. Röm. 1, 29—32.).

3) *Καὶ πάντας δεῖ παραστῆναι τῷ βήματι τοῦ Χριστοῦ, καὶ ἕκαστον ὑπὲρ ἑαυτοῦ λόγον δοῦναι* (vergl. Röm. 4, 10. 12.).

4) .. *τοῖς καθ' ὑπομονὴν διὰ ἔργων ἀγαθῶν ζητοῦσι τὴν ἀφθαρσίαν, σωρήσεται ζωὴν αἰώνιον, χαρὰν ..· τοῖς δὲ ἀπίστοις καὶ καταφρονητοῖς καὶ ἀπειθοῦσι τῇ ἀληθείᾳ, πειθομένοις δὲ τῇ ἀδικίᾳ.. ἔσται ὀργὴ καὶ θυμός, θλῖψις καὶ στενοχωρίαι* (vergl. Röm. 2, 6—9.).

5) .. *τῷ τὴν τιμήν, τὴν τιμήν· τῷ τὸν φόβον, τὸν φόβον· τῷ τὸν φόρον, τὸν φόρον· μηδενὶ μηδὲν ὀφείλειν ἢ μόνον τὸ ἀγαπᾷν πάντας* (vergl. Röm. 13, 7. 8.).

6) .. *ὅτι οὐκ ἄξια τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ πρὸς τὴν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς* (vergl. Röm. 8, 18.).

näus *adv. haeres.* III, 16, 3.[1]), Tertullian *de corona mil. c.* 6.[2]) und *adv. Prax. c.* 13.[3]), Clemens Alexandr. *Paedag. I. p.* 117.[4]) und *Strom. III. p.* 457.[5]), und allen folgenden Kirchenlehrern.

§. 23.

Die einzelnen Briefe Pauli:

B. Aus seiner Gefangenschaft.

(Briefe an die Ephesier, Colosser, Philemon, Philipper.)

I.

Nach Abfassung des Römerbriefs reisete Paulus ums Jahr 58 mit der Collecte, die ein Band der Liebe zwischen den Juden- und den Heiden-Christen werden sollte, nach Jerusalem (Röm. 15, 25 ff.; Apg. 20, 3 ff.)[6]). Aber so liebevolle Aufnahme der Apostel hier auch im Allgemeinen und namentlich bei den Vorstehern der Gemeinde fand (Apg. 21, 17 ff.), so argwöhnisch betrachtete ihn doch ein Theil, der minder erleuchtete Theil der Gemeinde. Durch recht augensichtlichen Anschluss an jüdische Sitte und Weise suchte Paulus diese

---

1) „*Hoc ipsum interpretatus est Paulus scribens ad Romanos: Paulus apostolus Jesu Christi, praedestinatus ad evangelium Dei, quod promisit per prophetas suos cet.* (Röm. 1, 1 ff.). *Et iterum ad Rom. scribens de Israel dicit: quorum patres, et ex quibus Christus secundum carnem*" *cet.* (Röm. 9, 5.).

2) . . „*ut cum ad Romanos natura facere dicens* (*apostolus*) *nationes ea, quae sunt legis*" *cet.* (Röm. 2, 14.).

3) „*Solum autem Christum potero Deum dicere, sicut idem apostolus: Ex quibus Christus, qui est, inquit, Deus super omnia benedictus in aevum omne*" (Röm. 9, 5.).

4) Ἴδε οὖν, φησὶν ὁ Παῦλος, χρηστότητα καὶ ἀποτομίαν θεοῦ κ. τ. λ. (Röm. 11, 22.).

5) Ὁμοίως δὲ καὶ ὁ Παῦλος ἐν τῇ πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολῇ γράφει· „οἵτινες ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ, πῶς ἔτι ζήσομεν ἐν αὐτῇ;" (Röm. 6, 2.).

6) Ueber Macedonien, Troas (woselbst er an einem Sonntage von der Gemeinde Abschied nahm), Milet (wo er an die Ephesinischen Presbyter die väterliche Abschiedsrede hielt), Ptolemais und Cäsarea.

Judenchristen günstiger zu stimmen (Apg. 21, 26 f.). Feindselige kleinasiatische Juden jedoch, gerade zu Jerusalem anwesend, brachten die ganze Jerusalemische Volksmenge in Aufregung gegen Paulus, der nur dadurch dem Tode entging, dass endlich der römische Tribun [1]) ihn gefangen nahm (Apg. 21, 27 ff.). Vergebens vertheidigte er sich (Apg. 22—24.) vor dem Volke, welches er durch hebräische Ansprache zwar anfangs besänftigte, durch Erwähnung seines Berufs für die Heidenwelt aber zu neuer Wuth entflammte, wie vor dem Synedrium in Jerusalem, dessen Zorn er durch Bekenntniss des Pharisäismus im Gegensatz zum Sadducäismus, in dem, wo jener die Wahrheit enthielt, die auch das Evangelium anerkennt, zu neutralisiren und abzuleiten verstand, und endlich — römisches Recht statt des jüdischen suchend — vor dem Procurator Felix zu Cäsarea, zu dem man den Paulus vor der jüdischen Wuth von Jerusalem flüchtete (Apg. 23, 12 ff.), dessen stete Hoffnung auf Bestechung nun aber (Apg. 24, 26.) Paulus ja freilich nur täuschen konnte. Felix hielt ihn zwei Jahre lang zu Cäsarea gefangen (Apg. 24, 27.), und da der Apostel auch von dessen Nachfolger Festus sich nur hingehalten sah (Apg. 25.), appellirte er — dem Zuge innerer und äusserer Entwicklung des Evangeliums selbstbewusst folgend — nach Rom an den Kaiser (Apg. 25, 11.), und wurde, nachdem er noch zuvor einmal vor Agrippa II. gestanden und mächtig gezeugt (Apg. 25, 13 ff. und C. 26.), auf höchst denkwürdiger Seereise von heidnischer Schiffsmannschaft als Gefangener nach Rom abgeführt (Apg. 27. 28.) — ums Jahr 61. Er brachte — nach dem Schluss der Apostelgeschichte C. 28, 30 f. — zwei Jahre daselbst zu, bei aller strengen Bewachung doch mit vieler Freiheit das Evangelium zu verkünden und seiner Gehülfen Besuche zu empfangen [2]). — Aller Wahrscheinlichkeit nach war nun auch dies der Zeitpunkt, aus dem mehrere Paulinische Briefe datiren.

Durch die Nachrichten, welche er in Rom durch seine

---

1) Claudius Lysias (Apg. 23, 26.).

2) Ἀκωλύτως ist das bedeutsame letzte Wort der Apostelgeschichte.

Gehülfen empfing, — besonders durch Epaphras (Col. 1, 7.) —, ward Paulus jetzt veranlasst, fast gleichzeitig die Briefe an die Ephesier und an die Colosser (mit Beifügung eines Privatbriefs an Philemon in Colossä) zu schreiben, und (nach Eph. 6, 21 f.; Col. 4, 7 ff.) durch Tychicus (einen Kleinasiaten, Apg. 20, 4.[1])) zu befördern; worauf er etwas später[2]) und unter anderen Umständen dann auch den Brief an die Philipper noch von Rom aus absandte.

Dass alle jene vier Briefe in einer Gefangenschaft Pauli geschrieben sind, geht aus Stellen, wie Philem. 9. 22.; Eph. 3, 1.; 4, 1.; 6, 20.; Col. 1, 24.; 4, 3. 10.; Phil. 1, 7. 13. 14. 20.; 2, 17., wo Paulus sich als einen Gefangenen bezeichnet, deutlich hervor. Nun haben zwar nicht wenige Neuere die Ansicht ausgesprochen, dass Paulus jene Briefe, namentlich die ersteren drei, die an die Ephesier, Colosser und an Philemon, nicht erst in Rom, sondern schon während seiner vorangegangenen zweijährigen Gefangenschaft in Palästina (zu Cäsarea) geschrieben habe[3]). Aber wenigstens der Philipperbrief ist (nach der Ansicht der alten Kirchenväter und fast aller Neueren[4])) wohl sicher genug in der Römi-

---

1) Er wird auch als Paulus' Gehülfe erwähnt Tit. 3, 12. und 2 Tim. 4, 12.

2) Dass der Philipperbrief etwas später geschrieben sei, als die drei anderen, setzen wir hier vorläufig nur voraus, um es im Folgenden S. 337. zu erweisen.

3) So zuerst Dav. Schulz in den Theologischen Studien und Kritiken. 1829. IIft. 3. S. 612 ff., dann auch Schott *Isagoge p.* 272., de Wette Einleitung, J. Wiggers Beiträge zur Einleitung in die Briefe an die Ephesier, Colosser und an Philemon (in den Theologischen Studien. 1841. II, 413—456.), Meyer Commentar über den Ephesierbrief. Gött. 1843., Reuss Geschichte des Neuen Testaments. 2. A. S. 98 f., u. A.; und als Vorläufer dieser Ansicht sind schon Beza und L. Oeder (*Syntagm. obss. p.* 650 *sqq.*) zu betrachten, insofern sie den Ephesierbrief als ausserhalb Roms geschrieben ansehen. — Dagegen haben C. Graul *De Schulzii et Schottii sententia, scripsisse Paulum epp. ad Eph. cet. in Caesareensi captivitate. Lips.* 1836. 8., Neander Geschichte der Pflanzung der christlichen Kirche durch die Apostel S. 372 f., u. A. die entgegengesetzte früher allein herrschende Ansicht vertheidigt.

4) Besonders nur Böttger Beiträge. Gött. 1837. H. 2. stimmt

schen Gefangenschaft Pauli geschrieben worden. Das Bekanntwerden seiner Fesseln ἐν ὅλῳ τῷ πραιτωρίῳ Phil. 1, 13.[1]) und besonders die Grüsse μάλιστα τῶν ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας C. 4, 22.[2]) deuten ziemlich unverkennbar auf Rom hin. In einer Römischen Gefangenschaft unter Nero konnte der Apostel auch am ehesten an den Tod als möglichen Ausgangspunkt denken (Phil. 1, 20.; 2, 17.); auch weist der Umstand, dass bei römischen Bürgern, wie Paulus, die Entscheidung über Leben oder Tod nur zu Rom vor dem Kaiser erfolgen konnte, auf Römische Gefangenschaft hin. Ueberhaupt wenn Paulus im Philipperbriefe C. 1, 19 ff. und 2, 17 ff. die Entscheidung seines Schicksals erwartet, so versteht sich auch dies nur von Rom, nicht von Cäsarea, wo ihm ja jedenfalls noch die Appellation nach Rom zustand. Zudem weist auch am natürlichsten, was Paulus Phil. 1, 12 ff. von dem günstigen Erfolge seiner Gefangenschaft fürs Evangelium sagt, auf Rom, und wohl nur in Rom erscheint ein solcher Zusammenfluss christlicher Lehrer (Phil. 1, 15 ff.) und das Aufsehen der Gefangenschaft Pauli (C. 1, 12 ff.) recht denkbar.

Doch auch die Annahme der palästinischen Abfassung der übrigen drei Briefe stimmt minder, zum Theil gar nicht wohl, mit den in den Briefen enthaltenen Daten; zuvörderst namentlich mit der darin (Col. 4, 3 f. 11.; Eph. 6, 19 f.; Philem. 1. 10.; vgl. mit Philipp. 1, 14.) und durch das Factum solcher Correspondenzen selbst vorausgesetzten grösseren Freiheit des Apostels zum Wirken fürs Evangelium, die bei der Ge-

---

auch hier für Cäsarea, dem Thiersch Die Kirche im apostolischen Zeitalter. 1852. S. 212. beizupflichten geneigt ist.

1) *Πραιτώριον* (so schlechthin; — nicht also, wie Apg. 23, 35., *πραιτ. Ἡρώδου*, welches es ja freilich auch in Cäsarea gab) am natürlichsten die *castra Praetorianorum* in Rom (vergl. *Sueton. Tib. c.* 37.); und aus Apg. 28, 16 ff. sehen wir ja, wie gerade da die Banden Pauli in Christo bekannt werden konnten.

2) *Οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας* (nicht mit *πραιτώριον* erweislich identisch) am natürlichsten kaiserliche Dienerschaft aus dem kaiserlichen Palaste, mit der Paulus im Prätorium in Berührung gekommen war; — offenbar unnatürlich Thiersch Die Kirche im apostolischen Zeitalter S. 212. „die Familie des kaiserlichen Freigelassenen Felix in Cäsarea.“

fangenschaft zu Cäsarea nicht nachzuweisen, bei der Römischen aber nach Apg. 28, 30 f. und nach der Thatsache des Römischen Philipperbriefs anzunehmen ist. Hiezu kommt der Umstand, dass Paulus unmittelbar vor seiner Cäsareensischen Gefangenschaft Apg. 20, 25. von den kleinasiatischen Gemeinden feierlich als für immer Abschied genommen hatte; wie sollte er in so kurzer Frist jenen Gedanken ganz haben fallen lassen und sich nach Philem. 22. vgl. Phil. 2, 24. zu einem neuen Besuche bei ihnen haben anschicken können, und zwar mit so baldiger Zurückdrängung seiner Röm. 1, 10 ff. ausgesprochenen Sehnsucht nach Rom und seines bestimmten Entschlussus (Röm. 15, 23.; Apg. 19, 21.) sich dorthin zu wenden? Nach Rom hatte insbesondere auch der entlaufene Sclave Onesimus, den Paulus im Briefe an Philemon an Philemon zurückschickt, sich viel eher wenden können, als etwa nach Cäsarea, da der Gelegenheiten gerade nach der Hauptstadt der Welt hin so viele und schnelle waren, und diese entlegene und unübersehbare Stadt der Städte ihm viel eher Bergung und Schutz zu verheissen scheinen musste [1]); und ebenso gibt es auch wohl kein anderes Datum in den drei Briefen, was mehr für die Cäsareensische, als für die Römische Abfassung spräche [2]).

1) Nur hat man freilich nicht mit de Wette die abenteuerliche Vorstellung sich zu machen, „dass Onesimus dahin zu Paulus flüchtete.“ Das musste einem entlaufenen untreuen Sclaven bei Cäsarea so fern liegen, als bei Rom; zufällig zusammentreffen und zutraulich in eine Gemeinschaft mit Paulus kommen aber konnte er in dem weiten Rom eher, als in Cäsarea. — Wenn man ausserdem hier einwendet, so habe doch auch im Ephesierbriefe und im Colosserbriefe des Onesimus gedacht seyn, und im Philemonbriefe wenigstens die Anmeldung der Ankunft des Apostels selbst bei Philemon, dem Herrn des Onesimus, ausgelassen seyn müssen, da von Rom aus so viel weiter dahin war, als von Cäsarea: so vergisst man in Betreff des Ersteren, dass der Ephesierbrief aller persönlichen Beziehungen ermangelt, im Colosserbriefe aber die Erwähnung des Onesimus Col. 4, 9. nur durch dessen Colossensische Herkunft bedingt war, und in Betreff des Anderen, dass Paulus sich anmeldete nur in zarter Verbindung mit der Fürbitte für Onesimus, wobei die Weite des Wegs, wie seine eigene noch nicht so nahe Befreiung, einen Anstand nicht geben durfte.

2) Was man von Daten in den Briefen gegen die Abfassung

Ueberdies erscheint die Annahme der palästinischen Abfassung der drei Briefe auch deshalb minder angemessen, weil Paulus im Beginn seiner Gefangenschaft und bei der geringeren localen Entfernung von seinen Freunden und Gemeinden noch nicht so dringenden Anlass und Grund zum Briefschreiben haben konnte, als im späteren Verlauf der Gefangenschaft und bei anscheinend gänzlicher persönlicher Entrückung aus dem Kreise der Seinen, und weil insbesondere zur Entwicklung der in den Briefen an die Colosser und Ephesier bekämpften falschen Richtung doch wohl mehr Zeit gehörte, als sie in der Cäsareensischen Gefangenschaft, unmittelbar vor welcher Paulus (Apg. 20.) deren Aufkeimen erst von der Zukunft befürchtete, wohl schon verflossen seyn konnte; die Römische Ab-

---

in der Röm. Gefangenschaft (ausser dem schon Berührten) etwa anführt, ist keinesweges von Belang. Ein Lehrer der Gemeinde zu Colossä (Epaphras, Col. 1, 7.) konnte durch die dem Evangelium in Colossä drohende Gefahr nicht nur ebenso gut zu einer Reise zu Paulus nach Rom (wohin so leicht auch irgend andere persönliche Angelegenheit ihn führen konnte), als nach Cäsarea, bestimmt werden, sondern nach Rom noch eher, weil die dortige mehrere Freiheit des Apostels unstreitig ruchbar geworden war; und warum, der mehrere Jahre zuvor Röm. 15, 24. geäusserten, durch die Umstände aber vorläufig vereitelten Reiseabsicht nach Spanien zuwider, Paulus unter den veränderten Verhältnissen nicht eben so gut von Rom, als von Cäsarea aus, in liebendem Ausdruck vorläufig eine Wohnung zu Colossä sich bestellen konnte (Philem. 22.), da der Weg nach Spanien ja auch von Cäsarea aus mit nichten über Colossä führte, ist nicht abzusehen; gar nicht zu gedenken, dass er auch in dem jedenfalls von Rom aus geschriebenen Philipperbriefe (2, 24.) dieselbe orientalische Besuchsabsicht ausspricht. Dass endlich zu Rom so gut, wie zu Cäsarea, die in den drei Briefen genannten jungen Freunde, ein Timotheus, Aristarch, Lucas, Marcus, Demas, Tychicus u. s. w., um Paulus sich sammeln konnten, hat schon de Wette Einl. *ed.* 2. S. 254., so geneigt er sonst ist, Schulz beizustimmen, zugegeben; ja sie konnten es wohl in Rom noch eher, eben um der dortigen mehreren Freiheit des Apostels willen. Ohnehin sind unter den Genannten Aristarch und Lucas nach Apg. 27, 2. jedenfalls mit nach Rom gekommen, und so gut überhaupt als nach dem Briefe an die Philipper und dem 2ten an Timotheus Paulus in Rom als von Brüdern umgeben zu denken ist, eben so möglich ist derselbe Umstand doch auch bei den Briefen an die Ephesier, Colosser und Philemon.

fassung aber (mit Reuss Gesch. des N. T. 2. A. S. 98 f.) deshalb bestreiten zu wollen, weil namentlich der ebenfalls in Rom geschriebene 2te Brief an Timotheus nicht aus derselben Römischen Gefangenschaft herrühren könne[1]), das wäre doch eine in mehr als einem Bezug gar zu horrende Argumentation.

Die Hypothese von der nicht Römischen Abfassung der einschläglichen drei Paulinischen Briefe halbirend, will endlich Schneckenburger (Beiträge S. 144 f.) wenigstens den Ephesierbrief noch in Palästina, in Cäsarea, geschrieben seyn lassen. Dagegen aber, wenn man denn so die Cäsareensische Abfassung bestimmt nur von dem Ephesierbriefe behaupten wollte, streitet nun schon die schlagende Verwandtschaft des Ephesier- und Colosserbriefs, die nur aus Gleichzeitigkeit der Abfassung erklärlich ist, sowie die Absendung dieser beiden Briefe durch denselben Abgeordneten Tychicus (Eph. 6, 21 f.; Col. 4, 7 f.), unabweislich.

Eben dieselben beiden Momente, sichtliche Verwandtschaft des Ephesier- und Colosserbriefs und ihre Zusendung durch denselben Tychicus, wozu dann noch die unwidersprechliche Identität der Umstände hinzukommt, unter denen die Briefe an die Colosser und an Philemon abgesandt wurden (man vergleiche nur den Inhalt des Briefs an Philemon mit Col. 4, 7—9.[2]), beweisen dann auch überhaupt die gleichzeitige Abfassung aller dieser drei zuletzt genannten Briefe[3]), und

---

1) Er rührt aus der zweiten her (s. ob. S. 53 ff.), von der freilich Reuss nichts wissen will.

2) Im Briefe an die Colosser erscheint hier Onesimus, der mit dem Philemonbriefe ging, als Begleiter des Tychicus, und die ganze Lage des Paulus als dieselbe, wie sie der Philemonbrief zeichnet. Insbesondere steht auch die Col. 4, 10—14. und Philem. 23. 24. genannte Umgebung Pauli in Einklang.

3) Welcher von diesen drei Briefen nun aber eigentlich zuerst und welcher zuletzt geschrieben worden, ist nicht mit voller Bestimmtheit zu ermitteln. Hug's (Einl. II, 402. *ed.* 3.) Schluss auf die frühste Abfassung des Ephesierbriefs aus dem Umstande, dass Paulus nicht auch zu Anfang des Ephesier-, wie zu Anfang des Colosserbriefs und des Briefs an Philemon, und überhaupt wohl im Anfang aller Zuschriften, wo Timotheus bei ihm war (2 Cor., Philipp., 1 und 2 Thess.), diesen nennt, ist nicht ganz sicher, da sich

nur dem Philipperbriefe bleibt ein späterer Termin in der Römischen Gefangenschaft des Paulus. Während nehmlich in jenen drei Briefen wir weder eine Nachricht über die Ausbreitung des Christenthums in Rom, noch eine bestimmtere Kunde über das eigene Schicksal des Verfassers finden [1]): so spricht hingegen im Philipperbriefe der Apostel — zwar sein einziges Verlangen (Phil. 1, 20 ff.), dass Christus durch ihn verherrlicht werde, sei es durch sein Leben oder Sterben, doch zugleich auch — schon die göttlich gewisse Hoffnung seiner Befreiung aus (Phil. 1, 25 f.; 2, 24.), und dass er die Gemeinde zu Philippi recht bald werde wieder besuchen können [2]); auch theilt er in diesem Briefe (Phil. 1, 12 ff.) Nach-

die Auslassung des Grusses im Namen des Timotheus auch wohl aus dem besonderen Zwecke des Ephesierbriefs als eines ganz im Allgemeinen sich haltenden Circularschreibens und vielleicht auch aus der eigenhändigen Schreibung desselben durch Paulus (wie ja auch in dem eigenhändig geschriebenen Galaterbriefe — Gal. 6, 11. — kein solcher Gehülfe genannt wird, wohl aber in jedem der erweislich dictirten; — nur freilich in den Briefen an die Thessalonicher statt Eines selbst zwei, und noch dazu jedesmal dieselben!), etwa erklären lassen würde. Doch wird die Annahme der Abfassung des Ephesierbriefs vor dem Colosserbriefe allerdings auch ohnehin durch das besondere gegenseitige Verwandtschaftsverhältniss dieser beiden Briefe am nächsten gelegt; namentlich auch schon dadurch, dass, während der Colosserbrief kurz und gedrängt in das individuelle Leben der Gemeinde eingeht und in Gestalt einer der Gegensätze sich klar bewussten Polemik lehrt, der Ephesierbrief unabhängig von rein örtlichen Verhältnissen sich allgemeiner und breiter hält, geeignet, auch in weiteren Kreisen gelesen zu werden. Wenn sonach der Ephesierbrief am natürlichsten als der frühere erscheint, so stimmt (vorausgesetzt dass der Laodicenerbrief Col. 4, 16. der Ephesierbrief ist) nun dazu ganz, dass Paulus den Colossern (Col. 4, 16.) die Weisung gibt, sich auch den Ephesierbrief zu verschaffen; ein Moment, welches die Priorität des Ephesierbriefs strict in sich schlösse.

1) Philem. 22. äussert Paulus nur erst unbestimmter und von ferne die Hoffnung, durch das Gebet der Brüder befreiet zu werden, und den Philemon wieder zu sehen.

2) Je gewisser in dem Herrn Paulus dieser seiner Befreiung ist, um so bestimmter liegt nun auch in diesen Stellen ein Beweis vor, wie für eine auf die so im Philipperbriefe vorausgesetzte Gefangenschaft später noch gefolgte andere, welche andere dann erst mit

richten über die Wirkung seiner Predigt, über die Verkündigung und Verbreitung des Christenthums an dem Orte seiner Gefangenschaft mit, und zwar solche, die jedenfalls schon seinen längeren Aufenthalt daselbst voraussetzen [1]). Die Abfassung des Philipperbriefs fiele mithin etwa ins Jahr 63 oder 64, die der drei übrigen Briefe etwa in 62.

II.

Den christlichen Gemeinden des proconsularischen Asiens, dessen Hauptstadt Ephesus war, insbesondere aber der einzelnen Gemeinde zu Colossä in Phrygien, drohte damals Gefahr durch eigenthümlich judaistische, nicht mehr wie in den galatischen Gemeinen blos pharisäische, sondern speculativ mystische und ascetische, Irrlehre, das Einschleichen einer ascetischen jüdischen Gnosis, die Verschmelzung des Christenthums mit dem Essäismus [2]).

---

seinem Tode in Rom endete, und also — da dieser Brief doch auf Rom, und nicht auf Cäsarea als Abfassungsort weist — für eine zweite Römische, so auch dafür, dass man den Brief an die Philipper doch nicht so weit von den drei anderen trennen darf, dass man ihn etwa erst in diese zweite Römische Gefangenschaft des Paulus setzen wollte.

1) Wenn, was nicht unmöglich, vielleicht selbst nicht unwahrscheinlich, Epaphroditus Phil. 2, 25., der Ueberbringer des Philipperbriefes, Eine Person ist mit Epaphras Col. 1, 7.; 4, 12. und Philem. 23., der nach diesen Stellen bei Paulus anwesend ist, so würde auch hieraus die spätere Abfassung des Philipperbriefes erhellen. — Dass dagegen Lucas zur Zeit der Abfassung des Philipperbriefs nicht mehr bei Paulus gewesen, dies darf nicht mit de Wette (Einl. §. 149.) als ein Moment für spätere Abfassung dieses Briefs dargestellt werden; denn aus Phil. 4, 21. vergl. mit Col. 4, 14. folgt des Lucas Abwesenheit noch keineswegs, indem Col. 4. Paulus ja von mehreren Einzelnen grüsst, wo allerdings ein Uebergehen des Lucas auf seine Abwesenheit hätte hindeuten können, Phil. 4, 21. aber nur ganz im Allgemeinen ohne irgend einen Namen sagt: ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ σὺν ἐμοὶ ἀδελφοί. Eher könnte aus Phil. 2, 20. 21. auf die — freilich dann doch auch immer nur momentane — Abwesenheit eines Mannes wie Lucas geschlossen werden, obwohl doch keineswegs mit Sicherheit (da das πάντες Phil. 2, 21. doch immer nur diejenigen bezeichnet, die bei solcher Sendung in Betracht kommen konnten, nicht alle überhaupt).

2) Ueber die Colossensischen Irrlehrer vgl. besonders Böhmer

Bei vielen Juden scheint sich damals die Ansicht gebildet zu haben, dass das Christenthum keineswegs so ganz zu verwerfen, vielmehr allerdings wohl höheren Ursprungs, etwa von einem Engel, sei (Apg. 23, 9.), und zu Ephesus versuchten daher Juden im Namen Jesu als eines höheren Geistes Beschwörungen zu verrichten (Apg. 19, 13 ff.). Von Hass zwar erfüllt gegen die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben ohne des Gesetzes Werke, konnten doch auch ernstere Juden gegen die Wirkungen des Evangeliums unter den Heiden, welche den Götzendienst verliessen und den Gott Abrahams anbeteten, nicht blind seyn. Zu stolz nun aber, um den Sohn Gottes am Kreuze als Messias anzuerkennen, und alle ihre Weisheit ihm zu opfern [1]), dünkten sie sich selbst doch noch hoch über dem Christenthum erhaben, und in philosophischen und theosophischen Theorien sich gefallend, die sie auf alte Ueberlieferungen stützten (Col. 2, 8.), gingen sie nur darauf aus, das Judenthum zu idealisiren und spiritualisiren, womit sie, den Ursprung des Bösen aus dem Leibe ableitend, eine strenge Ascese verbanden (Col. 2, 21—23.). Viel war unter Juden solcher Art die Rede von einem Logos, dem von Gott ausgegangenen Inbegriff alles Erschaffenen in dem göttlichen Gedanken, doch aber selbst Creatur, mittelst dessen die meisten Menschen, als Kinder des Logos, sich Gott nähern, während die höher stehenden eigentlichen Kinder Gottes, als Kinder des Seienden selbst, solcher Mittelung nicht bedürfen. — Der beste Heerd für ein solches Judenthum war ohne Zweifel Kleinasien (und Griechenland), Gegenden voll von Juden, die aber doch dem theokratischen Centralpunkte mehr fern standen, und hier ihre religiösen Nebenrichtungen am ungehemmtesten ausbilden und am freiesten verfolgen konnten.

---

in der anzuführenden *Isagoge p.* 56 *sqq.*; auch Schneckenburger Ueber die Irrlehrer zu Colossä (Theol. Studien u. Kritiken V, 4.); Rheinwald *De pseudodoctoribus Colossens. Veron. Rhen.* 1834. 4.; J. E. Osiander Ueber die Coloss. Irrlehrer (Tübinger Zeitschr. 1834. III.); Baur in der Tübinger Zeitschr. 1838. H. 3.; J. Barry *Les faux docteurs de Colosses. Mont.* 1846., u. A.

1) Vergl. Phil. 3, 8.

Mainz 1834

Doch die Gegner, mit denen Paulus es zu thun hat, waren nicht mehr oder nicht blos Juden. Sonst hätten dieselben mitten in christlichen Gemeinden eine solche aufregende Bedeutung nicht erlangen können [1]). Aus dem Judenthum hatte sich das irrlehrerische Gemengsel [2]) auch ins Judenchristenthum übergesiedelt, und durch den angeblich höheren Standpunkt suchten nun solche Christen aus den Juden die Lehre der Apostel zu überwinden und dem pharisäischen Judenthume in verfeinerter Gestalt in den christlichen Gemeinden neue Geltung zu verschaffen. Das apostolische Christenthum erklärten sie zwar für hoch erhaben über das Heidenthum; höher aber stehe die Religion des höchsten Gottes selbst, die an keinen Geschaffenen [3]), sondern an das Haupt aller Geisterordnungen, Gott, sich halte [4]), und diese höhere Stufe unmittelbarer Erkenntniss Gottes führe selbst auch ein in den Umgang mit den Engeln und in das Wissen all ihrer Geschlechter und Classen. Diese Geheimnisse des höchsten Gottes nun seien dem Volke der Juden anvertraut und in dem Ritualgesetze abgebildet, und in strenger Uebung desselben und anderer Ascese und in Engeldienst gelange man auf diese hohe Stufe: eine Theorie, die Christenthum und leeres Judenthum wieder so innig verschmolz, dass bei manchen dieser Irrlehrer, besonders später auftretender, allerdings auch selbst ihr äusseres Bekenntniss zum Christenthum fraglich bleiben muss [5]).

---

1) Dass Colossensische Irrlehrer Christen waren, erhellet auch aus Col. 2, 19. deutlich.

2) Die Vermischung eines orientalisch theosophischen, mosaisch judaistischen und christanisirt ascetischen Elements.

3) Für geschaffen aber hielten die Irrlehrer Christum, mochten sie nun den Logos oder blos einen Geist oder Engel sich darunter denken.

4) Paulus erkennt im Gegensatze dies an, indem er Christo aber die Gottheit u. s. w. vindicirt; vgl. Col. 1, 16 ff. 19. 20. 22. u. a.

5) So sehen wir denn allerdings in der Polemik des Briefs an die Colosser (vergl. besonders Col. 2, 8. 16. 18.) vergl. mit dem Ephesierbriefe (Eph. 4, 14.; 5, 6.) von der einen Seite dieselbe irrlehrerische Richtung, deren frühste Keime schon der erste Brief an die Corinthier andeutend mit bekämpft hatte, deren ernstliche Einmischung in die christliche Gemeinde in einer ausgebildeteren

III.

Jenem Irrwesen stellte nun Paulus zuerst (vgl. S. 337.) ein Schreiben entgegen, das nicht sowohl einer einzelnen Gemeinde gelten, als vielmehr ein Circularschreiben für einen ganzen Cyclus von Gemeinden seyn sollte, den **Brief an die Ephesier**[1]).

Gestalt Paulus in der Abschiedsrede an die Ephesinischen Presbyter (Apg. 20, 17 ff.) erst von der Zukunft besonders fürchtete, und die dann noch weit entarteter durch ethnicistische Umformung in der Polemik der Pastoralbriefe, sowie in der Petrinisch epistolaren und vollendet in der des Johannes, und als ein zwar secundärer, aber um so polirterer historisch jüngerer Abklatsch im Gnosticismus sich darstellte.

1) Zur besonderen exegetischen Literatur über denselben: **Mori** *Acroases*, s. den Galaterbrief. — Th. J. **Schütze** *Comment. in ep. Paul. ad Eph. Lips.* 1778. 8. und **Desselben** *Auctarium comment.* 1785. 8. — J. A. **Cramer** Uebersetzung nebst Auslegung des Briefes an die Ephesier. 1782. 4. — F. A. W. **Krause** Der Brief Pauli an die Ephesier übersetzt und mit Anmerkungen. Lpz. 1789. 8. — F. A. **Holzhausen** Der Brief des Apostels Paulus an die Ephesier, übersetzt und erklärt. Hamm 1833. 8. — L. J. **Rückert** Der Brief Pauli an die Ephesier erläutert und vertheidigt. Lpz. 1834. 8. — G. C. A. **Harless** Commentar über den Brief Pauli an die Ephesier. Erl. 1834. 8., 2. umgearb. A. 1845. — F. K. **Meier** Commentar über den Brief Pauli an die Ephesier. Berlin 1834. 8. — C. St. **Matthies** Erklärung des Briefs Pauli an die Ephesier. Greifsw. 1834. 8. — H. A. W. **Meyer** Kritisch exegetischer Commentar übers N. T. Abthl. 8. Brief an die Ephesier. Gött. 1843. 8. — **De Wette** Kurzgefasste Erklärung der Briefe an die Colosser, Philemon, Ephesier und Philipper. Lpz. 1843. — **Baumgarten-Crusius** Erklärung der Briefe an die Ephesier und Colosser. Herausg. v. E. J. Kimmel u. J. C. Schauer. Jena 1847., u. A.

In isagogischer Beziehung vergl. G. F. **Gude** *Comm. de eccles. Ephes. statu. Lips.* 1732.; J. J. **Quandt** *Utrum ep. ad Eph. a Paulo Ephesiis an Laodicenis inscripta sit. Regiom.* 1742.; **Ziegler** Beitrag zu einer vollständigen Einleitung in den Brief an die Ephesier (in Henke's Magazin Th. IV. S. 225 ff.); **Hänlein** *De lectoribus, quib. ep. Paul., quae ad Ephes. scripta traditur, vere missa videatur. Erl.* 1797. 4.; A. van **Bemmelen** *Diss. de epp. ad Eph. et Col. inter se collatis. Lugd. B.* 1803.; G. C. A. **Lünemann** *De ep., quam P. ad Eph. ded. perbibetur authentia, primis lectoribus, argumento summ. ac cons. Gott.* 1842. 4.; F. **Coulin** *Recherches critiques sur l'ép. aux Ephés. Gen.* 1851.; A. **Klöpper** *De orig. epp. ad Eph. et Col. Gryph.* 1853.; u. A.

Der Brief trägt zwar die Ueberschrift *πρὸς Ἐφεσίους*. Allein offenbar ist nicht in Einklang mit der hierin ausgesprochenen Ueberlieferung über die eigentliche Bestimmung unseres Briefes die eigene Beschaffenheit desselben. Denn wenn Paulus sonst in Briefen an Gemeinden, in denen er sich eine Zeit lang aufgehalten, auf die speciellen Bedürfnisse dieser Gemeinden und einzelner Glieder so viele Rücksicht nimmt, so findet sich gerade in diesem Briefe an eine Gemeinde, in der er zwei bis drei Jahre gewirkt hatte (Apg. 19.) und zu der er in dem innigsten Verhältnisse stand (Apg. 20, 17 ff.), von alle dem nichts, nicht einmal ein Gruss an einzelne Glieder; ja C. 1, 15. spricht Paulus, als ob er die Wirkungen des Christenthums in dieser Gemeinde, und C. 3, 2., als ob diese Gemeinde seinen Beruf als Heidenapostel nur durch Andere kenne. Auch bestand die Ephesinische Gemeinde nicht blos aus Heiden-, sondern zum Theil auch aus Judenchristen (Apg. 19, 1—10.; 20, 21.); in dem Briefe aber spricht der Apostel nur zu Heidenchristen. Es lässt sich daher nicht denken, dass unser Brief eben allein der Gemeinde der Ephesier bestimmt gewesen sei. — Nun finden wir, dass Marcion unsern Brief als einen Brief an die Laodicener angeführt hat [1]), und mit dieser Annahme würde, da die Gemeinde zu Laodicea nicht zu den von Paulus selbst gegründeten gehörte (Col. 2, 1.), die Beschaffenheit des Briefs wohl nicht in Streit seyn [2]). Man

1) Vergl. Tertullian *c. Marcion. V*, 11. („.. *epistola, quam nos ad Ephesios praescriptam habemus, haeretici vero ad Laodicenos*") und 17. („*Ecclesiae quidem veritate epistolam istam ad Ephesios habemus emissam, non ad Laodicenos; sed Marcion ei titulum aliquanto interpolare gestiit, quasi et in isto diligentissimus explorator*"). — Epiphanius *haer. XLII*, 9. *p.* 310. nimmt irrig an, dass Marcion ausser dem Briefe an die Ephesier *ἔχει δὲ καὶ τῆς πρὸς Λαοδικέας λεγομένης μέρη.*

2) Man beruft sich ausserdem auch auf den Brief *ἐκ Λαοδικείας* Col. 4, 16., der unser Ephesierbrief seyn solle. Nun war er dies höchst wahrscheinlich allerdings, und dass Paulus „schwerlich die Lesung dieses so wenig Eignes enthaltenden Briefs den Colossern empfohlen haben werde", darf man mit de Wette nicht sagen; gerade vielmehr weil der Ephesierbrief so wenig Specielles enthielt, konnte Paulus dessen Lesung auch noch vielen anderen Gemeinden ausser den Colossern ganz unbedenklich empfehlen. Ein Brief *ἐκ Λαοδικείας* aber — ein von Laodicea aus nach Colossä zu

sieht indess gar keinen Grund, weshalb der Apostel gerade an die Laodicenische Gemeinde, der ohnehin schon der Colosserbrief mitgetheilt werden sollte (Col. 4, 16.), ein besonderes Schreiben sollte erlassen haben, noch dazu ein Schreiben, in dem sich nichts findet, was sich auf irgend eine bestimmte Gemeinde bezöge. Dann freilich würde gar keine einzelne Gemeinde sich nachweisen lassen, an welche wir den Brief gerichtet annehmen dürften [1]). Das aber eben ist es auch, worauf die innere Beschaffenheit des Briefs am sichersten uns führt, dass derselbe gar nicht eigentlich an irgend eine bestimmte Gemeinde gerichtet, sondern ein allgemeines Circularschreiben gewesen sei an einen Cyclus von Gemeinden, an mehrere, wahrscheinlich sämmtliche (theils von Paulus selbst, theils von Anderen gegründete) Gemeinden der Heidenchristen in Kleinasien, eben als Heidenchristen, denen ja wohl, zumal in ihrer innerlich so bedrohten Lage, der um ihretwillen gefesselte Heidenapostel ein herzliches apostolisches Wort zuzurufen sich gedrungen fühlen konnte. — Und zu diesem Ergebnisse stimmt nun trefflich der Umstand, dass die Lesart Eph. 1, 1. τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ auch vielleicht keineswegs die ursprüngliche war, sondern vielmehr die Worte ἐν Ἐφέσῳ in den ältesten kritischen Autoritäten fehlten [2]). So würde

schickender Brief — war doch noch sehr verschieden von einem Briefe πρὸς Λαοδικεῖς, und nur wenn Letzteres stünde, hätte jene Berufung ihre Stelle.

1) Denn das Positive Lünemann's a. a. O., welcher an eine nahe bei Ephesus liegende Gemeinde denken will, übrigens unbekannt — und obscur (weshalb denn auch Paulus an sie eben wohl kaum geschrieben haben wird), ist gar zu unbegründet.

2) Wir sehen aus Hieronymus *ad h. l.*, dass zu seiner Zeit an dieser Stelle zwei Lesarten existirten, τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ, und blos τοῖς οὖσιν (ohne ἐν Ἐφ.). Er sagt: „*Quidam curiosius, quam necesse est, putant ex eo quod Mosi dictum sit: Haec dices filiis Israel: qui est, misit me, — etiam eos, qui Ephesi sunt sancti et fideles, essentiae vocabulo nuncupatos, ut . . ab eo, qui est, hi qui sunt appellentur . . Alii vero simpliciter non ad eos, qui sunt, sed qui Ephesi sancti et fideles sunt, scriptum arbitrantur.*“ Aber nicht dies blos. Von unseren Handschriften hat der uralte *Cod. Vatic.* die Worte ἐν Ἐφέσῳ blos am Rande und Cod. 67. streicht sie; was aber die Hauptsache ist, Basilius Magnus sagt ausdrücklich *contra Eunom. II. Opp. vol. I. p.* 254. *ed. Garn.*, dass in den alten Abschriften des N. T. an jener

dann der Brief mit etwa gleichem Rechte als ein Brief an die Ephesier, wie an die Laodicener, betrachtet werden können, weil als ein allgemeineres Circularschreiben. Möglich indess, dass die Bestimmung V. 1. ἐν Ἐφέσῳ doch auch wirklich von Paulus selbst herrührte [1]); Ephesus war ja der Hauptort jenes Cyclus von Gemeinden, und die meisten derselben mochten von Ephesus aus gestiftet worden seyn. Ueberhaupt was für Petrus Jerusalem gewesen, das war für den Apostel der Heiden Ephesus geworden, die Stätte, wo Christus durch ihn die grössten Thaten gethan (Apg. 19, 1 ff. 10 ff.), und an diesem Hauptheerde orientalischer und griechischer Religion und Bildung hatte sich eine Gemeinde gebildet, welche bald Antiochien und Corinth überragte. In dem Maasse, als Jerusalem seine centrale Stelle verlor, war Ephesus mit dem Kranze der ionischen und phrygischen Nachbarstädte zu christlicher Bedeutung, wie sie auch die Apocalypse bezeugt, gelangt. Und so wäre denn die Direction des Paulinischen Briefes eben nach Ephesus nominell in jedem Bezug vollkommen gerechtfertigt. Nur war der Brief in keinem Fall etwa ausschliesslich für Ephesus bestimmt, ebenso wenig, als ausschliesslich Ephesus der Ort war, wo früher Paulus gegen drei Jahre sich aufgehalten hatte, und später Johannes eine lange Reihe von Jahren sich aufhielt, und als ausschliesslich die eigentlich Ephesinischen Bischöfe und Presbyter gemeint seyn konnten, welche nach Apg. 20, 17 ff. Paulus einst zum Abschied nach Milet citirte; und leicht konnte der Ueberbringer des Briefs, Tychicus (Eph. 6, 21.), der Gemeinde die eigentliche Bestimmung des Briefes erläutern [2]).

Stelle das ἐν Ἐφέσῳ fehlte. Ἀλλὰ καὶ τοῖς Ἐφεσίοις — schreibt er — ἐπιστέλλων (Παῦλος), ὡς γνησίως ἡνωμένοις τῷ ὄντι δι' ἐπιγνώσεως, ὄντας αὐτοὺς ἰδιαζόντως ὠνόμασεν εἰπών· Τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Οὕτω γὰρ οἱ πρὸ ἡμῶν παραδεδώκασι, καὶ ἡμεῖς ἐν τοῖς παλαιοῖς τῶν ἀντιγράφων εὑρήκαμεν.

1) Und dafür spricht allerdings positiv dies, dass schon Ignatius *ep. ad Eph. c.* 12. sich vor den Ephesiern auf den Brief des Paulus an sie beruft (s. d. Stelle ob. §. 21, IV. S. 294.), wie dann auch Irenäus, Tertullian und Clemens A. den Brief den Ephesiern zuschreiben (an den S. 346. ang. O.).

2) Treffend, obwohl vielleicht mit immer noch etwas zu star-

In diesem Briefe „an die Ephesier“ nun stellt Paulus als Heidenapostel und ganz voll in seinem Herzen von diesem grossen Berufe, gegenüber den weisheitsdünkelvollen Irrlehrern, wiewohl meist ohne directe Polemik, das Christenthum gleichfalls dar als eine tiefe Weisheit, eine Weisheit aber, deren Quell sei die Erlösung durch Christus und die Gnade der Rechtfertigung durch den Glauben, und in ihrem Wesen und Wirken mit Liebe und Demuth in stets fortschreitender Heiligung eines [1]).

---

ker Betonung von Ephesus selbst, erklärt sich Thiersch Die Kirche im apostolischen Zeitalter S. 145 f. über die Bestimmung des Ephesierbriefes: „Bei seinem Abschied von den Aeltesten zu Milet“ [und — hätte der Verfasser hinzusetzen sollen — „in den nächsten Jahren darnach“] „hatte Paulus über das Wachsthum der ephesischen Gemeinde während seiner Abwesenheit und über die Fortschritte des Evangeliums in Asia solche Kunde bekommen, welche ihn bewog, dieses encycl. Schreiben zunächst an die Christen der Hauptstadt, aber zugleich im Hinblick auf die von dort aus entsprungenen suburbicarischen Kirchen zu erlassen, welche ihm als die Krone seines Werks unter den Heiden und als der erhabene Bau inmitten der Christenheit vorschwebten, an den sich die übrigen Kirchen der weiten Heidenwelt anschliessen sollten. Es ward ihm gegeben, diesen Gemeinden das Grösste, was er über die Kirche Christi, ihr Wachsthum zum Mannesalter in Christo und ihre künftige Herrlichkeit sagen konnte, wie in einem Vermächtnisse anzuvertrauen.“ — Aehnlich hatte schon früher R. Anger Ueber den Laodicenerbrief. Lpz. 1843. den Ephesierbrief aufgefasst als bestimmt „zunächst für die Gemeinde von Ephesus, aber zugleich für deren Tochtergemeinden in und bei *Asia proconsularis*, und unter diesen auch für die von Laodicea, und zwar vorzugsweise für die mit Paulus persönlich nicht bekannten heidenchristlichen Glieder dieser Kirchen.“ — Dagegen suchte noch Wiggers a. a. O. beim Ephesierbriefe die Bestimmung vorzugsweise für Ephesus festzuhalten, und nachzuweisen, dass die Leser desselben Paulus' Schüler seyn konnten, und Meyer im Commentar nimmt selbst ausschliessliche Bestimmung für Ephesus an, wobei er dann freilich die historische Begreiflichkeit des Briefes leugnet.

1) Der ganze Brief theilt sich in einen thetischen und paränetischen Theil. In dem ersteren (C. 1—3.) beginnt der Apostel mit einer Lobpreisung Gottes für die Wohlthaten der auf seinem ewigen Liebesrath beruhenden Erlösung, durch welche die himmlische und irdische Gemeinde unter Ein Haupt, Christus, zusammengefasst sei, und deren Offenbarung unter den glaubenden Heiden

Für die Aechtheit des Briefes sprechen alle Zeugnisse des christlichen Alterthums. Deutliche Anspielungen auf denselben kommen schon vor bei Polycarp *ep. ad Philipp. c.* 1. 12.[1]), und ausdrückliche Anführungen schon bei Ignatius *ad Eph. c.* 12.[2]), und sodann bei Irenäus *adv. haer.* V, 2, 3.[3]); Clemens Alex. *Cohort. ad gent. p.* 54., *Strom. IV. p.* 499.[4]); Tertullian *c. Marc.* V, 11. 17.[5]) und allen folgenden, sowie sich der Brief denn auch im Kanon des Marcion und im Eusebianischen Verzeichnisse der Homologumena findet: eine Harmonie, wie wir sie in diesem Grade nur noch bei einigen wenigen über alle Zweifel erhabenen Paulinischen Briefen wahr-

---

ihn — Paulus — zu stetem Danken und Fürbitten dringe (C. 1.). Er erinnert darauf die Christen an ihre eigene Erfahrung von der göttlichen Gnade und an den Gegensatz ihres ehemaligen und jetzigen Zustandes (C. 2.), und stellt dann (C. 3.) seinen eigenen Beruf als Heidenapostel, sein Wirken und Leiden, und das Ziel seiner Arbeit, dass Christus in den Herzen der Menschen wohne, ihnen vor Augen. Im paränetischen Theile, hier wegen der eigenthümlichen Gefahr jener Gemeinden, sich zu verlieren in bodenloser Speculation, besonders ausführlich, dringt der Apostel zuerst und vorzüglich auf die Einigkeit im Geiste, den Schirm vor der Verführung durch falsche Lehrer (C. 4, 1—16.), und knüpft daran mancherlei Ermahnungen zu einem geheiligten Wandel, der Frucht des Dankes für die empfangene Gnade der Erlösung, für alle Christen (C. 4, 17. bis 5, 21.) und für einzelne Classen (C. 5, 22. bis 6, 9.) — die des Ehemysteriums Theilhaftigen u. s. w. —, zuletzt warnend vor den feinsten, und darum gefährlichsten, satanischen Versuchungen (C. 6, 10—20.), und schliessend mit einer Verweisung auf Tychicus und Grüssen (C. 6, 21—24.).

1) C. 1.: *εἰδότες, ὅτι χάριτί ἐστε σεσωσμένοι, οὐκ ἐξ ἔργων* (vgl. Eph. 2, 8.). C. 12.: „*Ut his scripturis dictum est: Irascimini et nolite peccare, et: Sol non occidat super iracundiam vestram*“ (vgl. Eph. 4, 26.).

2) S. die Stelle oben §. 21, IV. S. 294.

3) *Καθὼς ὁ μακάριος Παῦλός φησιν ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολῇ, ὅτι μέλη ἐσμὲν τοῦ σώματος ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ κ. τ. λ.* (Eph. 5, 30.).

4) Coh.: *Διὰ τοῦτο ὁ μακάριος ἀπόστολος, μαρτύρομαι ἐν κυρίῳ, φησὶν κ. τ. λ.* (Eph. 4, 17.). — *Strom.: Διὸ καὶ ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους γράφει κ. τ. λ.* (Eph. 5, 21 f.).

5) S. die Stellen oben S. 342. Anm. 1.

nehmen, und wie sie unerklärlich seyn würde, wäre der Brief ein Werk des Betrugs. Dazu kommt nun noch innerlich der so charakteristisch Paulinische Periodenbau (vgl. C. 1, 3—10. 11—14. 15—23.; 2, 1—7.; 3, 1—19.; 4, 1—3.) und der in dem Briefe sich ausprägende unnachahmlich Paulinische Gemüthszustand des gefesselten Heidenapostels [1]), so wie die Unerklärbarkeit eines Anlasses zur Unterschiebung eines solchen Briefes mit seiner einfachen Wahrheitsbezeugung, seiner ergreifenden, lauteren und schlichten Darstellung der allgemeinen praktischen Wahrheiten des Evangeliums. Wenn dennoch neuerlich [2]) de Wette Einleit. §. 146. aus inneren Gründen die Aechtheit bestritten hat, so sind diese Zweifel [3]) fast

1) Ueberhaupt schon eines Apostels; vergl. nur C. 2, 11—22.

2) Nachdem Evanson's Angriffe unbeachtet verweht waren.

3) De Wette sagt: 1. „Der Brief entbehre aller Eigenthümlichkeit in Zweck und Beziehungen, und sei fast nichts als eine wortreiche Erweiterung des Briefes an die Colosser." „Daraus — bemerkt Credner mit Recht — würde folgen, dass der Fälscher gar keinen Zweck gehabt habe." Ohnehin aber erklärt sich der Mangel eines speciellen Zwecks und specieller Beziehungen im Briefe aus der allgemeineren Bestimmung desselben, die angebliche Erweiterung aber reducirt sich darauf, dass Paulus in dem einen Briefe manches gedrängter sagte, was in dem anderen — dem Zwecke gemäss — ausgeführter, und erklärt sich, da Paulus auch sonst schon einmal gebrauchte treffende Ausdrücke und Redensarten gern wiederholt, aus der ungefähr gleichzeitigen Abfassung vollkommen. Beide Briefe bilden dabei ein durchaus organisches Ganze; der Ephesierbrief insbesondere aber zeigt sich nicht nur durch das Fehlen alles Speciellen des Colosserbriefes, im Dogmatischen, Polemischen, Historischen, selbstständig genug, und weicht in Ordnung und Folge der gemeinsamen Gegenstände auffällig genug vom Colosserbriefe ab, sondern betrachtet bei theilweisem Zusammentreffen doch auch mehrfach die Sache aus einem ganz anderen Gesichtspunkte (vgl. z. B. Ephes. 6, 4. mit Col. 3, 21.) oder hat ganz andere Ideenverbindungen (vgl. z. B. Eph. 5, 22—35. mit Col. 3, 18. 19.), u. s. w. Treffend hält so auch ganz neuerdings noch Reuss Gesch. d. N. T. 2. A. S. 102. de Wette entgegen, dass mit des Letzteren ausführlicher Vergleichungstafel „zunächst nur auf den Wortlaut Rücksicht genommen, die Verschiedenheit des Stoffes bei aller Identität des theologischen Standpunktes übersehen, und somit der Kritik ein Irrlicht vorgehalten sei; so wie jene Tafel vorliege, zeige sie bei aller Aehnlichkeit die selbst in der Form auf beiden

nur hervorgegangen aus einer Verkennung des allgemeineren Zweckes und Charakters des Briefes, und überhaupt so subjectiv, dass bereits schier verschollen [1]). Credner erkennt die Aechtheit an. — Ganz neuerdings hat nun allerdings auch die neutübinger Schule die Zweifel wieder aufgenommen, sie auch auf den Colosserbrief ausdehnend [2]). Beide

Seiten freie Handhabung des Gedankens" (was der Verfasser darauf im Einzelnen darlegt). — Wenn de Wette dann 2. im Zusammenhange mit dem Ersten sich an dem „gedankenleeren (2. A. „breiten") Wortreichthum des Ephesierbriefes" ernstlich stösst, so lässt er ausser Acht, dass die grössere rhetorische Fülle und die gewähltere höhere Rede des Ephesierbriefes wieder nur der natürliche Ausdruck der inneren Fülle und feierlichen Stimmung seyn musste in dem Schreiben an eine Gesammtheit der Gemeinden, denen der Beruf des Apostels gerade galt, für deren Sache er die Fesseln trug; die „reiche Kürze des Colosserbriefes" aber war überdies die Folge davon, dass der Colosserbrief erst nach dem Ephesierbriefe (darum natürlich kürzer und gedrungener) und (Col. 4, 18.) — nicht eigenhändig, sondern — *dictando* geschrieben worden war. — Wenn endlich de Wette 3. sich auch noch auf Manches beruft, „was dem Apostel fremd oder seiner nicht recht würdig scheine in Schreib- und Denkart", so würde zunächst diese Reihe von Eigenthümlichkeiten in Schreibart und Vorstellungen, im Widerspruch mit dem von de Wette unter 1. Bemerkten, doch auf einen eigenthümlichen Zweck und eigenthümliche Beziehungen hinweisen; sodann aber liegt es ja auch in der Natur der Sache, dass wir den Kreis der Gedanken und Worte eines Schriftstellers, zumal eines Apostels, nicht durch den Inhalt einiger wenigen von ihm gerade vorhandenen Urkunden begrenzen, borniren dürfen. Wie unerheblich das von de Wette hier bemerkte Einzelne sei, habe ich übrigens schon Beiträge S. 111 ff. nachgewiesen, und ist noch weit gründlicher von Harless im Commentar erwiesen worden, so wie von Lünemann a. a. O., u. A.

1) De Wette selbst bemerkte in der zweiten Auflage der Einl. S. 270., mit Verweisung auf meine Beiträge: „Jedoch reichen diese Gründe nicht hin, den Brief zu verwerfen, der so Vieles enthält, was des Apostels würdig und kaum von einem Nachahmer zu erwarten ist, und den das Alterthum von jeher als ächt anerkannt hat." In seiner kurzen Erklärung der Briefe an die Colosser, Philemon, Ephesier und Philipper. Lpz. 1843. verwarf er dagegen freilich entschieden, die frühere Argumentation schärfend, die Aechtheit des Briefes.

2) Vergl. Schwegler Nachapostol. Zeitalt. II, 325 ff.; Baur Paulus S. 417 ff.

sollen danach der pseudojohanneischen Richtung des 2ten Jahrhunderts angehören und namentlich durch ihre Berücksichtigung späterer, montanistischer und gnostischer, besonders Valentinianischer Ideen ihre Unächtheit bekunden. Dass die beanstandeten Ausdrücke und Gedanken aber nicht specifisch montanistisch und gnostisch, sondern in der That urchristisch und Paulinisch seien, ist bereits von mehreren Seiten ans Licht gestellt worden [1]), und mit Recht bemerkt Reuss a. a. O., wie „sonderbar und unbegreiflich es wäre, dass ein orthodoxer katholisirender Christ, der zu dem Zwecke schrieb, Pauliner und Petriner einander zu nähern, dazu kein sichereres Mittel sollte gewusst haben, als eine beiden gleich fremde Sprache von allseitig abgestossenen Häretikern zu entlehnen."

IV.

Unmittelbar nach dem Ephesierbriefe — aus der inneren Beschaffenheit desselben zu schliessen (vergl. S. 337.) — schrieb Paulus den Brief an die Colosser [2]), in welchem

---

1) Von Reuss a. a. O. 2. A. S. 107 f. und im directen, die gegentheilige Ansicht gründlich zurückweisenden Gegensatze von Klöpper a. a. O.

2) Zur besonderen exegetischen Literatur über den Colosserbrief: G. C. Storr *Diss. in ep. Paul. ad Col. Tub.* 1786. 87. 4., in seinen *Opusce. acad. II*, 120 *sqq.* — F. Junker Historisch kritischer und philologischer Commentar über den Brief Pauli an die Colosser. Mannh. 1828. 8. — C. C. W. F. Bähr Commentar über den Brief Pauli an die Colosser. Basel 1833. 8. — W. Böhmer Theologische Auslegung des Paulinischen Sendschreibens an die Colosser. Breslau 1835. 8. — W. Steiger Der Brief Pauli an die Colosser: Uebersetzung, Erklärung, einleitende und epikritische Abhandlungen. Erl. 1835. 8. — J. E. Huther Commentar über den Brief Pauli an die Colosser. Hamb. 1841. 8.

In isagogischer Beziehung vergl. C. G. Hofmann *Introductio in lectionem ep. Paul. ad Col. Lips.* 1749.; J. F. Flatt *Obss. ad ep. ad Col. pert., Opp. p.* 489 *sqq.*; Neander Einige Worte zur Einleitung in den Brief des Apostels Paulus an die Colosser. 1824. (in seinen Kleinen Gelegenheitsschriften); W. Böhmer *Isagoge in ep. a Paulo ap. ad Col. datam theologica, histor., crit. Berol.* 1829.; J. Wiggers Das Verhältniss des Apostels Paulus zur Gemeinde von Colossä, in den Theologischen Studien. XI, 1.; Mayerhoff s. S. 352.; L. Montet *Introd. in ep. ad Col. Mont.* 1841.; u. A.

wir nun eine directe Polemik gegen jene mystisch speculativ judaistische Irrlehre (s. Nr. II.) hervortreten sehen.

Paulus hatte die Gemeinde zu Colossä [1]) (einer früher ansehnlichen, zu Paulus' Zeit aber nur minder bedeutenden Stadt [2]) in Grossphrygien, *Phrygia Pacatiana*, am Flusse Lycus unweit der Stelle, wo sich derselbe mit dem Mäander vereinigt) nicht selbst gegründet (Col. 2, 1.) [3]). Wahrscheinlich war sie nebst anderen phrygischen Gemeinden (wie Laodicea, Hierapolis u. s. w.; vgl. Col. 2, 1.; 4, 13.) gegründet worden durch einen Schüler Pauli zu Colossä, Epaphras (Col. 1, 7 f.; 4, 12. 13.), der dann späterhin nach Rom kam und dem Apostel Nachrichten über die Gemeinde (theils erfreuliche über den Fortgang des Evangeliums, theils beunruhigende über die Verbreitung jener irrgeisterischen Richtung) brachte (s. die obigen Stellen), hier aber wahrscheinlich durch seinen Eifer für das Evangelium sich auch selbst die Gefangenschaft zuzog (Philem. 23.) [4]). Jene Nachrichten eben veranlassten denn

---

1) *Κολοσσαί* oder auch *Κολασσαί*, für welche letztere Schreibart die Münzen der Stadt zeugen (Ekhel *Doctrina nummor. vett. P. I. vol. III. p.* 147.).

2) Nach Strabo's Angabe (*Geogr. lib. XII.*) war sie im Zeitalter Christi nur ein *πόλισμα*. (Nach Eusebius *Chronic.* im zehnten Regierungsjahre Nero's nebst Laodicea und Hierapolis durch ein Erdbeben betroffen — wenn die Nachricht glaubhaft ist (vergl. unten §. 31, II. gegen Ende) —, erhob sie sich doch aber auch dann bald wieder. Später hiess sie Chonä.) — Ueber die Lage und Geschichte der Stadt s. Böhmer *Isagoge cet. p.* 21 *sqq.*

3) Allerdings war er zwei Mal durch Phrygien gereiset (Apg. 16, 6.; 18, 23.); doch war er mit den Colossern in persönliche Berührung nicht gekommen, denn das einfache *καὶ ὅσοι* (*οὐχ ἑωράκασι τὸ πρόσωπόν μου ἐν σαρκί*) Col. 2, 1. leidet ungezwungen durchaus keine Ausschliessung von dem vorhergehenden *ὑμῶν καὶ τῶν ἐν Λαοδικείᾳ*, wie Paulus denn auch Col. 1, 6. 7. eines eigenen Lehrens zu Colossä in keiner Weise gedenkt, sondern nur des Epaphrasischen.

4) Aus diesem Grunde wohl nennt ihn Paulus hier seinen *συναιχμαλωτός*, indem er ihn durch dies Prädicat vor seinen übrigen Gehülfen auszeichnet. Möglich wäre es indess allerdings auch, dass wir bei diesem Prädicat nicht sowohl an gezwungene, als an freiwillige Gefangenschaft des Epaphras zu denken hätten, insofern

den Apostel zur Abfassung seines Briefes an die Colosser [1]), welcher — wie es nicht anders seyn konnte — in Ausdrücken und Wendungen nun mannichfach an den kurz zuvor geschriebenen Ephesierbrief erinnert [2]).

Die Aechtheit des Briefes wird vom ganzen Alterthum bezeugt. Deutliche Anspielungen auf denselben finden sich schon bei Justinus Martyr *dial. p.* 311. und an anderen Orten [3]) und bei Theophilus von Antiochien *ad Autolyc. II. p.* 100. [4]), und ausdrückliche Anführungen bei Irenäus *adv. haer.*

---

etwa abwechselnd Gefährten Pauli den Liebesdienst gegen ihn übten, sein bewachtes Local mit ihm zu theilen.

1) Nach Anerkennung der noch unter ihnen waltenden Gnade zeigt der Apostel den Colossern zuerst, wie sie, dankbar für die Erlösung, erkennen sollten, dass Christus, das sichtbare Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Schöpfer aller Dinge, der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen, das Haupt aller Geister in dieser und jener Welt, die Quelle aller Weisheit sei, dessen Gnade auch sie erfahren, und für deren Einpflanzung in ihre Herzen er, Paulus, so viele Leiden und Kämpfe bestehe (C. 1.). Sodann warnt er sie bestimmter vor der täuschenden *φιλοσοφία*, die nicht auf Christus sich gründe, in welchem sie die wahre Beschneidung und die Befreiung vom Fluche des Gesetzes schon empfangen, welcher aller ihm nicht unterthänigen höheren Geister Sieger und Herr geworden (C. 2, 1—15.). Wer ihm angehöre, habe darum nicht ängstlich Ascese zu üben, auch nicht nach Engelumgang zu trachten, sondern nach dem, was droben, wo Christus ist, jetzt verborgen, endlich aber in Herrlichkeit sich offenbarend (C. 2, 16. bis 3, 4.). Damit schliesst der thetische Theil. Im paränetischen knüpft der Apostel nun daran Ermahnungen zuerst für alle Christen (C. 3, 5—17.), dann für einzelne Classen (C. 3, 18. bis 4, 1.), worauf er mit wieder Allen Geltendem schliesst (C. 4, 2—6.). Zuletzt folgen noch Nachrichten und Grüsse (C. 4, 7—18.).

2) S. die Vergleichung bei de Wette Einleit. §. 146. (S. 262 ff. 2. A.), obgleich hier mitunter die Vergleichung allzuweit hergeholt erscheinen muss und über einer Harmonie des Ausdrucks ein Auseinandergehen des Gedankens übersieht.

3) P. 311.: *πρωτοτόκου πάσης κτίσεως* (Col. 1, 15.); vgl. p. 310.: *πρωτότοκον τῶν πάντων ποιημάτων*, und p. 326.: *πρωτότοκον τοῦ θεοῦ καὶ πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων.*

4) *Τοῦτον τὸν λόγον ἐγέννησε προφορικὸν, πρωτότοκον πάσης κτίσεως κ. τ. λ.* (Col. 1, 15.).

III, 14, 1.[1]); Clemens Alex. *Strom. I. p.* 277.[2]); Tertullian *c. Marc.* V, 19.[3]), u. s. w., so wie ihn auch Marcion in seinem Kanon und Eusebius unter den Homologumenen hat. Erst neuerlich ist die Authentie in sehr voreiliger Weise einmal angetastet worden von E. T. Mayerhoff (Der Brief an die Colosser kritisch geprüft. Berl. 1838. 8.), ohne dass doch selbst jetzt die Argumentation hätte Anklang finden können[4]). Der Brief trägt innerlich — nach de Wette — „das volle Gepräge der Aechtheit an sich"; — freilich nicht mehr und nicht weniger als der Ephesierbrief, den de Wette dem Colosserbriefe opfert, wogegen Mayerhoff wie zum Wechsel einmal den umgekehrten Weg eingeschlagen hat. Beiden ist ganz neuerdings nun allerdings die neutübinger Schule insofern gleicherweise gerecht geworden, als sie (s. S. 348 f.) die Aechtheit beider Briefe bestreitet; ihre Argumentation aber haben wir schon beim Ephesierbriefe zurückgewiesen.

V.

Gleichzeitig mit dem Colosserbriefe (vgl. Col. 4, 9. mit Philem. 10 ff.) schrieb und versandte Paulus nach Colossä den Brief an Philemon[5]).

---

1) „*Et iterum in epistola, quae est ad Colossenses, ait (Paulus): Salutat vos Lucas, medicus dilectus*" (Col. 4, 14.).

2) .. *καὶ τῇ πρὸς Κολοσσαεῖς ἐπιστολῇ, νουθετοῦντες, γράφει* (der eben zuvor angeführte Verfasser des ersten Briefes an die Corinthier), *πάντα ἄνθρωπον καὶ διδάσκοντες ἐν πάσῃ σοφίᾳ κ. τ. λ.* (die Stelle Col. 1, 28.). — Vergl. auch *Strom.* IV. p. 499.; V, 576.; VI, 645.

3) „*Hoc nunc probabit et apostolus, dicens: De spe reposita in coelis, quam audistis in sermone veritatis evangelii*" *cet.* (die Stelle Col. 1, 5. 6., worauf dann in demselben Capitel bei Tertullian noch eine Menge anderer Anführungen aus dem Colosserbriefe folgen).

4) Die Aechtheit ist auch vertheidigt worden von Anger Ueber den Laodicenerbrief S. 2 ff.; selbst von de Wette Kurze Erklärung der Briefe an die Col., Philem., Eph. und Phil. 1843.

5) Zur besonderen exegetischen Literatur: L. C. G. Schmid *Pauli ad Philem. ep., gr. et lat. illustr. et ut exemplum humanitatis Paulinae proposita. Lips.* 1786. 8. — Storr *Diss. exeg. in ep. ad Col. partem alt. et epistolium ad Philem. Hal.* 1802. 4. (*Opusc. acad.*

Onesimus aus Colossä (Col. 4, 9.), der entlaufene Sclave (Philem. 11.) Philemon's, eines eifrigen Christen und vielleicht Gemeindebeamten (Philem. 1. 2. 4—7.), höchstwahrscheinlich zu Colossä [1]), war durch Paulus, mit dem er wohl zufällig zusammengetroffen, zu Rom bekehrt worden (Philem. 10 f.; vgl. oben S. 334.), und wird nun — bei Gelegenheit der Abordnung des Tychicus nach Ephesus und Colossä (Eph. 6, 21.;

II, 176 *sqq.*). — A. H. Niemeyer *Progr. Hal.* 1802. — J. F. v. Flatt Vorlesungen über die Briefe an die Philipper, Colosser, Thessalonicher und Philemon, herausg. von Kling. Tüb. 1829. — C. R. Hagenbach *Paul. ad Philem. ep. interpr. Bas.* 1829. 4. — M. Rothe *Paul. ad Philem. ep. interpr. hist. ex. Brem.* 1844. — J. F. J. Demme Erklärung des Briefes an Philemon. Bresl. 1844. — Koch Commentar über den Brief Pauli an Philem. Zür. 1846. — De Wette Commentar, als Kurzgef. exeg. Handbuch. Bd. II. Th. 4. 2. Ausg. Lpz. 1847. — Meyer Krit. exeg. Commentar, Abth. IX. H. 2. Gött. 1848. — J. T. A. Wiesinger Die Briefe Pauli an die Philipp., an Tit., Tim. und Philem.; als Olshausen Bibl. Comm. Bd. V. Abth. 1. Königsb. 1850.

Vgl. auch D. H. Wildschut *De vi dictionis et sermonis elegantia in ep. Pauli ad Philem. conspicuis. Traj.* 1809.

1) Wir werden nicht irren, wenn wir den Philemon wirklich in Colossä, und nicht etwa in Laodicea suchen. Neben Philemon wird zwar V. 2. auch ein Archippus als Mitempfänger des Briefes genannt. Dieser nun wird auch Col. 4, 17. genannt, und zwar hier ganz nahe angeschlossen den daselbst V. 15. 16. vorkommenden Laodicenern, wie ihn denn auch die *Constitutt. apostt.* VII, 46. als Bischof in Laodicea bezeichnen. Allein die Stelle des Colosserbriefes wäre nur beweisend, wenn V. 17. gleich auf V. 15. folgte. Dazu kommt, dass, wenn Archippus und Philemon in Laodicea zu suchen seyn sollten, auch unter dem Laodicenerbriefe Col. 4, 16. wohl der Brief an Philemon zu verstehen seyn würde (dies nimmt denn auch neuerdings selbst Wieseler Chronologie des apostol. Zeitalt. 1848. S. 450 f. ernstlich an); es ist aber ganz undenkbar, dass Paulus von dem Philemonbriefe, dem blossen Empfehlungsbriefe eines Privaten an einen Privaten, habe fordern können, er solle auch einer fremden Gemeinde mitgetheilt werden. Endlich würde ja auch der geographischen Lage nach Tychicus mit Onesimus von Rom aus zuerst nach Laodicea und dann erst nach Colossä gekommen seyn: warum sollte da Onesimus nicht gleich bei seinem Herrn in Laodicea geblieben seyn und Paulus Col. 4, 7—9. auf seine Anwesenheit, und zwar längere Anwesenheit, in Colossä habe rechnen dürfen?

Col. 4, 7—9.) — mit dieser überaus herzlichen, und dabei feinen und zarten Fürbitte (zugleich mit dem Briefe an die Colosser, Col. 4, 9.) zurückgesandt [1]).

Die Aechtheit dieses Briefes ist bis auf die neueste Zeit in der Kirche nie namhaft bezweifelt worden und auch überhaupt nicht zu bezweifeln. — Schon Marcion hatte den kleinen unscheinbaren Brief in seinem Kanon [2]), und auch der alte s. g. Muratorische Kanon kennt und anerkennt ihn; Tertullian zeugt für ihn *c. Marc.* V, 21.[3]); desgleichen Origenes *homil.* 19. *in Jerem. c.* 2.[4]), und Eusebius rechnet ihn unter die Homologumena. Innerlich trägt der Brief durch das Vollgefühl apostolischer Würde neben tiefster Demuth und Liebe, durch die Fülle und Erhabenheit christlicher Gedanken in Anwendung auf ein so gewöhnliches Lebensverhältniss, durch die Feinheit, Schärfe, Macht der Darstellung durchweg das Gepräge des Paulus. Dass daneben der Brief bei seinem concreten Inhalt weniger, als

1) Der Apostel gedenkt nach der Zuschrift V. 1—3. zuerst V. 4—7. dankbar alles Guten, das er von Philemon weiss, woran sich dann V. 8—21. die Bitte selbst, zuletzt V. 22 ff. mit der vorläufigen Ankündigung seiner eigenen Ankunft, Grüssen u. s. w. anschliesst. — „Diese Epistel", sagt Luther in der Vorrede zu diesem Briefe, „zeigt ein meisterlich, lieblich Exempel christlicher Liebe. Denn da sehen wir, wie St. Paulus sich des armen Onesimi annimmt und ihn gegen seinen Herrn vertritt, mit Allem, das er vermag, und stellet sich nicht anders, denn als sei er selbst Onesimus, der sich versündigt habe. Doch thut er das nicht mit Gewalt oder Zwang, als er wohl Recht hätte; sondern äussert sich seines Rechts, damit er zwinget, dass Philemon seines Rechts sich auch verziehen muss. Eben wie uns Christus gethan hat gegen Gott den Vater, also thut auch St. Paulus für Onesimus gegen Philemon. Denn Christus hat sich auch seines Rechts geäussert, und mit Liebe und Demuth den Vater überwunden, dass er seinen Zorn und Macht hat müssen legen und uns zu Gnaden annehmen um Christi willen, der also ernstlich uns vertritt und sich unser so herzlich annimmt. Denn wir sind alle seine Onesimi, so wir's gläuben."

2) Vgl. Tertullian *c. Marc.* V, 42. und Epiphanius *haer.* XLII, 9.

3) „*Soli huic epistolae brevitas sua profuit, ut falsarias manus Marcionis evaderet.*"

4) *Opp. ed. Ru. vol. III. p.* 263.

andere Paulinische Briefe, von den Alten in dogmatischen und apologetischen Schriften citirt werden musste, liegt freilich in der Natur der Sache.

Nur erst D. Baur (Der Apostel Paulus S. 475 ff.) und seine Schule hat, indem er alle Briefe Pauli aus einer Gefangenschaft für unächt erklärt, auch dem Philemonbrief wegen seines Zusammenhanges mit jenen die Aechtheit absprechen wollen, aus Gründen, die er aus der Sprache und dem Inhalte des Briefes entlehnt. Allein zunächst „die Ausstellungen in Ansehung des Sprachgebrauchs wollen nicht viel bedeuten", bemerkt darüber selbst de Wette im Commentar; um so weniger, als der Philemonbrief nicht blos mit den übrigen aus der Gefangenschaft, sondern auch mit den von Baur als ächt anerkannten sprachlich eine sichtliche Verwandtschaft documentirt [1]). Wenn aber die Tübinger Schule im Inhalte das so singuläre Concrete bedenklich findet, so neutralisirt sich diese Argumentation dadurch, dass dieselben Kritiker bei anderen Briefen das Gegentheil, das nicht Concrete, das zu Allgemeine, gegen die Aechtheit geltend machen; und wenn sie dabei positiv annimmt, der Brief stelle jenes Concrete nur auf, um es zum Gegenstande christlicher Reflexionen zu machen, zur Darlegung der Idee, dass die durchs Christenthum Verbundenen in einer wahren Wesensgemeinschaft stünden, dass also das Christenthum die bleibende Wiedervereinigung sei, ganz nach Art der Pseudoclementinen, so dass denn auch der Philemonbrief als der „Embryo einer geistlichen Dichtung" erscheinen müsse, so ist das eine ganz aus der Luft gegriffene Deutelei, das allzeitige Anlanden aber bei den Clementinen, als „dem sicheren Hafen aller im Sturm der negativen Kritik verunglückten Erzeugnisse der apostolischen Zeit", ein jetzt bereits ab- und ausgedroschenes Stroh.

VI.

Erst in einem etwas späteren Zeitpunkte seiner Gefangenschaft (s. oben Nr. I.) schrieb darauf Paulus den Brief an die Philipper [2]).

1) Vergl. Wiesinger Comm. S. 696 ff.

2) Zur besonderen exegetischen Literatur: Storr *Diss. exeg. in*

Philippi (vormals *Κρηνίδες*, Quellenstadt, unter macedonischer Herrschaft von König Philipp 358 v. Chr. erweitert und umgenannt, eine der Hauptstädte Macedoniens, bekannt durch die benachbarten reichen Bergwerke und die Quellen mit Goldstaub, bevölkert durch eine römische Colonie und begabt mit dem Vorrecht eines italischen *Municipii*) war die erste europäische Stadt, in welcher Paulus das Evangelium verkündigt hatte [1]). Dahin gekommen auf seiner zweiten grossen apostolischen Reise (Apg. 16, 12 ff.), hatte Paulus zuerst daselbst in der jüdischen *προσευχή* Christum gepredigt (Apg. 16, 13.), und die erste eifrige Christin zu Philippi ward eine Proselytin des Thors, die Purpurhändlerin Lydia aus Thyatira (Apg. 16, 14.). Dämonisches Lob verpönend und den dämonischen Wahrsagergeist einer Sclavin dämpfend, gerieth Paulus aber daselbst in Conflict mit heidnischer Gewinnsucht, welche den Pöbel aufwiegelte und den Paulus nebst Silas, seinem Begleiter, in den Kerker brachte, aus dem er jedoch nach einem Erdbeben und der Taufe des Kerkermei-

---

ep. Pauli ad Philipp. Tub. 1783. (*Opuscc. acad. I*, 301 *sqq.*). — J. G. Am Ende *Ep. Pauli ad Philipp. nova vers. et annot. perp. ill. Witeb.* 1798. 8. — J. F. Krause *Observatt. crit. exeg. in Pauli ep. ad Phil.* (C. 1. 2.). *Regiom.* 1810. (*Opuscc. p.* 23 *sqq.*) — F. H. Rheinwald Commentar über den Brief Pauli an die Philipper. Berl. 1827. 8. — Flatt s. beim Philemonbriefe. — C. St. Matthies Erklärung des Briefes Pauli an die Philipper. Greifsw. 1835. 8. — W. A. van Hengel *Commentarius perpet. in ep. Pauli ad Philipp. Lugd. B.* 1838. 8. — A. G. Hölemann *Comm. in ep. Pauli ad Phil. Lips.* 1839. — A. Rilliet *Comm. sur l'épître de l'ap. P. aux Phil. Gen.* 1841. — De Wette. 2. A. 1847. — Meyer. Gött. 1847. — Olshausen-Wiesinger. 1850. (s. bei Philem.).

In isagogischer Beziehung vgl. A. F. Büsching *Introd. hist. theol. in ep. Pauli ad Philipp. cum S. J. Baumgart. praef. Hal.* 1746.; J. Hoog *De coetus Christianorum Philippensis conditione primaeva. Lugd. B.* 1825. 8.; J. P. Mynster Einleit. in den Brief an die Philipper (in seinen Kleinen theologischen Schriften. S. 169 ff.); H. C. M. Rettig *Quaestiones Philippenses. Giss.* 1831.; W. H. Schinz Die christliche Gemeinde zu Philippi. Zür. 1833. 8.; u. A. (s. unten bei der Aechtheitsfrage S. 362.).

1) „Ihr Beispiel war für den Apostel entscheidend (Apg. 16, 6. 7. 9 ff.; Gal. 4, 13.). Mit Philippi, darf man sagen, hatte das Evangelium die Welt überwunden.“ Credner Einleit. S. 417.

sters ehrenvoll entlassen ward (Apg. 16, 16 ff.). Nach Paulus' Abreise (Apg. 16, 40.) — er war nur einige Tage zu Philippi gewesen (Apg. 16, 12.)[1]) — blieb zu Philippi eine treue Gemeinde zurück, die ihren Glauben und ihre Liebe auch dadurch bezeugte, dass sie dem Apostel noch in andere Orte (zweimal nach Thessalonich und einmal nach Corinth, Phil. 4, 10—18.; 2 Cor. 11, 8. 9.) eine Geldunterstützung nachsandte. Auf seiner dritten grossen apostolischen Reise, bei seiner Durchreise von Corinth nach Jerusalem, kam Paulus nochmals nach Philippi (Apg. 20, 6.)[2]), und später erhielt er noch durch Epaphroditus, den Ueberbringer der Liebesgabe (Phil. 2, 25 ff.), — vielleicht denselben, der abgekürzt Epaphras heisst Col. 1, 7. — Nachrichten von dorther.

Im Ganzen hatte die Gemeinde im Glauben festgestanden, ja sich besonders lauter fortentwickelt (vgl. Phil. 1, 3—8 und 4, 1., sowie den ganzen Ton des Briefes); mit judaisirenden Irrlehrern aber, welche die Nothwendigkeit der gesammten Gesetzesbeobachtung, der Beschneidung namentlich, zur Rechtfertigung behaupteten (Phil. 3, 2 ff.), war auch diese dem Apostel besonders theure Gemeinde in Berührung gekommen[3]), und mannichfache Uneinigkeit (Phil. 2, 2 ff.; 4, 2.) trübte

---

1) Ueber Pauli Aufenthalt zu Philippi vergl. besonders Baumgarten Die Apostelgesch. 1852. Th. II. Abth. 1. S. 200—227.

2) Nachdem er vielleicht auch im Jahr zuvor daselbst eingesprochen hatte, als er nach seinem langen Aufenthalt in Ephesus eine Zeitlang in Macedonien verweilte, um von da nach Corinth zu gehen (Apg. 20, 2.).

3) Ob indess diese Irrlehrer unter den dortigen Christen bereits bestimmten Einfluss gewonnen hatten, folgt aus der ernsten Warnung des Apostels an jener Stelle noch nicht, wenn gleich die Hindeutung auf Uneinigkeit in der Gemeinde wohl auf eine Ueberhebung freier Denkender im Gegensatz gegen jenen Judaismus bezogen werden könnte. — Noch weniger aber kann man in dem Philipperbriefe Spuren von heidnisch gnostisirenden Irrlehrern in Philippi finden wollen, da die Warnung C. 1, 27 ff. vor geistlichem Hochmuth ganz allgemein gehalten ist. Vergl. Schinz a. a. O. (Doch ist die Zuversichtlichkeit, mit welcher Schinz es ausspricht, dass die Gemeinde von gar keinen Irrlehrern heimgesucht worden, auch nicht gerechtfertigt, und noch unbegründeter erscheint seine Behauptung, dass die Gemeinde sogar blos aus Heidenchristen ohne

auch ihren Frieden. Mit Epaphroditus (der in Rom krank und nun selbst ein Gegenstand der Sorge der Philipper geworden und gewesen war, Philipp. 2, 25 ff.) sandte daher Paulus, zunächst zur Dankbezeigung, den Philippern einen Brief, dessen Inhalt brieflich trauter und inniger ist, als in einem anderen Paulinischen Sendschreiben an eine Gemeinde, indem er mit dem Worte des Dankes ein Wort näherer Kunde über sich selbst, wie ein Wort der Mahnung und Warnung verbindet an eine Gemeinde, die seinem Herzen so nahe stand, und die, so befriedigend ihr Zustand im Ganzen war, doch auch nicht frei seyn konnte von inneren Mängeln und von Gefahren nach aussen [1]). — Ein Gedanke übrigens ist es, der den ganzen Brief beherrscht und aus seiner Einheit heraus gestaltet, Freude in dem Herrn, von der Pauli Herz erfüllt ist und zu der er so gern auch seine Philipper erheben möchte (vgl. C. 1, 18. 27 ff.; 3, 1.; 4, 4.), und der lichtvolle Gedankenfortschritt, wie Ton und Haltung des Ganzen, bezeugt die Einheit des Briefes. — Zwar hat der Fortsetzer

---

alle Beimischung von Judenchristen bestanden habe; der Mangel alttestamentlicher Citate im Briefe, aus welchem Schinz dies folgert, kann rein zufällig gewesen seyn, und würde ohnehin viel zu viel beweisen, da ja das A. T. ebenso gut zum Religionscodex der Heiden-, wie der Judenchristen gehörte.)

1) Nach dem Eingangsgrusse bezeugt der Apostel der Gemeinde seine Freude und Hoffnung (C. 1, 1—11.), woran sich (C. 1, 12—26.) Nachrichten über seine eigene Lage knüpfen. Hieran schliesst sich dann (C. 1, 27. bis 2, 18.) die Ermahnung zum Feststehen in Christo und zur Eintracht aus Demuth; und darauf folgen (C. 2, 19—30.) Nachrichten über jüngere Freunde (Timotheus und Epaphroditus), durch die er für die Gemeinde zu sorgen beabsichtige. Schon wie zum Schluss sich anschickend (denn die Worte C. 3, 1. τὸ λοιπὸν, ἀδελφοὶ, κ. τ. λ. deuten nach der Analogie von 2 Cor. 13, 11.; Eph. 6, 10.; 1 Thess. 4, 1.; 2 Thess. 3, 1. auf baldigen Schluss hin), wurde es dem Apostel dann aber wichtig, noch eine zwiefache väterliche Warnung hinzuzufügen vor der judaistischen Irrlehre (C. 3, 2—16.), wie vor unsittlich Wandelnden (C 3, 17—21.), woran nach einer Zusammenfassung C. 4, 1. specielle Mahnungen (C. 4, 2—9.) und dann (C. 4, 10—20.) ausführliche Danksagung für die empfangene Handreichung sich anschliessen, zuletzt (C. 4, 21—23.) mit Grüssen und Segnungen.

des Koppischen N. T., Heinrichs, in seinen Prolegomenen zum Philipperbriefe [1]) die Einheit unseres Briefes an die Philipper geleugnet und darin zwei Schreiben zusammengestellt finden wollen, das eine an die ganze Gemeinde C. 1, 1. bis 3, 1. (bis χαίρετε ἐν κυρίῳ) nebst den Grüssen am Schluss C. 4, 21—23., das andere esoterische, von C. 3, 1. (von τὰ αὐτὰ γράφειν an) bis C. 4, 20., nur an einen engeren Kreis näherer Freunde des Apostels zu Philippi (nach D. Paulus a. a. O. an die Bischöfe und Diaconen), weil — das ist der einzige Grund — der Inhalt von C. 3. 4. für die ganze Gemeinde nicht passe; allein er passt ja sehr wohl, und gerade vielmehr bei jener Zerreissung, welche überhaupt Pauli freie schriftstellerische Bewegung, zumal in einem solchen Gelegenheitsbriefe an eine so traute Gemeinde, völlig misskennt, versteht sich insbesondere der angebliche Anfang des zweiten Briefes, τὰ αὐτὰ γράφειν [2]), gar nicht. Auch wäre der in den Brief hineingetragene Unterschied des Esoterischen und Exoterischen ebenso unapostolisch als unchristlich, und das Amt insbesondere stellt sonst nirgends Paulus gleichsam als eine Herrschaft neben und über die Gemeinde, indem er vielmehr und alle Apostel in allen ihren Briefen ganz unterschiedslos mahnen, lehren, grüssen u. s. w. Auf Polycarp *ep. c.* 3. aber, wo von Briefen Pauli an die Philipper die Rede ist, darf man sich für zwei Briefe Pauli an die Philipper gar nicht etwa berufen wollen; denn nicht nur deutet diese allgemeine Redeweise [3]) dann das 11te Capitel bestimmter auf Einen Brief (s. oben S. 291 f.), sondern möglicherweise könnte ja auch Paulus noch ausserdem Briefe, etwa Danksagungen, an die Philipper gesandt haben (vgl. oben S. 292.), ohne dass wir Kunde davon hätten zu erhalten brauchen [4]).

---

1) *Prolegg. in ep. Pauli ad Phil. ed.* 2. *p.* 32 *sqq.* — Ihm folgte dann auch Paulus in den Heidelberger Jahrbüchern. 1817. H. 7. S. 702 ff.

2) Die Worte können ja nur auf eben schon Gesagtes gehen, die schon öfters wiederholte apostolische Grundstimmung, auf das „Freuet euch", welches Paulus nun auch jetzt noch in einer neuen Anwendung darlegen will.

3) Sie findet sich so auch bei Paulus, z. B. 1 Cor. 16, 3.

4) Die gewaltsame Hypothese von Heinrichs ist bereits wider-

Die Aechtheit des Philipperbriefes endlich steht unerschütterlich fest. Der Brief trägt durch und durch das Gepräge des Paulinischen Geistes, und Inhalt und Ton schneiden allen Verdacht absichtlicher Fälschung ab. Daneben wird die Authentie aufs bestimmteste anerkannt nicht blos schon von Irenäus *adv. haer.* IV, 18, 4.[1]); Clemens Alex. *Paedag. I. p.* 107.[2]); Tertullian *de resurr. carn. c.* 23.[3]); dann von Origenes, Eusebius im Verzeichnisse der Homologumena, u. s. w., sondern er befand sich auch schon in dem alten Muratorischen Verzeichnisse, so wie im Kanon des Marcion; der Brief der Viennischen Gemeinde bei Eusebius *h. e.* V, 2.[4]) enthält eine unverkennbare Anspielung auf Phil. 2, 6.; ja selbst schon Polycarp *ep. ad Philipp. c.* 3. 11.[5]) erkennt unsern Brief als Paulinisch an. So „gehörte denn der Brief an die Philipper zu den wenigen neutestamentlichen, deren Aechtheit nie bestritten worden ist", konnte noch Olshausen sagen. Seitdem aber hat Baur (Paulus S. 458 ff.) mit Schwegler (Nachapostol. Zeitalter II. S. 133 ff.) seine Angriffe gegen fast alle neutestamentlichen Schriften auch auf diesen Brief

---

legt und abgewiesen worden von J. F. Krause *An epistola Pauli ad Philipp. in duas epp. easque diversis hominibus scriptas dispescenda sit. Regiom.* 1811. (deutsch und vermehrt im Königsberger Archiv für Philologie, Theologie u. s. w. 1811. I. S. 109 ff.; auch *Opuscula theol.* 1818. *p.* 1 *sqq.*), sowie von den Auslegern.

1) „*Quemadmodum et Paulus Philippensibus ait: Repletus sum acceptis ab Epaphrodito*" *cet.* (Phil. 4, 18.).

2) .. *αὐτοῦ ὁμολογοῦντος τοῦ Παύλου περὶ ἑαυτοῦ· οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον, ἢ ἤδη τετελείωμαι κ. τ. λ.* (Phil. 3, 12 ff.).

3) „.. *quum Philippensibus* (*Paulus*) *scribit, si qua, inquit, concurram in resurrectionem, quae est a mortuis; non quia jam accepi*" *cet.* (Phil. 3, 11 f.).

4) *Οἳ καὶ ἐπὶ τοσοῦτον ζηλωταὶ καὶ μιμηταὶ Χριστοῦ ἐγένοντο, ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ.*

5) S. die Stellen oben S. 291. Anm. 2. vergl. mit S. 294. und S. 359. (Aus C. 3. folgt dabei keineswegs, dass Paulus mehrere Briefe, aus C. 11. aber mit Wahrscheinlichkeit, dass er eben nur Einen Brief an die Philipper geschrieben.) — Ueberdies scheint C. 1.: *Συνεχάρην ὑμῖν μεγάλως, .. ὅτι ἡ βεβαία τῆς πίστεως ὑμῶν ῥίζα ἐξ ἀρχαίων καταγγελλομένη χρόνων μέχρι νῦν διαμένει* eine Anspielung auf Phil. 1, 3—5. zu seyn.

ausgedehnt, indem er ihn den pseudojohanneischen zuzählte, die gegen Ende des 2ten Jahrhunderts durch eine geistigere Fassung den urchristlichen Ebionitismus umzugestalten suchten.

Dass mit dieser Ansicht das innere Paulinische Gepräge des Briefes und seine uralte Anerkennung in der Kirche unversöhnlich streitet, ist evident. Aber auch an sich betrachtet können die Baur'schen Argumente keinesweges als erheblich erscheinen. Der Brief bewege sich, sagt man, in gnostischen Ideen, an die der Schreiber sich anschliesse, C. 2, 5 ff. 7. 10.; — allein hier wird ja nur einfach apostolisch die urchristliche Lehre von der Menschwerdung Gottes in Christo ausgesprochen in Formen, die als durchaus Paulinisch und unverfänglich erscheinen [1]). Der Brief leide — heisst es weiter — an monotoner Wiederholung, an Mangel tief eingreifenden Gedankenzusammenhangs, an Gedankenarmuth, Zwecklosigkeit, Unfrische u. s. w.; — allein alle diese Vorwürfe sind nur forcirter Ausdruck der Consequenz der neutübinger urchristlichen Gesammtanschauung, die einmal auch unverfänglichste neutestamentliche Stücke verwerfen muss; die Mannichfaltigkeit des Inhalts, der organische Zusammenhang, die ebenso apostolisch ernste als väterlich und brüderlich innige Haltung unseres Briefes, dessen Anlass sich uns so durchsichtig dargestellt hat, springen auch einem blöden Auge entgegen. Endlich — von einzelnen aufgestochenen Ausdrücken, dem Vorkommen von ἐπίσκοποι und διάκονοι und Anderem, worauf schon oben §. 21. S. 296. im Allgemeinen geantwortet ist, abgesehen — urgirt man besonders einzelne Namen in dem Briefe, die auf eine erdichtete Situation hinwiesen; allein was zunächst den Namen Clemens Phil. 4, 3. vgl. mit V. 22. betrifft, so wird hier über diesen Clemens ja ganz und gar nichts ausgesagt von dem, was über ihren Clemens die Clementinen Fabelhaftes enthalten [2]); in den Namen

---

1) Das hat selbst Reuss Baur gegenüber nachgewiesen Gesch. des N. T. 2. A. S. 121 ff.

2) Die Baur'sche Schule müsste denn auch die Authentie des Galaterbriefes (die sie doch festhält) leugnen wollen wegen des Gal. 2, 11. vorkommenden Petrus, über dessen Geschichte diesel-

der beiden uneinigen Frauen Phil. 4, 2. aber die juden- und die heidenchristliche Parthei bezeichnet sehen zu wollen, ist ebenso sehr exorbitante reine Willkühr, als in dem Phil. 4, 3. erwähnten, allerdings schwer- und mehrdeutigen Σύζυγος [1]), der zum rechten Frieden mitwirken solle, den Apostel Petrus und die fabulose Idee von recht massiver Paulinischer und Petrinischer Harmonie. — Die Baur'schen Argumente im Einzelnen sind auch bereits von mehreren Seiten gründlich gewürdigt und abgeschlagen worden [2]).

§. 24.

Die einzelnen Briefe Pauli:

C. Nach seiner Gefangenschaft.

(Pastoralbriefe an Titus und Timotheus. [3]))

I.

Chronologie.

Aus der Gefangenschaft zu Rom wurde Paulus höchst wahrscheinlich wieder frei, um noch einige Jahre zu seinem

---

ben Clementinen gerade ungefähr ebenso viel möglicherweise Fabelhaftes mitgetheilt haben, als über die des Clemens.

1) Wahrscheinlich ist dies Wort hier, weil es von lauter *nominibus propriis* umgeben erscheint, auch selbst *nomen proprium*, so dass dann das γνήσιε dabei ein Wortspiel bildete („Syzygos, du ächter Jochgenosse"). Doch sind auch andere Deutungen möglich; am allerfernsten aber liegt die auf Petrus.

2) Ausser von Reuss a. a. O. von G. C. A. Lünemann *Pauli ad Philipp. epistola, contra Baurium def. Gott.* 1847.; B. B. Brückner *Ep. ad Philipp. Paulo auctori vindicata contra Baurium. Lips.* 1848. 8.; auch T. Resch *De l'authenticité de l'ép. aux Phil. Strasb.* 1850. und Wiesinger im Comm. S. 11—28.

3) Zur besonderen exegetischen Literatur über die Pastoralbriefe, ingesammt oder einzelne: J. L. v. Mosheim Erklärung der beiden Briefe Pauli an Timotheum. Hamburg 1755. 4. — C. T. Kuinoel *Explicatio ep. Pauli ad Tit.* 1788. 90. (in Velthusen u. s. w. *Commentatt. theol. I*, 292 *sqq.*). — Fleischmann *Interpretatio epistolarum Paul. ad Tim. et Tit. Vol. I. (ad Tim.) Tub.* 1791. — J. A. L. Wegscheider Der erste Brief des Apostels Paulus an den Timotheus. Neu übersetzt und erklärt, mit Beziehung auf die

früheren Wirken zurückzukehren [1]) und dann erst in einer zweiten Römischen Gefangenschaft als Märtyrer zu enden. Dass Paulus überhaupt zu Rom als Märtyrer gestorben ist, ist ja historisch gewiss (s. oben S. 56.). Vorher also war er Gefangener zu Rom. Dass aber unter dieser mit seinem Martyrium endenden Römischen Gefangenschaft nicht die (erste) Römische Gefangenschaft, mit welcher die Apostelgeschichte schliesst, verstanden werden kann, beweist der Inhalt des zweiten Briefes an Timotheus (s. unten), und dass darunter eine zweite nicht blos verstanden werden darf, sondern wirklich zu verstehen ist, erhärtet das einstimmige Zeugniss des christlichen Alterthums, welches eine solche annimmt, und die directe oder indirecte historische Beglaubigung eines noch über den italischen Westen hinausgekommenen Paulinischen Wirkens, welches, da das Leben Pauli bis zu seiner (ersten) Römischen Gefangenschaft aus seinen Briefen und der Apostelgeschichte klar vor uns liegt, nur nach derselben geschehen seyn könnte (S. 55.).

Nach der Befreiung nun aus seinem (ersten) Römischen Kerker, welche Paulus selbst Philem. 22. bestimmt geahnet und Philipp. 1, 25 f. in göttlich gewisser Zuversicht voraus-

---

neuesten Untersuchungen über die Authentie desselben. Gött. 1810. — G. van den Es *Diss. de Pauli ad Tit. ep. cum ejusdem ad Tim. epp. duabus composita. Lugd. B.* 1819. 8. — A. L. C. Heydenreich Die Pastoralbriefe Pauli erläutert. Hadamar 1826. 28. 2 Thle. 8. — J. Bröchner *Comm. de epist. poster. Pauli ad Tim. Hafn.* 1829. 8. — Mack Commentar über die Pastoralbriefe des Apostels Paulus. Tüb. 1836. — G. E. Leo *Pauli ep. prima ad Tim. gr. cum commentario perp. Lips.* 1837. 8. — C. St. Matthies Erklärung der Pastoralbriefe, mit besonderer Beziehung auf Authentie und Ort und Zeit der Abfassung derselben. Greifsw. 1840. 8. — De Wette Kurze Erklärung der Briefe an Tit., Tim. und die Hebr. Lpz. 1844. — J. E. Huther Krit. exeget. Comm. über die Briefe an Tim. und Tit., als 11te Abtheil. des Comm. von H. A. W. Meyer. Gött. 1850 — J. T. A. Wiesinger Die Briefe des Apostels Paulus an die Phil., an Tit., Tim. und Philem. erklärt, als 5ten Bandes 1ste Abtheil. des Bibl. Comm. von H. Olshausen. Königsb. 1850. — Ueber isagogische Schriften weiter unten.

1) Diese schwierige Frage ist bereits oben §. 6. S. 53 ff. aus inneren und äusseren Gründen genauer beantwortet worden.

verkündigt hatte, in den wenigen zwischen ihr und seinem Tode liegenden Jahren (64—67), hat Paulus wahrscheinlich die Pastoralbriefe an Timotheus und Titus geschrieben [1]). Alle diese drei Briefe sind einander zu verwandt in Sprache, Darstellung und polemischer Richtung, wodurch sie sich zugleich von allen früheren Paulinischen durchaus unterscheiden, als dass sie nicht in sehr benachbarter und zwar später Zeit geschrieben seyn sollten; und namentlich zunächst der zweite Brief an Timotheum nun kann gar nicht bis zu oder nach der ersten Römischen Haft geschrieben seyn.

Dieser Brief ist (an den Timotheus, der sich höchst wahrscheinlich damals zu Ephesus befand, sicher wenigstens irgendwo in Kleinasien; s. 2 Tim. 1, 15. 18.; 4, 19.) aus einer Gefangenschaft des Apostels in Rom geschrieben (C. 1, 8. 17.;

1) Vergl. A. Curtius *De tempore, quo prior Pauli ad Tim. ep. exarata sit. Berol.* 1828.; G. Böhl Ueber die Zeit der Abfassung und den Paulinischen Charakter der Briefe an Timotheus und Titus. Berl. 1829.; Kling Aechtheit und Abfassungszeit der Briefe an Timotheus und Titus, als Anhang zu Flatt's Vorlesungen darüber. Tüb. 1831.; u. a. Schriften; auch Huther und Wiesinger in den Commentarien, so wie F. Delitzsch Zur krit. Frage über die Pastoralbriefe, in der Zeitschrift für die luther. Theologie. 1851. H. 4. — Während besonders Böhl, Huther, Wiesinger und Delitzsch gründlich die oben angegebene Abfassungszeit der Pastoralbriefe vindiciren, gehen allerdings manche andere Neuere (Dietlein Urchristenthum. Halle 1845. S. 264 ff., der die Briefe in die Zeit vor und in den Anfang der Paulinischen [ersten] Gefangenschaft setzen will; Thiersch Die Kirche im apost. Zeitalt. S. 151., der an ungefähr dieselbe Zeit denkt; Wieseler Chronol. des apost. Zeitalt. S. 286 ff. 329 ff. 461 ff., der den ersten an Timotheus schon zwischen den Galater- und ersten Corinthierbrief, den Brief an Titus zwischen die beiden Corinthierbriefe und nur den zweiten an Timotheus, als den letzten Paulinischen, ans Ende der ersten [und auch nach seiner Ansicht einzigen] Römischen Gefangenschaft setzt; Reuss Geschichte des N. T. 2. A., der beide, den Brief an Titus und den ersten an Timotheus, ebenfalls schon zwischen den Galater- und den ersten Corinthierbrief, dann den Ephesier-, Colosser- und den Philemonbrief in die Cäsareensische und den zweiten Timotheus- und Philipperbrief [diesen als den letzten] in die [erste und einzige] Römische Gefangenschaft setzt; u. A.) entschieden von diesem Resultat ab, doch nur aus sehr subjectiven Gründen, meist nur aus Antipathie gegen eine zweite Römische Gefangenschaft Pauli.

2, 9.; 4, 16. u. s. w.)[1]). Da wir nun den Paulus nach dem zweiten Briefe an Timotheus in denselben freien, günstigen Verhältnissen finden, als bei der Abfassung der Briefe an die Ephesier, Colosser, Philipper, (dass er Besuche annehmen darf, Briefe schreiben u. s. w.), und da Paulus auch im zweiten Timotheum mehrerer Gefährten gedenkt, die er auch dort erwähnt, (des Lucas, Demas, Marcus, Tychicus; vgl. 2 Tim. 4, 10—12. mit Philem. 24.; Col. 4, 7. 10. 14.; wie denn auch 2 Tim. 4, 12. von Tychicus', des Ueberbringers des Ephesier- und Colosserbriefes, Sendung nach Ephesus die Rede ist): so würde man zunächst an eine gleichzeitige Abfassung der beiderlei Briefe, also an Schreibung des 2. Timoth. in der ersten Römischen Gefangenschaft, denken mögen. Zuvörderst aber dürfte man doch in keinem Falle die Zeiten der Abfassung des 2. Timoth. einer- und der Briefe an die Ephesier, Colosser und Philemon andererseits einander sehr nahe bringen wollen, sondern man müsste dieselben, weil der Colosserbrief (C. 1, 1.) die Anwesenheit, der 2. Timoth. aber (schon im Factum des Schreibens an ihn; vergl. C. 4, 9.) die Abwesenheit des Timotheus voraussetzt, weil ferner der Colosserbrief (C. 4, 10.) den Marcus als noch gegenwärtig und nur im Begriff zu reisen, der 2. Timoth. aber (C. 4, 11.) als abgereiset erwähnt, und weil der Apostel im Colosserbriefe (C. 4, 14.) von Demas grüsst, im 2. Timoth. aber (C. 4, 10.) darüber klagt, dass ihn Demas verlassen habe, jedenfalls mehr von einander trennen. So könnte dann der zweite Brief an Timotheus entweder in der allerersten Zeit des Aufenthalts Pauli zu Rom, oder in einem Zeitpunkte zwischen der Abfassung des Ephesier- und Colosser- und des Philipperbriefes, oder in der allerletzten Zeit jenes Aufenthalts abgefasst worden seyn. Gegen die beiden ersteren Annahmen spricht theils die zum Verständniss und zur Erklärung aller jener Hin- und Herreisen

1) Mit grosser Willkühr hat Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalt. S. 151 f. ein Missverständniss dieser Stellen behauptet und den Brief in die Gefangenschaft zu Cäsarea (ins Jahr 58; S. 175.) versetzt; während selbst Reuss 2. A., nach dem Vorgange von Wieseler a. a. O. S. 461., unbefangen genug ist, hier auf Rom zu bestehen.

des Timotheus, Demas, Marcus, (Tychicus), wahrscheinlich zu frühe Zeit der Abfassung des Ephesier- und Colosserbriefes, sowie die ebendazu wahrscheinlich diesen beiden Briefen zu nahe Abfassungszeit des Philipperbriefes, theils der Umstand, dass die im 2. Timoth. (C. 4, 6 ff. 16 ff.) ausgesprochenen so bedenklichen Aussichten des Apostels, zusammengehalten mit den Nachrichten der Apostelgeschichte und der vier Briefe aus der ersten Gefangenschaft, weder auf die erste Zeit der Römischen Gefangenschaft bis zur Abfassung des Ephesier- und Colosserbriefes, noch auf die Zeit zwischen diesen und dem Philipperbriefe, und am allerwenigsten auf einen Moment kürzere Zeit vor dem Philipperbriefe passen wollen. Diese Schwierigkeiten fielen dann allerdings sämmtlich weg bei Annahme der Abfassung des 2. Timoth. in der allerletzten Zeit jener Römischen Gefangenschaft. Indess stehen doch auch dieser Annahme, wie einer jeden, welche den 2. Timoth. in die erste Römische Gefangenschaft setzt [1]), unauflösliche Schwierigkeiten entgegen, indem der im 2. Timoth. vorausgesetzte Reiseweg des Paulus nach Rom sich durchaus nicht mit dem in der Apostelgeschichte dargestellten von Cäsarea nach Rom vereinigen lassen will [2]). 2 Tim. 4, 13. bittet ja Paulus den

1) Auch namentlich der von Matthies im Commentar ausgesprochenen Ansicht, die (nicht ohne Nachfolge Anderer) die Abfassung des zweiten an Timotheus noch vor den Briefen an die Colosser, Philemon und Philipper in merkwürdig vager Argumentationsweise annimmt.

2) Mit Reuss Geschichte des N. T. S. 38. 1. A. die Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte daran geben, um nicht eine erste und zweite Gefangenschaft Pauli zu Rom annehmen zu müssen, können und mögen wir ja freilich nicht. Das „sanguinische Vorurtheil" von der Glaubwürdigkeit jener grundlegenden Kirchengeschichte hat durch das historische Zeugniss zweier Jahrtausende auch in uns — wir bekennen es frei — seine Wurzel geschlagen. — Indess hat neuerlich Reuss in der 2. A. (vgl. S. 98. 112.) seine Ansicht allerdings wesentlich modificirt, indem er der Annahme einer zweiten Römischen Gefangenschaft Pauli durch erkünstelte andere Annahmen (durch chronologische Anberaumung mehrerer Paulinischen Briefe in der Cäsareensischen statt in der Römischen Gefangenschaft u. s. w.) zu entgehen gesucht hat, was nun freilich die

Timotheus, ihm einige Sachen mitzubringen, die er in Troas zurückgelassen habe; über Troas aber war Paulus auf dem Wege zur ersten Römischen Gefangenschaft nach der Apostelgeschichte gar nicht gekommen, und anzunehmen, dass er jetzt erst Sachen zurückfordere, die er einige Jahre zuvor auf einer seiner früheren Reisen, vor seiner Verhaftung zu Jerusalem, zu Troas zurückgelassen, wäre doch unermesslich gezwungen. Ferner erzählt Paulus dem Timotheus 2 Tim. 4, 20. von dem Zurückbleiben seines Gefährten Erastus zu Corinth. Allein auf seiner Reise von Asien nach Rom zufolge der Apostelgeschichte war der Apostel auch nach Corinth nicht gekommen; eine Ausschliessung seiner selbst aber durch Paulus bei diesem Ausdrucke (*Ἔραστος ἔμεινεν ἐν Κορίνθῳ*) wäre doch ein gar gekünstelter Gedanke, und aus irgend einem anderen Grunde einen dem Timotheus längst bekannten Umstand ins Gedächtniss zurückgerufen würde der Apostel auch nicht ohne ein *οἶδας* oder dergl. haben. Dazu kommt noch eine dritte Angabe des Paulus, 2 Tim. 4, 20., dass er den Trophimus krank in Milet zurückgelassen habe (*Τρόφιμον δὲ ἀπέλιπον ἐν Μιλήτῳ ἀσθενοῦντα*). Trophimus war zuletzt vor Pauli Gefangenschaft mit Paulus zu Jerusalem gewesen (Apg. 21, 29.), und Paulus kann doch unmöglich dem Timotheus Nachricht geben von einer Sache, die seinem letzten Zusammenseyn mit Trophimus noch vorangegangen seyn müsste, von einem vorletzten Zusammenseyn. Dass aber Paulus ganz

---

Angaben der Apostelgeschichte über den Weg nach Rom in ihrer Divergenz von den Voraussetzungen im zweiten an Timotheus gar nicht einmal berührt, also die Schwierigkeit, um die es hier eben sich handelt, nicht löst, sondern nur verhüllt und ignorirt. Die Beweiskraft der im zweiten Timotheum vorausgesetzten Reiseroute nach Rom würde eben nur dann neutralisirt seyn, wenn dieser Brief schon in die Cäsareensische Gefangenschaft verlegt und zugleich der Philipperbrief als der letzte der Paulinischen angesehen werden dürfte. Der letzteren Willkühr macht sich nun zwar allerdings Reuss schuldig (im Gegensatz gegen die Stellen Phil. 1, 25 f. und 2, 24., welche die bevorstehende Befreiung Pauli aus seiner damaligen Haft aussagen und daher von der Ansicht über diesen Brief als den letzten Paulinischen ablenken); gegen die noch grössere erstere aber verwahrt auch er sich ausdrücklich.

richtig habe sagen können: Ich habe den Trophimus zurückgelassen, ohne selbst dabei gewesen zu seyn; wer möchte das dem Apostel aufbürden![1]) Sonach bliebe denn für die Abfassung des zweiten Timotheum, wenn er doch eben aus einer Römischen Gefangenschaft herrührt, nichts Anderes übrig, als die Annahme einer zweiten Römischen Gefangenschaft Pauli, wie wir sie ja auch historisch begründet fanden. Der Apostel würde nach seiner Befreiung aus der ersten dann (wie etwa sein Vorhaben der spanischen Reise, so auch) den Philem. 22. und Philipp. 2, 24. ausgesprochenen Vorsatz, nach seiner Befreiung Macedonien und Kleinasien zu besuchen, in der ihn von selbst dazu dringenden Liebe zu seinen orientalischen Gemeinden ausgeführt haben (sei es nun dass er noch vorher oder dass er erst nachher nach Spanien gegangen wäre). Die so sich herausstellende Nichterfüllung des Apg. 20, 25. in der Rede an die Ephesinischen Presbyter von Paulus Vorausverkündigten, dass sie sein Angesicht nicht wieder sehen würden, beweist hiegegen auf keine Weise etwas, da schon durch die Philem. 22. und noch zuversichtlicher Philipp. 1, 25. und 2, 24. geschehene Aussprache des Vorhabens Pauli, nach Kleinasien zurückzukommen, er selbst gezeigt hatte, dass jene Verkündigung in dieser Beziehung nicht Prophetie gewesen sei. Dagegen passt das, was wir im zweiten Timotheum von der gefährlichen Lage des Apostels finden, ganz auf die für die Abfassung jenes Briefes nun anzunehmende späte Regierungszeit Nero's; und was Hug, de Wette, Matthies und Neuere aus dem Briefe selbst anführen, um diese Abfassungszeit als unthunlich darzustellen, zeigt sich durchaus nicht als haltbar[2]). — In dieser Annahme der Abfassungszeit des

---

1) Auch ein anderer Ausweg, ἀπέλιπον als dritte Person des Plurals zu fassen, wäre nur thunlich, wenn man eine ganze Geschichte, von der im zweiten Timotheum gar nichts steht und angedeutet ist, in den Brief hineintragen wollte und dürfte.

2) Steht aus dem zweiten Timotheum nur überhaupt die Gefährlichkeit der Lage des Apostels fest, so braucht diese doch nicht nothwendig so gross gewesen zu seyn, dem Apostel alles Besuchannehmen und Briefschreiben unmöglich zu machen; stand damals überhaupt Timotheus, zumal im Verhältniss zu seinem so wichtigen

zweiten Timotheum in der zweiten Römischen Gefangenschaft Pauli stimmen nun auch Eusebius *h. e.* II, 22.[1]) und alle patristischen Exegeten des Alterthums (ein Chrysostomus, Theodoret u. s. w.) überein.

Ist uns so im zweiten Timotheum ein hinlänglich fester chronologischer Halt gegeben, so haben wir Grund genug, auch den Brief an Titus und den ersten an Timotheus, in denen sich feste Data zur Erkennung einer anderen Abfassungszeit nicht finden, um ihrer sichtlichen Verwandtschaft willen mit dem zweiten Timotheum in eine benachbarte Zeit, also — da sie nicht auch aus einer Gefangenschaft herrühren — in die Zeit zwischen der ersten und zweiten Römischen Gefangenschaft, zu versetzen.

Der Brief an Titus setzt voraus (C. 1, 5 f.), dass Paulus, nachdem er sich selbst eine Zeit lang auf der Insel Creta aufgehalten, den Titus dort zurückgelassen habe, das begonnene Werk fortzuführen. Von einer solchen Reise Pauli

---

Amte eines apostolischen Bevollmächtigten, noch in dem Alter eines *juvenis*, so kann, wie wir sie auch deuten mögen, die Stelle 2 Tim. 2, 22. in keiner Art Anstoss erregen; wenn man aber endlich das urgirt, dass, falls der Brief in der zweiten Gefangenschaft geschrieben worden wäre, Paulus 2 Tim. 3, 11. die erste hätte erwähnen müssen, so gedenkt der Apostel ja überhaupt hier nur dreier Orte (Antiochien, Iconium, Lystra), — und zwar (nach Apg. 13. 14.) der ersten, wo er als activer Heidenapostel Verfolgung erlitt, zum noch deutlicheren Beweis, dass er sie nur beispielsweise, als den Anfang der langen Reihe, nennt —, ohne dass man darum alle übrigen, zum Theil in dieser Beziehung so bedeutenden Namen (wie Philippi, Thessalonich, Corinth, Ephesus, Jerusalem) aus der Geschichte seiner Verfolgungen wird streichen wollen. Mit mehrerem Grunde könnte man allgemeiner sagen, dass sich doch überhaupt im Briefe, falls er in einer zweiten Gefangenschaft geschrieben worden, eine Beziehung auf die erste erwarten lasse. Wenn aber überhaupt dem Timotheus, wie aus C. 1, 15. hervorgeht, die gegenwärtige Lage des Apostels bekannt, und wenn auch in des Apostels Seele durch mehrjährige neue Erfahrungen die Zeit der früheren Gefangenschaft bereits mehr in den Hintergrund getreten war: so verliert auch diese Entgegnung ihre Bedeutung.

1) Unmittelbar nach den schon oben S. 56. Anm. 1. aus *l. II*, 22. angeführten Worten sagt Eusebius: *ἐν ᾧ δεσμοῖς ἐχόμενος τὴν πρὸς Τιμόθεον δευτέραν ἐπιστολὴν συντάττει κ. τ. λ.*

nach Creta nun finden wir durchaus weder etwas in der Apostelgeschichte, noch in Paulus' früheren Briefen [1]); dagegen tritt uns eine unverkennbare Verwandtschaft des Briefes an Titus entgegen mit dem zweiten an Timotheus in Sprache, Darstellung und Polemik. Bei Paulinischem Grundcharakter der Sprache nehmlich weisen ja beide Briefe (nebst dem ersten Timotheum, von dem unten) manche Spracheigenthümlichkeiten auf, wodurch sich dieselben von den übrigen Paulinischen Briefen unterscheiden [2]); Eigenthümlichkeiten, die sich nicht aus der Bestimmung dieser Briefe statt für Gemeinden für Schüler und Freunde, wohl aber aus einer benachbarten Abfassungszeit, nach Abfassung aller früheren Briefe, erklären lassen; und auf dieselbe Zeit weiset auch die eigenthümliche dogmatisch polemische Richtung dieser Briefe (vgl. 2 Tim. 2, 14 ff. 23.; 3, 6 ff. und Tit. 1, 10. 11. 14.; 3, 9.), die Bekämpfung einer Irrlehre (s. Nr. II. S. 379.), die in einigen verwandten Zügen zuerst der Colosserbrief strafte, deren Hervortritt Paulus in der Abschiedsrede an die Ephesinischen Presbyter Apg. 20, 17 ff. erst befürchtet hatte, und welcher gegenüber natürlich

---

1) Wenn man freilich mit Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalter S. 151. die Abfassungszeit des Briefes an Titus, so wie gleich darauf die des ersten Timotheum, einfach mit den Worten bestimmt: „Nach Creta muss der Apostel auf seiner zweiten Wanderung von Corinth aus einen Ausflug gemacht haben, am Ende derselben ist der Brief an Titus erlassen"; und: „In die Zeiten der dritten Wanderung gehört der erste Brief an den in Ephesus zurückgelassenen Timotheus; Paulus muss seinen dreijährigen Aufenthalt in Asia durch eine von Lucas nicht berichtete Reise nach Macedonien unterbrochen haben": so ist man weiterer Mühe, die in diesen Briefen vorausgesetzten Reisen in das beglaubigte Leben Pauli einzureihen, überhoben.

2) Z. B. die Betheurungsformel *πιστὸς ὁ λόγος* 2 Tim. 2, 11. und Tit. 3, 8.; die Bezeichnung der reinen Lehre durch den Namen *ὑγιαίνουσα διδασκαλία* 2 Tim. 4, 3. und Tit. 1, 9. u. 2, 1.; das Prädicat *φιλάγαθος* Tit. 1, 8. im Vergleich zu *ἀφιλάγαθος* 2 Tim. 3, 3.; u. s. w. (s. die Einll. von Eichhorn, Bertholdt und de Wette [letztere in §. 155.]); ja selbst auch eine gewisse latinisirende Färbung der griechischen Sprache beider Briefe, die auf einen vorangegangenen längeren Aufenthalt Pauli im Occident hinweist (s. Delitzsch a. a. O.).

die Paulinische Polemik eine etwas andere Gestalt annehmen musste, so dass wir an eine dem Colosserbriefe benachbarte und zwar spätere Abfassungszeit des Briefes an Titus und des zweiten Timotheum natürlicherweise zu denken haben, und so bei dem Briefe an Titus, der wegen der darin als vor kurzem unternommen vorausgesetzten Cretenser Reise nicht auch, wie der Colosserbrief, aus der ersten Römischen Gefangenschaft herrühren kann, auf die Zeit zwischen der ersten und zweiten geführt werden. Dazu kommt, dass auch der Brief an Titus, wie der zweite an Timotheus, nicht, wie frühere Paulinische Briefe, das unverblichene Bild der Kirche des Anfangs, sondern ein schon verändertes Gewand der Zeit, namentlich nicht, wie etwa die Corinthierbriefe, einen Ausdruck der Gemeinverfassung der apostolischen Urzeit in der sich regellos bethätigenden Gabenfülle, sondern eine solche erkennen lassen, wo bereits geschaffene stabile Formen gegen Entartung sicher zu stellen waren [1]).

Die meisten chronologischen Schwierigkeiten endlich bietet der erste Brief an Timotheus dar. Paulus hat nach demselben sich von Ephesus nach Macedonien begeben (1 Tim. 1, 3.), in Ephesus aber, wohin er zurückzukehren gedenkt (C. 3, 14.), den Timotheus zurückgelassen (C. 1, 3.), um daselbst seine eigene Wirksamkeit zu ergänzen, und besonders gewissen Verfälschungen des reinen Christenthums entgegen zu wirken (ebd.) [2]). Unter diesem Aufenthalte Pauli

1) Vergl. Delitzsch a. a. O. S. 725.

2) Diese historischen Voraussetzungen stehen, sollte man meinen, doch gewiss dem Briefe zufolge fest. Dennoch hat neuerlich Matthies im Comm. (nach des Heidelberger Paulus Vorgange und mit einiger Neueren Nachfolge) in den Worten 1 Tim. 1, 3.: *Καθὼς παρεκάλεσά σε προσμεῖναι ἐν Ἐφέσῳ πορευόμενος εἰς Μακεδονίαν*, die Beziehung auf einen eben vorangegangenen Aufenthalt Pauli zu Ephesus hinweggedeutet und das *πορευόμενος* nicht auf Paulus, sondern auf Timotheus bezogen, um eine nach Bertholdt's Vortritt neu ausgebildete Ansicht von der Abfassungszeit des Briefes durchführen zu können. Allein das *πορευόμενος* geht ja ganz augenscheinlich auf Paulus, auf das Subject *ἐγώ* in *παρεκάλεσα*, nicht auf Timotheus, auf *σέ*, weil es — dieser Bemerkung bedarf es, so wenig fein sie auch ist — im letzteren Falle *πορευόμενον*

zu Ephesus kann nun nicht sein erster Aufenthalt daselbst (Apg. 18, 19—21.) verstanden werden, weil derselbe blosse Durchreise war, und zwar nicht nach Macedonien, sondern nach Jerusalem und Antiochien, und weil Paulus damals erst nach seiner Rückkehr zur Gründung der Ephesinischen Kirche zu wirken versprach. Wohl aber könnte man an den langen zwei- bis dreijährigen Aufenthalt zu Ephesus (Apg. 19.) denken wollen, entweder an den ersteren oder an den letzteren Theil desselben. In den ersteren können indess ohne grosse Willkühr jene Umstände einer Paulinischen Reise nach Macedonien und einer Paulinischen Autorisation des Timotheus zur Einrichtung der Ephesinischen Gemeinde, zumal da selbst positiv manches dem entgegensteht, nicht hineingetragen werden [1]). Eher also möchte die Abfassung unseres Briefes in

---

hätte heissen müssen. Gingen, meint Matthies, die Worte auf Paulus, so hätte nothwendig stehen müssen: *Καθὼς πορευόμενός εἰς Μακδον. παρεκάλεσά σε*, — als machte das *πορευόμενος* im Nominativ die Beziehung nicht allein schon viel deutlicher, als alle blosse Wortstellung es vermocht hätte. Sehr unglücklich beruft sich Matthies, als Analogie eines gleichen Casuswechsels, auf Eph. 4, 1. 2. (*Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς ἐγὼ ὁ δέσμιος ἐν κυρίῳ, ἀξίως περιπατῆσαι .., μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης .., ἀνεχόμενοι ἀλλήλων ἐν ἀγάπῃ*), wo ja aber das *ἀνεχόμενοι* auch nicht auf *ὑμᾶς*, sondern auf *ἐγὼ* hinweiset, indem es den Paulus selbst mit einschliessen soll („uns unter einander tragend"), so dass der Accusativ gar nicht stehen konnte.

1) Mosheim in seiner Auslegung, mit wesentlicher Nachfolge Neuerer, lässt aus der bezeichneten Zeit, nach den ersten drei Monaten des Paulinischen Aufenthalts zu Ephesus, in welcher Zeit er in der Synagoge gelehrt (Apg. 19, 8.) und also die Ephesinische Gemeinde noch nicht organisirt hatte, den Apostel eine Reise nach Macedonien machen und ihn vor seiner Rückkehr nach Ephesus an den Timotheus, den er daselbst zur Organisation der Gemeinde zurückgelassen, unsern Brief richten. Diese Reise Pauli nach Macedonien, meint man, deute auch Lucas in der Apostelgeschichte an, indem er Apg. 19, 8. 10. von einem Ephesinischen Aufenthalt Pauli von zwei Jahren und drei Monaten rede, und Apg. 20, 31. in der Abschiedsrede an die Ephesinischen Presbyter den Paulus sagen lasse, er habe drei Jahre zu Ephesus zugebracht; die als Differenz bleibenden drei Vierteljahre möge Paulus zu jener Reise verwandt haben. Allein in diesem Falle würde Paulus gewiss nicht den

den letzteren Theil, an den Schluss des langen Paulinischen Aufenthalts zu Ephesus gesetzt werden wollen. Paulus hatte von Ephesus aus den Timotheus nach Macedonien und Achaja abgeschickt, und wollte zu Ephesus dessen Rückkehr erwarten. Timotheus könnte nun möglicherweise vor Paulus' Abreise nach Ephesus zurückgekehrt [1]), und dann, als Paulus früher, als er gewollt, des Aufruhrs wegen Ephesus verlassen musste (Apg. 20, 1.) und sich nach Macedonien begab, in Ephesus zurückgeblieben seyn und hier von Paulus aus Macedonien unseren Brief erhalten haben. Allein 1 Tim. 3, 14. und 4, 13. spricht Paulus die sichere Hoffnung aus, bald wieder zu ihm kommen zu können, weshalb er ihm nur provisorische Anweisungen gibt; nach 1 Cor. 16, 6. 7. aber, vergl. mit Apg.

Ephesinischen Presbytern betheuert haben, drei Jahre Tag und Nacht einen jeden von ihnen unermüdet ermahnt zu haben, und überhaupt konnte es ja weder dem Lucas Apg. 19, 10. (wo von zwei Jahren die Rede ist, zu denen die V. 8. erwähnten drei Monate hinzuzunehmen), noch dem Paulus Apg. 20, 31. hier um völlige chronologische Genauigkeit zu thun seyn. Ohnehin aber lassen sich auch die Stellen Apg. 19, 21. 22. und 1 Cor. 4, 17. und 16, 5 ff. (der erste Corinthierbrief aber ist ja eben während des damaligen Aufenthalts Pauli zu Ephesus geschrieben worden) schwerlich irgend natürlich mit der Annahme in Einklang bringen, dass Paulus, ehe er den Timotheus von Ephesus nach Macedonien und Achaja abschickte, selbst von Ephesus aus eine Reise nach Macedonien sollte unternommen haben; und endlich hält sich auch der Grund, weshalb man eine solche Reise Pauli nach Macedonien einschiebt, oder weshalb man die Abfassung unseres Briefes gerade etwa drei Monate nach Pauli Ankunft zu Ephesus setzt, die Nichtorganisation der Gemeinde zu Ephesus, keineswegs; denn falls die Gemeinde noch unorganisirt und neu war, würde der Apostel gewiss, wie im Briefe an Titus, zuvörderst die Organisation der Gemeinde und nicht etwas Anderes (C. 1, 3.) dem Timotheus eingeschärft, gewiss ihm nicht nur mehr nebenbei Organisations-Rathschläge, und darunter gewiss nicht den C. 3, 6. erwähnten (*μὴ νεόφυτον* — denn Alle waren ja nur noch Neophyten) gegeben haben.

1) Dass Paulus noch den Titus von Ephesus aus nach Corinth absandte (2 Cor. 7, 5—7.), dies könnte er dann entweder auf Anlass der von Timotheus aus Corinth mitgebrachten Berichte, oder weil Timotheus nicht bis Corinth gekommen, gethan haben.

19, 21. (auch 20, 16.), hatte er die Absicht, sich eine ziemliche Weile in Achaja aufzuhalten, und dann nach Jerusalem zu reisen. Und hievon selbst ganz abgesehen, so wäre es doch ganz unerklärlich, wie Timotheus, den der Apostel mit so wichtigen Aufträgen in Ephesus zurückgelassen, schon kurz darauf, schon zur Zeit der Abfassung des zweiten Briefes an die Corinthier (2 Cor. 1, 1.), wieder bei ihm seyn konnte. Auch müsste es befremden bei der Annahme dieser Abfassungszeit des Briefes, dass darin nun gar keine Rücksicht genommen wird auf die nach dem Aufruhr gewiss nicht wenig gefahrvolle Lage des Timotheus zu Ephesus; noch mehr, dass darin hinsichtlich einer bevorstehenden Besetzung der Kirchenämter Rathschläge ertheilt werden (1 Tim. 3, 1—15.), als hätte der Apostel dazu während seiner langen Anwesenheit nicht selbst kommen können [1]) oder dies wichtige Geschäft bis auf die allerletzte Zeit aufschieben zu dürfen geglaubt; desgleichen dass sich als der nächste Zweck des Briefes eine Bekämpfung von Irrlehren herausstellt, als sollte er, was er selbst binnen drei Jahren nicht vermocht, nun seinem Schüler zugetraut oder zugewandt haben, ja als wäre das eben jetzt schon hervorgetreten gewesen, was er in der späteren Abschiedsrede (Apg. 20, 29 f.) doch erst von der Zukunft befürchtete. Endlich bliebe auch bei Annahme jener frühen Abfassungszeit unseres Briefes die darin uns entgegen tretende Verwandtschaft mit dem 2. Tim. und dem Briefe an Titus, in Gedanken wie Ausdruck [2]), so

---

1) Oeffentliche gottesdienstliche Versammlungen hatte doch auch damals schon die Ephesinische Gemeinde (Apg. 20, 20.) an einem bestimmten Versammlungsorte (C. 19, 9.), und zu den Ephesinischen Presbytern (C. 20, 17 ff.) spricht der Apostel ganz als von ihm selbst angestellten Männern.

2) In Betreff des Gedankens vergl. z. B. 1 Tim. 3, 2 ff. und Tit. 1, 6 ff.; 1 Tim. 4, 1 ff. und 2 Tim. 3, 1 ff.; 1 Tim. 1, 4. und Tit. 1, 14. u. 3, 9., sowie 2 Tim. 2, 14.; 1 Tim. 4, 12 ff. und 2 Tim. 1, 13., sowie Tit. 2, 7. 15.; 1 Tim. 6, 11. und 2 Tim. 2, 22.; 1 Tim. 6, 13 f. und 2 Tim. 4, 1 f.; 1 Tim. 6, 20. und 2 Tim. 1, 14. u. 2, 23., sowie Tit. 3, 9.; u. s. w. In Betreff des Ausdrucks kommt auch beim ersten Timotheusbriefe selbst ganz eigenthümlicher Ausdruck, wie *πιστὸς ὁ λόγος* (1 Tim. 1, 15.; 3, 1.; 4, 9.), *ὑγιαίνουσα διδασκαλία* (1 Tim. 1, 10.) u. s. w. in Betracht. Eigenthümlich ist

gut als unerklärt [1]). — Dies Letztere, die sichtliche Verwandtschaft mit den beiden anderen Pastoralbriefen, weiset uns so denn auch bei dem ersten Briefe an Timotheus auf die wahrscheinlichste Annahme, auf die Annahme einer den beiden übrigen Pastoralbriefen sehr nahen Abfassungszeit, also eben auf die Zeit zwischen der ersten und zweiten Römischen Gefangenschaft des Apostels Paulus hin; und bei ihr begreift sich nun auch vollkommen der im 1. Tim. vorausgesetzte Zustand der Ephesinischen Gemeinde. Die Polemik gegen die zuerst in der Abschiedsrede an die Ephesinischen Presbyter angedeuteten, bezugsweise und keimhaft in dem Colosserbriefe, ausgebildeter in dem Briefe an Titus, am ausgebildetsten in dem 2. Tim. bekämpften Irrlehrer erklärt jetzt auch wesentlich dieselbe Polemik in dem 1. Tim., und auch die darin vorausgesetzten kirchlichen Verhältnisse der Gemeinde werden uns jetzt, in dieser späteren apostolischen Zeit, verständlich. Es sind ja weder die Verhältnisse einer neuen, noch einer durch lange apostolische Wirksamkeit geregelten, sondern einer zwar schon älteren und zahlreicheren, aber durch die Einmischung der Irrlehre zerrütteten und einer Regeneration bedür-

---

unter Anderem auch unserem Briefe und dem an Titus die Verbindung des σωτήρ mit θεός in Beziehung aufs Erlösungswerk (1 Tim. 1, 1.; 2, 3.; 4, 10.; Tit. 1, 3.; 2, 10.); eigenthümlich dann aber auch — was mehr sagen will — ihm, wie dem ersten Timotheus- und Titusbriefe, die ganze latinisirende Färbung des Griechischen, wie überhaupt die ganze polemische und kirchlich sociale Beziehung auf spätere apostolische Zeit. (Es gilt ganz auch vom ersten Timotheum, also von allen drei Pastoralbriefen, was oben S. 370 f. schon beim Titusbriefe im Verhältniss znm zweiten Timotheum bemerkt worden ist.)

1) Eben dies gilt dann auch von jeder der letztbesprochenen verwandten Annahme einer früheren Abfassungszeit des ersten Timotheum, insbesondere auch von der von Matthies ausgesprochenen als nach Paulus' langem Aufenthalte zu Ephesus, kurz vor seiner letzten Reise nach Jerusalem (Apg. 20, 2.), und zwar nicht von Macedonien, sondern von Corinth aus; eine Annahme, die übrigens schon deshalb ja gar nicht weiter in Betracht kommen kann, weil sie lediglich auf gänzlicher Missdeutung der Stelle 1 Tim. 1, 3. (s. S. 371. Anm. 2.) beruht.

fenden Gemeinde [1]), die der Apostel vor Augen und zu ordnen hat.

Bei dieser, der wahrscheinlichsten Chronologie der Pastoralbriefe hätten wir uns die Thätigkeit des Apostels nach seiner ersten Gefangenschaft dann etwa folgendermassen zu ordnen [2]). Nach seiner Befreiung hätte sich Paulus von neuem auf apostolische Reisen begeben, wie er dieselben schon früher (und zwar theils occidentalische Röm. 15, 24.; theils orientalische Philem. 22. und Philipp. 2, 24. [3])) beabsichtigt hatte. Auf einer derselben kam er nach Creta. Nachdem er hier in mehreren Städten (Tit. 1, 5.) das Evangelium verkündigt hatte, reisete er ab, indem er den Titus mit apostolischen Aufträgen zurückliess (Tit. 1, 5 ff.), und ging wahrscheinlich über Milet, wo er den Trophimus krank zurückliess (2 Tim. 4, 20.), nach Ephesus (1 Tim. 1, 3.) [4]), von wo etwa er den Brief an Titus schrieb. Da er Ephesus, vielleicht schon nach ganz Kurzem, wieder verliess, um nach Macedonien zu gehen (1 Tim. 1, 3.), blieb daselbst und in der Umgegend mit den apostolischen Aufträgen sein treuer Gehülfe Timotheus (1 Tim. 1, 3. vgl. mit 2 Tim. 1, 18.) zurück [5]). An ihn richtete Paulus denn damals von irgend einem Orte auf seinem Wege unsern ersten Brief an Timotheus. Die Reise des Apostels berührte Troas (2 Tim. 4, 13.)

---

1) Für eine solche eignete sich nun auch namentlich trefflich die Vorschrift 1 Tim. 3, 6.

2) Dass diese Ordnung eben auch nur auf Wahrscheinlichkeit, oder im Grunde blosser Möglichkeit, beruht (wie z. B. möglicherweise Paulus ebenso gut zuerst wie zuletzt nach seiner Befreiung in Spanien gewesen seyn könnte), ist freilich evident.

3) Ohne dass man natürlich mit de Wette es dem Apostel auflegen dürfte, von orientalischen Orten nun blos Colossä und Philippi (und namentlich nicht auch Ephesus) zu besuchen.

4) Johannes befand sich ja jetzt aller Wahrscheinlichkeit nach noch nicht daselbst; s. §. 7. S. 57 f.

5) Phil. 2, 19. — dies urgirt namentlich de Wette — hatte Paulus allerdings beabsichtigt, den Timotheus nach Macedonien zu senden; ob er aber diese Absicht ausgeführt, ist ungewiss, und dass Timotheus darum für immer in Macedonien hätte bleiben müssen, anzunehmen absurd.

und Corinth (2 Tim. 4, 20.); den folgenden Winter verlebte er zu Nikopolis (Tit. 3, 12.) — worunter wir nun [1]) das in Epirus, Italien gegenüber, zu denken hätten —, ging dann etwa über nach Italien und Spanien, und wurde dort, da jetzt Christenverfolgungen bereits durch heidnische Behörden erregt wurden und die Nachfolge namentlich Spaniens in dem Römischen Wüthen Nero's eine alte Inschrift aussagt, bald aufs neue gefangen genommen und nach Rom gebracht. Mit bestimmter Aussicht auf seinen baldigen Märtyrertod schrieb er darauf den letzten seiner Briefe, den zweiten an Timotheus.

II.

Charakter.

Alle diese drei s. g. Pastoralbriefe (wie sie wegen ihrer fast durchgängigen Beziehung auf Leitung und Organisation des kirchlichen Lebens benannt sind) sind in ihrer Haltung einander sehr ähnlich, nach dem Gegenstande, den sie, und nach den Ausdrücken und Wendungen, wie sie denselben behandeln. Sie sind allerdings nicht so frisch und lebendig, so auf alle einzelnen Verhältnisse eingehend geschrieben, als Paulus' frühere Briefe. Sie zeigen uns den grossen Apostel als einen greisen, von Alter, Verfolgung und Mühsal gebeugt, durch bittere Erfahrung mannichfach niedergedrückt [2]), mit besonders geschärftem Hasse gegen die Feinde des Reiches Gottes, zugleich doch aber durchdrungen von um so tieferer, innigerer Wehmuth bei Anschauung des nun bereits gegenwärtig sich entwickelnden und noch mehr zukünftigen widerchristischen Wesens; und so offenbaren sie in der gebrechlichen Hülle um so herrlicher den Geist des Glaubens und der Liebe, der dauernd in ihm wohnte.

Die beiden Männer, an welche sie gerichtet sind, waren geliebte Freunde und Schüler des Apostels, denen der-

1) Weder das Nikopolis in Thracien, nördlich von Philippi, noch das in Cilicien.

2) War doch — das zeigen ja eben die Pastoralbriefe — sein freies und kühnes Wort von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben missverstanden und verkehrt worden selbst bis zu einer ethnicistischen ψευδώνυμος γνῶσις!

selbe zugleich über ein grösseres Ganze christlicher Gemeinden seine Vollmacht verliehen hatte [1]); und der Zweck der

1) Als Paulus ums Jahr 50 von Antiochien aus mit Barnabas nach Jerusalem reisete (Gal. 2, 1. — zum Apostelconvent Apg. 15.), begleitete ihn auch ein junger Heide, Titus (Gal. 2, 1. 3.), von Paulus wahrscheinlich zu Antiochien bekehrt (vgl. Tit. 1, 4.). Die Judenchristen drangen auf dessen Beschneidung, die aber Paulus nicht zugab. Wir finden nachher den Titus wieder als Gehülfen des Apostels auf seiner dritten grossen apostolischen Reise (namentlich als den Abgeordneten Pauli von Ephesus aus nach Corinth — nach Absendung des ersten Briefes an die Corinthier — und als den Ueberbringer des zweiten Briefes an die Corinthier; 2 Cor. 7, 6. 13. 14.; 8, 6. 16. 23.; 12, 18.). Späterhin, nach unserem Briefe an Titus, wirkte Titus auf Creta, und nach der Tradition (bei Eusebius *h. e.* III, 4.; Theodoret zu den betreffenden Stellen, u. A.) soll er auch als Bischof von Creta gestorben seyn. — In noch weit stetigerer und engerer Gemeinschaft mit Paulus erscheint Timotheus. Als Paulus auf seiner zweiten grossen apostolischen Reise mit Silas nach Derbe und Lystra in Lycaonien kam (Apg. 16, 1.), fand er zu Lystra (Apg. 16, 2.; vergl. jedoch auch Apg. 20, 4.) einen Jüngling Timotheus, dessen Mutter Eunike und Grossmutter Lois fromme Christinnen aus den Juden waren (2 Tim. 1, 5.), der Vater ein Heide oder wohl Proselyt des Thors (Apg. 16, 3.), und nahm ihn mit sich. Als den Sohn einer Jüdin und um so sich seiner bei dem Wirken unter den Juden erspriesslicher bedienen zu können, liess ihn Paulus in apostolischer Freiheit des Geistes beschneiden (Apg. 16, 3.). Timotheus war von nun an ein treuer Gehülfe des Paulus (Apg. 17. 18. 19. 20.), der von ihm sagt (1 Cor. 16, 10.), er treibe das Werk des Herrn gleich ihm selbst. Auf der zweiten apostolischen Reise Pauli finden wir den Timotheus besonders als den Beauftragten des Apostels in Thessalonich und als seinen Gehülfen in Corinth (Apg. 17, 14.; 18, 5.; 1 Thess. 3, 2—5.; 1, 1.); auf der dritten als seinen Gesandten von Ephesus aus nach Corinth (Apg. 19, 22. vergl. mit 1 Cor. 4, 17.; 16, 10.; 2 Cor. 1, 1.) und als seinen Begleiter zurück nach Asien (Apg. 20, 4.). Auch in der ersten Römischen Gefangenschaft Pauli erscheint er an seiner Seite (nach den Briefen an die Philipper, Colosser und Philemon). Späterhin, eben zufolge unserer beiden Briefe an Timotheus, wirkte Timotheus in und um Ephesus, und nach der Tradition (Eusebius, Theodoret *ll. cc.*, u. A., vgl. mit dem alten anonymen Bericht über Timotheus' *martyrium*) hat er auch zuletzt als Bischof von Ephesus unter Domitian oder Nerva den Märtyrertod erlitten. (Vergl. auch Witsius *De vita Timothei breviarium*, in den *Miscellanea sacra II. ed.* 2. *Herborn.* 1712. *p.* 557 *sqq.*)

Briefe ist offenbar kein anderer, als die Briefempfänger anzuweisen, wie sie sich unter den gegebenen Verhältnissen in ihrem Amte als Mitarbeiter am Evangelium verhalten sollten. Die Aufträge, welche dem Titus und Timotheus Paulus in den Briefen diesem Zwecke gemäss ertheilt, betreffen die Verkündigung der reinen Lehre und die Bekämpfung der Irrlehrer, die Besetzung und Verwaltung der verschiedenen Kirchenämter und die Beförderung guter Zucht und Sitte in den Gemeinden. Die zu bekämpfenden Irrlehrer werden dabei in allen drei Briefen ziemlich gleichartig beschrieben, und erscheinen hier ganz so gezeichnet, wie wir sie in dieser spätesten Paulinischen Lebenszeit, nachdem der Kampf des apostolischen Zeitalters zuerst gegen jüdisch pharisäischen und dann gegen jüdisch mystisch-speculativen Irrwahn durchgekämpft war, und nun eine heidnische Gnosis sich mit judaistischen Ansätzen zu verschmelzen drohte, nicht anders erwarten können [1]). — Was nun über den nothwendigen Gegensatz

1) Es waren Lehrer ursprünglich aus den Juden (1 Tim. 1, 6.; Tit. 1, 10. 14.), — theils allerdings wohl noch ausserhalb, grösserentheils aber auch in der Mitte der christlichen Gemeinden selbst, äusserlich der christlichen Kirche einverleibt (denn sonst würden sie nicht mitten in den Gemeinden eine solche gefährliche Bedeutung haben erlangen können; einzelne Häupter waren ja auch vom Apostel excommunicirt worden, 1 Tim. 1, 20., ohne dass jedoch dies das Uebel hätte ausrotten können) —; Lehrer, die sich hoher Geheimnisse rühmten, namentlich in Betreff der Geisterwelt, ihrer Abstufungen und Ordnungen (1 Tim. 1, 4.; 6, 16.; 2 Tim. 4, 4.; Tit. 3, 9.), und sich auf ihre Vernunfterkenntniss, Speculation und Dialektik viel einbildeten (1 Tim. 6, 20.; 2 Tim. 2, 14. 16. 23.; Tit. 1, 10.; 3, 9.); die streng auf das äusserliche Gesetz, namentlich die Speisegesetze, hielten (1 Tim. 1, 7.; Tit. 1, 14.), daneben aber auch noch andere Ascese vorschrieben (1 Tim. 4, 6.), namentlich den Ehestand für unrein erklärten (1 Tim. 4, 3.), und theilweise in ihrem Spiritualismus so weit gingen, die Auferstehung als schon geschehen zu betrachten (2 Tim. 2, 18.); dabei selbstische, geldgierige, streitsüchtige Menschen (1 Tim. 6, 4.; 2 Tim. 3, 2.; Tit. 1, 10.; 3, 9.): ethnicisirte Judaisten, die unter einem christlich tingirten Gewande ihre Satzungen in ein seltsames, an heilige Urkunden und alte Traditionen angelehntes System von Grübeleien und Phantastereien über die Geisterwelt einhüllten, die als Anhänger einer immerhin ursprünglich jüdischen, aber von orientalisch theo-

gegen diese Irrlehrer, so wie nächstdem über die Verkündigung reiner Lehre überhaupt und über die Verwaltung kirchlicher Aemter und andere Gemeindeangelegenheiten Paulus seinen vertrauten Freunden und Gehülfen in diesen Briefen zu sagen hatte im Anschluss an örtlich zeitliche Verhältnisse, das konnte ja freilich grösstentheils ihnen nicht mehr ganz neu seyn; theils aber musste es jedenfalls ihnen wichtig seyn, solche Mahnungen und Vorschriften aus dem Munde des Apostels auch bleibend schriftlich zu empfangen, theils ist es nicht zu bezweifeln, dass dem Timotheus und Titus bei ihren umfassenden Vollmachten in den Gemeinden diese Briefe, so gewiss sie auch von Haus aus nur für sie selbst geschrieben und bestimmt waren, als eine Art apostolisch amtlicher Beglaubigung dienen mochten.

Was die einzelnen dieser Briefe betrifft, so ist es (s. Nr. I.) nicht unwahrscheinlich, dass dem Briefe an Titus, welcher den gemeinsamen Gegenstand einfacher, kürzer, grundleglicher und für das Verständniss zugänglicher behandelt, die früheste Stelle gebührt. Er ist nach Creta hin geschrieben (Tit. 1, 5 f.) [1]; doch erscheinen die darin bekämpften Irrlehrer keineswegs als gerade nur cretensische Irrlehrer,

sophischen, ethnicistischen Einflüssen inficirten Geheimlehre ihre Schwärmereien und ceremoniell ascetischen Grundsätze mit der christlichen Lehr- und Lebensweise zu vermischen suchten, mit ihrer vermeintlich tieferen Gottes- und Gesetzeserkenntniss aber die Praxis der Gesinnung und Handlung in einem argen Widerstreit erscheinen liessen; nicht übrigens eine fertige Secte, doch aber mit den unverkennbaren lebendigen Keimen späterer ausgebildet häretischer Verirrungen (wie wir sie denn auch mannichfach gestaltet in den Clementinen, in Cerinth, in dem Gnosticismus dann uns historisch entgegentreten sehen).

1) Der im Alterthum durch ihre Bildung und ihre Gesetze berühmten, später aber als Sitz von Seeräubern und wild kriegerischer Völker, auch überhaupt durch Sitte und Gesinnung verrufenen, endlich ein Jahrhundert vor Christo von den Römern eroberten städtereichen Insel (Hekatompolis). Mit der gegenüberliegenden afrikanischen Landschaft Cyrenaica, in deren Hauptstadt Cyrene die Juden ein Viertel der Bevölkerung ausmachten, Eine Provinz bildend, diente auch Creta vielen Juden zum Wohnsitz (vergl. auch Apg. 2, 10 f.).

sondern als solche, die, sich anschliessend an den verderbten cretensischen Nationalcharakter, gerade auch auf Creta aufgetreten seien [1]). — Im ersten Briefe an Timotheus sodann erscheinen die individuellen Seiten, die didaktischen Elemente und die praktischen Haltpunkte des urchristlich kirchlichen Lebensorganismus besonders tief in einander verflochten, so dass dadurch hier der Exegese und Kritik ein weites Feld eröffnet ist. Sehr mannichfaltige Punkte werden in dem Briefe behandelt und nicht selten ziemlich lose aneinander gereiht, fast durchgängig aber die Fäden des Zusammenhangs durch polemische Bemerkungen, dem apostolischen Hauptzweck ge-

---

1) Nach dem Eingangsgrusse (C. 1, 1—4.) gibt der Apostel dem Titus den Auftrag, tüchtige Männer in Creta zu Bischöfen zu bestellen, deren nothwendige Beschaffenheit genauer darlegend (C. 1, 5—9.), was zur Bekämpfung der dortigen Verfälscher der Wahrheit, deren Wesen und Treiben Paulus kurz in scharfen Zügen schildert, dringend nothwendig sei (C. 1, 10—16.). Von den Irrlehrern sich abwendend, setzt der Apostel sodann seine Anweisung an Titus fort, indem er, mit Empfehlung treuester Lehrbewahrung im Gegensatz zu den verderblichen Irrlehrern, zunächst (C. 2, 1—10.) ihn erinnert, wie er sein Ermahnen gegen alle einzelne Gemeindeglieder in ihren verschiedenen Lebensverhältnissen, Alte und Junge, Männer und Weiber, Freie und Knechte, mit Vorleuchtung seines eigenen Beispiels einzurichten habe, und dann (C. 2, 11—15.) als das Princip und die Basis gottgefälligen Wandels die allen Menschen ohne Unterschied erschienene rettende Gnade Gottes hervorhebt. An die Vorschriften für Titus in Beziehung auf einzelne Verhältnisse und die allgemeine Motivirung derselben (C. 2.) reihen sich nun auch noch einige allgemeinere Vorschriften in Bezug auf die gesammte Gemeinde. Er soll die Gemeinde ermahnen zum Gehorsam gegen die Obrigkeit und zu einem christlich liebenden Sinn und Wandel (C. 3, 1. 2.); und auch alle diese Ermahnungen werden nun wieder von evangelischem Gesichtspunkte aus motivirt durch Erinnerung an den eigenen vorchristlichen Zustand der Entartung und die durch die Gnade Gottes in Christo gewirkte Erlösung aus demselben (C. 3, 3—7.). So solle denn auch Titus unverrückt lehren, vor den wahrheitswidrigen irrlehrerischen Richtungen aber damit zugleich aufs sicherste sich verwahren (C. 3, 8—11.): letzteres der wichtige Hauptpunkt dieses Schreibens, den der Apostel denn hiedurch nochmals dem Titus dringend ans Herz legt. Zuletzt (C. 3, 12—15.) einige Aufträge, Grüsse und der apostolische Segenswunsch.

mäss, unterbrochen [1]). — Der zweite Brief an Timotheus endlich, weniger als die beiden anderen Geschäfts-

1) Nach dem Grusse (C. 1, 1. 2.) erinnert Paulus den Timotheus an seinen Auftrag, den Irrlehrern zu Ephesus, die in phantastischen Grübeleien und vermeintlich gesetzgelehrten Geheimnisskrämereien und Aeusserlichkeiten sich umhertrieben, wie die Cretensischen, die reine Lehre des Evangeliums von der freien Gnade Gottes in Christo entgegen zu stellen. Er zeigt, wie überhaupt falsche Lehre mit verkehrter Gesinnung zusammenhänge, und insbesondere, wie falsch und verderblich die Irrlehrer des Gesetzes sich rühmten und es anwendeten. Das rechte Verhältniss zwischen Gesetz und Evangelium stellt er an seinem eigenen Beispiele dar, und zur noch mehreren Warnung vor den Irrlehrern erinnert er an das schreckende Exempel zweier unter ihnen (C. 1, 3—20.). Hierauf geht der Apostel über zu dem anderen Zweck, den er bei seinem Briefe gehabt. Er hatte dem Timotheus nicht blos Aufträge in Betreff der Irrlehrer geben und in Erinnerung bringen wollen, sondern auch mancherlei Anordnungen über die Einrichtung der Gemeinde. Er fasst (C. 2.) zunächst das Wesen und Ganze der Gemeinde selbst ins Auge, ehe er (C. 3.) von dem nicht gleich Wichtigen, den Gemeindeämtern, spricht. Er redet (C. 2, 1—7.) von dem Gebet der Gemeinde, wie es im Allgemeinen seinem Inhalt nach beschaffen seyn solle, als ein Gebet für Alle, gleicherweise Erlösete, kommt dann (C. 2, 8—10.) auf die Personen, welche beten oder beim Gebet, in der Gemeinde namentlich, erscheinen, Männer und Weiber, indem er bei den letzteren zugleich auf ihre ganze Haltung überhaupt den Blick richtet, und schliesst (C. 2, 11—15.) mit Vorhaltung der allgemeinen stillen Bestimmung des Weibes im Verhältnisse zum Manne. In Anordnung der Gemeindeangelegenheiten knüpft nun C. 3. an C. 2. sich an, indem jetzt der Apostel sich zu den Kirchenämtern wendet. Er spricht (C. 3, 1—7.) von den Bischöfen, (C. 3, 8—13.) von den Dienern oder Diakonen. Dann aber schliesst er die gesammte, C. 2. und 3. für die Gemeindeangelegenheiten gegebene Anweisung nach einem Ruhepunkte (C. 3, 14.) mit einem Blicke auf das ganze eigentliche Wesen des geistlichen Baues, für welchen alle die gegebenen Anweisungen dienen sollten, nehmlich der Kirche (C. 3, 15. 16.), womit er allen jenen Vorschriften erst ihren vollen Nachdruck gibt. Die hierein zugleich gelegte positive Darstellung der reinen Lehre führt nun den Apostel von neuem wieder auf die wahrheitswidrigen Erscheinungen, die Irrlehrer, die er theils in der Kirche schon gegenwärtig, theils für die Zukunft mit noch ärgerem Unheil kommen sieht, und deren Wesen überhaupt und ihre falsche orientalisch ascetische Richtung insbesondere er (C. 4, 1—11.), zuletzt para-

brief, mehr ein Schreiben rein persönlicher Art, recht eigentlich ein Brief, eröffnet uns den Blick in die letzten Lebenstage des Apostels, unmittelbar vor seinem Märtyrertode. Die Christen litten damals unter schwerer Verfolgung, auch von den Heiden (C. 1, 8.; 3, 3.). Viele verleugneten die Wahrheit (C. 1, 15.; 4, 10.); Paulus stand in bestimmter Erwartung seiner siegreichen Vollendung (C. 4, 6—8.)[1]).

---

netisch in Beziehung auf Timotheus, bekämpft. Hieran knüpft er (C. 4, 12—16.) die ausdrückliche Ermahnung an Timotheus, bei der Gefahr vor den Irrlehrern um so treuer sein Lehr- und Aufseheramt in Stellvertretung des Apostels zu führen, zum Heil für ihn selbst und die ihn Hörenden. Dieser Schlussgedanke wird darauf dem Apostel der Anlass, die den Timotheus Hörenden, das Gemeindeganze in seinen besonderen Gliederungen zu betrachten, um daran dem Timotheus vorzuzeichnen, wie er sich gegen die Einzelnen zu benehmen habe, und zwar (C. 5, 1. 2.) gegen allerlei Glieder, Alte und Junge beiderlei Geschlechts, insbesondere (C. 5, 3—16.) gegen die Wittwen und (C. 5, 17—25.) gegen die Aeltesten. Den Schluss merklich beabsichtigend, lässt endlich (C. 6.) Paulus nun noch Vorschriften, polemische Beziehungen, Belehrungen, Warnungen und Mahnungen in wechselnder Reihenfolge sich aneinander schliessen, namentlich (C. 6, 1. 2.) Lehren für Knechte, (V. 3—10.) Warnung vor den Irrlehrern und insbesondere (V. 6—10.) ihrer Geldgier, (V. 11—16.) Schluss-Ermahnung und -Lobpreisung, worauf dann noch ein zwiefacher nachträglicher Zusatz in Anschluss an die kurz zuvor gegebene Warnung vor den Irrlehrern folgt (V. 17—19. und 20. 21.).

1) Es können in der Darstellung des Briefinhalts hauptsächlich drei Seiten unterschieden werden. Zunächst hat es der Apostel einzig und allein mit der Persönlichkeit des Timotheus zu thun (C. 1, 3. bis 2, 13.). Daran schliesst sich, bei weiterer Ausdehnung des Gesichtskreises, die negative Beziehung auf antievangelische Richtungen und Zustände (C. 2, 14. bis 4, 5.). Zuletzt lässt der Apostel die Rücksicht auf seine eigenen persönlichen Angelegenheiten vorherrschen (C. 4, 6—22.). — Der Apostel rühmt den Glauben des Timotheus und ermahnt ihn zur Standhaftigkeit unter den Leiden (C. 1.). Er stellt ihm sodann das Amt eines Predigers des Evangeliums vor die Augen, wie ein solcher gesinnt seyn, leiden und gegen die Verfälscher der Wahrheit kämpfen solle (C. 2.). Darauf ermahnt er ihn, mit Hinweisung auf die steigenden Gefahren der letzten Zeiten, zur Wachsamkeit, da er selbst den Lauf nun beschlossen habe (C. 3. und C. 4, 1—8.). Zuletzt — mit der

Bald nach Abfassung des zweiten Timotheusbriefes, unter dem blutdürstigen Nero gegen Ende seiner Regierung, im Jahre 67 oder 68, ward Paulus zu Rom enthauptet (s. oben S. 56 f.).

III.

Aechtheit.

Wie für alle Paulinischen Briefe, so zeugt auch für die Pastoralbriefe die einstimmige älteste Ueberlieferung. Sie gehörten bereits im 2ten Jahrhundert zu den Homologumenen.

Die ältesten Zeugnisse für dieselben findet man schon bei einigen der apostolischen Väter. Zwar bleiben die Beziehungen, die man aus Clemens Romanus und Ignatius entnommen hat, fraglicher, indem die theilweise Uebereinstimmung oder Aehnlichkeit von Stellen, wie Clemens Roman. *ep. ad Cor.* C. 2.[1]) vgl. mit Tit. 3, 1.; C. 7.[2]) vgl. mit 1 Tim. 5, 4.; C. 29.[3]) mit 1 Tim. 2, 8.; C. 54.[4]) mit 1 Tim. 3, 13., und Ignatius *ep. ad Magnes.* C. 8.[5]) vgl. mit 1 Tim. 1, 4.; *ad Ephes.* C. 2.[6]) mit 2 Tim. 1, 16., u. s. w., hier doch auch einige nicht ganz unerhebliche Abweichung und Verschiedenheit mit sich führt. Dagegen ist in manchen Stellen Polycarp's, namentlich C. 4.[7]) vgl. mit 1 Tim. 6, 7. 10. und

---

Bitte an den geliebten Timotheus, noch zu ihm zu eilen — Nachrichten, Aufträge, Grüsse (C. 4, 9—22.).

1) *Ἕτοιμοι εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν.*

2) *Βλέπωμεν, τί καλὸν καὶ τί τερπνὸν καὶ προσδεκτὸν ἐνώπιον τοῦ ποιήσαντος ἡμᾶς.*

3) *Προσέλθωμεν αὐτῷ ἐν ὁσιότητι ψυχῆς ἁγνὰς καὶ ἀμιάντους χεῖρας αἴροντες πρὸς αὐτόν.*

4) *Τοῦτο ὁ ποιήσας ἑαυτῷ μέγα κλέος ἐν κυρίῳ περιποιήσεται καὶ πᾶς τόπος δέξεται αὐτόν.*

5) *Μὴ πλανᾶσθε ταῖς ἑτεροδοξίαις μηδὲ μυθεύμασιν τοῖς παλαιοῖς ἀνωφελέσιν οὖσιν.* (In der längeren Recension, welche die Beziehung wohl erkannte und noch viel mehr verdeutlichte: *μηδὲ μύθοις ἐνέχετε καὶ γενεαλογίαις ἀπεράντοις καὶ Ἰουδαϊκοῖς τύφοις.*)

6) *Κατὰ πάντα με ἀνέπαυσεν (καὶ τὴν ἄλυσίν μου οὐκ ἐπησχύνθη), ὡς καὶ αὐτὸν ὁ πατὴρ Ἰησοῦ Χρ. ἀναψύξει.*

7) *Ἀρχὴ πάντων χαλεπῶν φιλαργυρία· εἰδότες οὖν, ὅτι οὐδὲν εἰσηνέγκαμεν εἰς τὸν κόσμον, ἀλλ' οὐδὲ ἐξενέγκειν τι ἔχομεν, ὁπλισώμεθα τοῖς ὅπλοις τῆς δικαιοσύνης.*

C. 12.[1]) mit 1 Tim. 2, 1. 2., die Uebereinstimmung so gross, dass man darin ein Allegat aus den Pastoralbriefen gar nicht verkennen kann. Freilich ist es nun auch wahr, dass bei Polycarp (sowie bei Clemens) mehrere nahe liegende Punkte, auf welche die Pastoralbriefe besonders den Blick richten, unberührt bleiben oder wenigstens ohne Rücksicht auf letztere besprochen werden[2]). Doch kann hiedurch das Factum jener Bezugnahme nicht umgestossen werden, indem einem Schriftsteller die Behandlungsweise ungebunden ist, und bei der freien gedächtnissweisen Bezugnahme der ältesten Kirchenlehrer auf neutestamentliche Stellen es ohnehin nicht auffallen kann, wenn neben augenscheinlichen Anführungen und Anspielungen auch momentanes Unerwähntbleiben einzelner Punkte sich herausstellt. Genug, wenn nur in der Denk- und Behandlungsweise nicht wesentliche Abweichungen und widersprechende Bestimmungen wahrzunehmen sind. — Unmittelbar nach den apostolischen Vätern finden sich deutliche Anspielungen auf Stellen aus den Pastoralbriefen bei Justinus Martyr auf 1 Tim. 3, 16. nach einer Anführung des Eusebius *h. e.* III, 26.[3]), bei Hegesippus auf 1 Tim. 6, 20. nach Eusebius *h. e.* III, 32.[4]), bei Theophilus von Antiochien *ad Autolyc.* III, 14.[5]) auf 1 Tim. 2, 1. 2., sowie auch[6]) bei Athenagoras

---

1) „*Pro omnibus sanctis orate, orate etiam pro regibus et potestatibus et principibus*" cet.

2) „So findet man es befremdend, dass Clemens in seinem Briefe an die Corinthier nicht nach Massgabe der Pastoralbriefe von der Bischofsweihe handelt, ungeachtet dazu C. 42. 44. 58. die beste Gelegenheit sich darbot, und dass Polycarp in seinem Briefe an die Philipper von den Weibern und Wittwen redet, ohne auf 1 Tim. 5. Rücksicht zu nehmen." Matthies Pastoralbriefe S. 5.

3) Eusebius führt als Justinisch die Worte an: *τὸ μέγα τῆς θεοσεβείας μυστήριον.*

4) Hegesippus bezeichnet danach die Irrlehre als *γνῶσις ψευδώνυμος.*

5) *Ἔτι μὲν καὶ περὶ τοῦ ὑποτάσσεσθαι ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις, καὶ εὔχεσθαι ὑπὲρ αὐτῶν, κελεύει ἡμῖν (ἡμᾶς) θεῖος λόγος, ὅπως ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν.*

6) S. Lardner Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, deutsch von Bruhn. Th. II. Bd. 1. S. 337.

auf 1 Tim. 5, 12. und 6, 16.[1]). Seit dieser Zeit, seit der zweiten Hälfte des 2ten Jahrhunderts, wird die Aechtheit und Paulinische Abfassung der Pastoralbriefe mit ganz bestimmten Worten und ganz allgemein in der katholischen Kirche anerkannt. Irenäus erwähnt beide Briefe an Timotheus als Paulinisch *adv. haer.* III, 3, 3., und bezeugt die Aechtheit des zweiten insbesondere ebend., die des Briefes an Titus ebend. §. 4. und die des 1. Tim. *lib.* 1. *prooem.*[2]). Clemens von Alexandrien bezeugt (ausser an mehreren anderen Stellen) die Aechtheit des 1. Tim. *Strom. II. p.* 383., die des 2. Tim. ebend. p. 448., die des Briefes an Titus *Cohort. p.* 3. 6.[3]). Tertullian zeugt für alle drei *contra Marc.* V, 21., für beide an Timotheus *de praescriptt. c.* 25.[4]), u. s. w. Auch stehen sämmtliche Pastoralbriefe schon in der syrischen Peschito, und werden im alten s. g. Muratorischen Kanon mit angeführt.

---

1) Dazu kommt — wovon weiter unten (vgl. S. 387. Anm. 1.) noch näher die Rede seyn wird —, dass nach Hieronymus *praef. comm. ad Tit.* auch Tatian, der sonst mehrere Briefe Pauli verwarf, den Brief an Titus ausdrücklich dem Apostel vindicirt.

2) Irenäus III, 3, 3.: *Τούτου τοῦ Λίνου Παῦλος ἐν ταῖς πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολαῖς μέμνηται* (2 Tim. 4, 21.). III, 3, 4.: .. *καὶ Παῦλος ἔφησεν· αἱρετικὸν ἄνθρωπον .. παραιτοῦ* (Tit. 3, 10.). *Lib. I. prooem.: Ἐπεὶ τὴν ἀλήθειαν παραπεμπόμενοί τινες ἐπεισάγουσι λόγους ψευδεῖς καὶ γενεαλογίας ματαίας, αἵτινες ζητήσεις μᾶλλον παρέχουσι, καθὼς ὁ ἀπόστολός φησιν, ἢ οἰκοδομὴν θεοῦ τὴν ἐν πίστει* (1 Tim. 1, 4.).

3) *Strom. II*, 383.: .. *περὶ ἧς ὁ ἀπόστολος γράφων, ὦ Τιμόθεέ, φησιν, τὴν παραθήκην φύλαξον, ἐκτρεπόμενος τὰς βεβήλους κενοφωνίας κ. τ. λ.* (1 Tim. 6, 20.). P. 448.: .. *ἐν τῇ ἑτέρᾳ πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολῇ ὁ γενναῖος διατάσσεται Παῦλος. Coh.* 3.: *ἦμεν γὰρ, ἦμέν ποτε καὶ ἡμεῖς ἀνόητοι, ἀπειθεῖς κ. τ. λ.* (die ganze Stelle Tit. 3, 3.), *ᾗ φησὶν ἡ ἀποστολικὴ γραφή. Coh.* 6.: *Κατὰ γὰρ τὸν θεσπέσιον ἐκεῖνον τοῦ κυρίου ἀπόστολον, ἡ χάρις τοῦ θεοῦ ἡ σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις ἐπεφάνη κ. τ. λ.* (die ganze Stelle Tit. 2, 11—13.).

4) *C. Marc.: „Miror tamen, cum ad unum hominem (Philem.) literas factas receperit (Marcion), quod ad Timotheum duas et unam ad Tit., de ecclesiastico statu compositas, recusaverit.“ De praescrr.: „.. et hoc verbo usus est Paulus ad Timotheum: o Timothee depositum custodi* (1 Tim. 6, 20.). *Et rursum: Bonum depositum custodi“* (2 Tim. 1, 14.), *cet.* (es folgen gleich darauf noch mehrere Anführungen aus den Briefen an Timotheus).

Diese Uebereinstimmung der ältesten Kirche aber über die Aechtheit unserer, späterhin auch von Eusebius bestimmt den Homologumenen zugezählten Briefe ist um so wichtiger, da wir uns nicht wundern dürften, wenn die Verbreitung dieser nicht an Gemeinden, sondern an Einzelne gerichteten Schreiben langsamer von Statten gegangen wäre.

Anders nun freilich auf Seiten mancher damaligen Häretiker. Es ist ausgemacht, dass im Kanon des Marcion die Briefe an Timotheus und Titus fehlten; ebenso, dass Tatian nur den Brief an Titus anerkannte, und dass auch andere Häretiker die Pastoralbriefe verwarfen [1]). Die Hauptschwierigkeit hiebei macht Marcions Kanon, der auch erst den der verwandten Häretiker begründete. Dass zu Marcions Zeit die Pastoralbriefe überhaupt noch nicht existirt hätten, ist nicht zu denken. Gibt es doch gleichzeitige und schon frühere Allegate daraus; überdies würde die Behauptung der Nichtexistenz dann auch auf manche andere neutestamentliche Schriften ausgedehnt werden müssen, die Marcion gleichfalls nicht annahm; und endlich deuten auch die Stellen der über jenes Urtheil Marcions berichtenden Kirchenlehrer nicht das Mindeste an von Erklärung des Mangels im Marcionitischen Kanon aus einem damaligen Mangel von Zeugnissen für jene Briefe überhaupt, ja Tertullian wundert sich vielmehr nur über das Fehlen bei Marcion. Man könnte nun entweder meinen, dass die Pastoralbriefe als ursprüngliche Privatschreiben (die ja

1) Ueber Marcion s. Tertull. *c. Marc.* V, 21. (s. S. 386. Anm. 4.). — Ueber die übrigen Häretiker besonders Hieron. *praef. comm. in ep. ad Tit.*: „*Licet non sint digni fide, qui fidem primam irritam fecerunt, Marcionem loquor et Basilidem et omnes haereticos, qui Vetus laniant Test.; tamen eos aliqua ex parte ferremus, si saltem in Novo continerent manus suas .. Ut enim de ceteris epistolis taceam, de quibus quidquid contrarium suo dogmati viderant eraserunt, nonnullas integras repudiandas crediderunt; ad Timotheum videlicet utramque, ad Hebraeos et ad Titum .. Sed Tatianus, Encratitarum patriarches, qui et ipse nonnullas Pauli epp. repudiavit, hanc vel maxime, h. e. ad Titum, apostoli pronuntiandam credidit; parvipendens Marcionis et aliorum, qui cum eo in hac parte consentiunt, assertionem.*“ — Auf diese genannten und ungenannten Häretiker bezieht sich dann auch die Bemerkung des Clemens Alex. *Strom. II. p.* 383.: *οἱ ἀπὸ τῶν αἱρέσεων τὰς πρὸς Τιμόθεον ἀθετοῦσιν ἐπιστολάς.*

auch nicht, wie der auch von Marcion anerkannte Brief an Philemon mit dem Colosserbriefe, mit einem Paulinischen Briefe an eine Gemeinde zugleich circulirten) dem Marcion in Pontus noch unbekannt geblieben wären, oder dass sie ihm wegen ihres Inhalts anstössig waren. Das Erstere ist indess nicht eben wahrscheinlich. Wenn zu Marcion's Zeit die Pastoralbriefe überhaupt bereits da und bekannt waren, und wenn es natürlich ganz besonders in Marcion's Zweck und Interesse liegen musste, sich mit den vorhandenen neutestamentlichen Schriften bekannt zu machen: so lässt sich eine Unbekanntschaft des Marcion mit jenen Briefen nicht wohl behaupten. Das Wahrscheinlichste ist demnach, dass Marcion die Pastoralbriefe deshalb aus dem Kanon ausmerzte, weil er sie für unpaulinisch hielt oder doch dafür ausgeben wollte, und dies wieder theils deshalb, weil jene Briefe wirklich noch nicht zu ganz allgemeiner Verbreitung und Anerkennung gelangt seyn mochten, theils und besonders weil sie in ihrem Inhalte, in den so natürlich zur Polemik gegen die Gnostiker sich darbietenden apostolischen Warnungen, vieles Anstössige für ihn haben mussten [1]). Auch für die Parthei Marcion's musste nun der Kanon ihres Meisters massgebend seyn, und in den Widerspruch der Marcioniten konnten leicht auch andere antijüdische Gnostiker [2]) einstimmen. Nur Tatian nimmt durch die ausschliessliche Anerkennung des Briefes an Titus eine ganz abgesonderte Stellung ein. Zu einer Verwerfung der Briefe an Timotheus aus subjectiven Gründen bei Anerkennung des Briefes an Titus sieht man nun freilich keine rechte Ursach, wenngleich allerdings jene in ihrem weiteren Umfange und reicheren Inhalte auch bei gnostisch empfindlichen Punkten ein schärferes Gepräge erkennen lassen, als dieser. Wahrscheinlich war derselbe überdies früher, als jene, zu allgemeiner Anerkennung und Benutzung gelangt, wie er denn auch wirklich unter den Pastoralbriefen der zuerst abgefasste seyn mochte. — Mag

1) Daher sagt denn auch Clemens Alex. a. a. O. geradezu (unmittelbar vor den S. 387. unten angeführten Worten), dass gewisse Häretiker die Pastoralbriefe verworfen hätten ὑπὸ ταύτης ἐλεγχόμενοι τῆς φωνῆς (1 Tim. 6, 20. 21.).

2) „*Qui Vetus laniant Testamentum*", nach Hieron. *l. c.*

also denn immerhin der häretische Widerspruch gegen die Pastoralbriefe die Vermuthung zulassen, diese Briefe seien später als die übrigen Paulinischen zu allgemeinem Gebrauche gelangt; jedenfalls ist er seinem inneren Wesen und seiner isolirten Erscheinung nach viel zu schwach, um dem einmüthigen alten und uralten kirchlichen Zeugnisse gegenüber irgend entscheidende Bedeutung ansprechen zu können.

Mit diesem historischen Zeugnisse sind nun auch die inneren Gründe im Einklang. Gesetzt, dass etwa wirklich Jemand in der frühen Zeit, in welcher die Briefe untergeschoben seyn müssten, hätte auf den müssigen Gedanken kommen sollen, dem Apostel Paulus Schriften unterzuschieben, blos um historische Lücken auszufüllen oder historische Romane zu autorisiren: so fragt sichs stets, welche. Gegeben in den Schriften selbst ist durchaus keine Andeutung darauf. Ein anderer, grösserer Zweck aber lässt sich auch nicht auffinden. Ein antijudaistischer Pseudo-Paulus — sollte Antijudaismus die pseudopaulinische Tendenz gewesen seyn — würde in seiner Polemik viel stärker aufgetreten seyn und diese seine Haupttendenz viel mehr hervorgehoben haben, als unsere Briefe, die anderen Paulinischen darin weit nachstehen. Ein antignostischer aber würde sicher die Bekämpfung des Einzelnen weit mehr haben hervortreten lassen; und ein hierarchischer Zweck endlich lässt sich auch nicht denken, da ja nur die einfache Kirchenordnung der apostolischen Zeit in unseren Briefen vorliegt. Ueberhaupt verrathen alle drei Briefe so ganz und gar keine Spuren von Absichtlichkeit in Verbreitung gewisser Ideen und Grundsätze; alle drei zeigen uns in einem so organischen Zusammenhange, wie so ganz natürlich Eines an das Andere in der Seele des nicht zu ganzen Gemeinden, sondern zu vertrauten Freunden redenden greisen Apostels sich anreihet; alle drei, und selbst wohl vorzugsweise der erste Brief an Timotheus, sind so reich an unerschöpflich tiefen Gedanken apostolischer Lehr- und Lebensfülle [1]), und der zweite an Timotheus führt in so sprechenden

1) Aus dem ersten an Tim. sei hier beispielsweise nur Eine Stelle herausgehoben, an der man gewöhnlich einen Hauptanstoss nimmt,

Zügen uns das Bild des im Angesicht des Märtyrertodes schreibenden, und an seinen geliebtesten Schüler schreibenden Apo-

---

1 Tim. 2, 14. 15. Der Apostel hat schon V. 11—13. die Bestimmung des Weibes zur Stille und Unterwürfigkeit im Verhältniss zum Manne hingestellt. Das Gesagte begründet er nun noch V. 14. durch die Geschichte des Sündenfalls. Der Verführer war die Schlange, und sie verführte, überlistete nur das Weib (vergl. 2 Cor. 11, 3.), der Adam erst aus Schwachheit nachgab. Die Uebertretung kam an den Tag allerdings nur in dem Weibe. Dem Apostel zeigt sich darin die Natur des Weibes als die schwächere, leichter verführbare, auch als die unselbstständige, zur Unterwürfigkeit bestimmte. Nun aber V. 15. hebt der Apostel auch einen eigenthümlich evangelischen Trost für das Weib hervor, der ebenso in ihrer natürlichen Bestimmung liegt. Er redet hier also nicht von dem, was für Jungfrauen und Wittwen wünschenswerth seyn mag, wie 1 Cor. 7, 8., sondern von dem Weibe überhaupt in seiner unverkennbaren natürlichen Bestimmung, nicht zu lehren, sondern Mutter zu seyn. *Σωθήσεται* (und der Apostel kennt kein Glück, als die Seligkeit hier und dort) *διὰ τῆς τεκνογονίας*. Die Seligkeit ist freilich schon eine Folge des überhaupt V. 15. Ende Genannten, des Glaubens, der Liebe, der Heiligung. Das Weib aber hat vor dem Manne auf diesem Heilswege eine eigenthümliche Förderung voraus. Der eigenthümliche Fluch, womit sie Genes. 3, 16. Gott belegt hatte, wird ihr in einen eigenthümlichen Segen verwandelt. Das Kinderzeugen, die Uebung der Gattin- und Mutterpflichten mit allen ihren eigenthümlichen Leiden und Demüthigungen, all ihrer eigenthümlichen Selbstverleugnung und Hingabe nur für Andere, wird ihr eine wahre Schule der tiefsten Vorbereitung auf ewige Seligkeit, eine Schule, von der der Mann nichts weiss, und deren er bei seiner höheren, versuchungsreicheren Stellung ja wohl zum Schaden seiner Seele entbehrt. Freilich das Aeussere würde nichts nützen ohne das Innere, ohne Glauben, Liebe, Heiligung u. s. w., worin die mütterlichen Pflichten fördern, das sie aber nimmer ersetzen. Daher denn *ἐὰν μείνωσιν ἐν πίστει κ. τ. λ.* Man hat hier nicht zu ergänzen *τέκνα*, denn abgesehen dass auch dann der Singular des Verbi stehen würde, so sind ja die Kinder im Vorhergehenden gar nicht genannt; auch wäre von dem Kindergebähren zum Kindererziehen ein augenscheinlicher Sprung, der durch gar keinen Zusatz vermittelt erscheint; endlich kann von eben erst gebornen Kindern ein Beharren in Glauben, Liebe, Heiligung, nicht prädicirt, von der sittlichen Beschaffenheit Erwachsener aber die Seligkeit oder Unseligkeit der Mutter nicht abhängig gemacht werden. Das Subject sind also die Weiber (in *γυνή* war das ganze Geschlecht collectiv zusammenbegriffen; in solchem Falle ist die

stels vor [1]): dass es in untergeschobenen Machwerken aus jener Zeit unmöglich so hätte seyn können.

Dieser inneren und jener äusseren Gründe ungeachtet sind nun dennoch in der neueren und neuesten Zeit sehr ernsthafte Zweifel an der Aechtheit der Pastoralbriefe, des ersten an Timotheus vornehmlich [2]), erregt worden [3]). Dies ist zuerst geschehen in Betreff des 1. Tim. von J. E. C. Schmidt Einleit. S. 260., obwohl von ihm nur erst andeutend. Bestimmte Zweifel an der Aechtheit des 1. Timoth. wurden sodann vorgetragen von F. Schleiermacher Ueber die Aechtheit des sogenannten ersten Briefs Pauli an den Timotheus, ein Sendschreiben an Gass. Berl. 1807. [4]). Ueber die äusseren kirchlichen Zeugnisse geht Schleiermacher eiligst hinweg, indem er das auch dabei Auffällige nur flüchtig be-

---

Enallage vom Singular zum Plural nicht selten, und sie war hier ohnehin noch dadurch gerechtfertigt, dass das τεκνογονεῖν das ganze Geschlecht collectivisch, das Beharren im Glauben aber nur einzelne Individuen angeht). Der mütterliche Beruf also, sagt der Apostel, ist ein seligmachender, wenn seine eigenthümlichen Beschwerden und Demüthigungen, wie andererseits seine eigenthümlichen Freuden und Genüsse, nur nicht etwa Glauben, Liebe u. s. w. des Weibes überwinden und hinwegschwemmen (falls diese Gesinnung schwach oder vielmehr unächt wäre; denn allerdings ist die Ehe namentlich für das Weib der beste Prüfstein eines ächten Glaubens), sondern vielmehr in aller Anfechtung bewähren und läuternd fördern. —

1) Welcher Pseudo-Paulus hätte unter solchen Umständen wohl darauf verfallen sollen, dem Timotheus 2 Tim. 4, 13. den Auftrag zu geben, dass er ein zu Troas zurückgelassenes Bücherfutteral, Mantelsack, oder wie man das Wort deute, mit nach Rom bringen solle?

2) Diese Bevorzugung geniesst der erste Timotheusbrief selbst noch bei dem neuesten Kritiker — Th. Rudow *Diss. de argumentis histor., quibus rec. epistolar. pastoral. origo Paulina impugnata est. Gott.* 1852. —, welcher die Briefe an Titus und 2. Tim. für ächt, den 1. Tim. aber für ein Werk der *pia fraus* eines Pauliners am Ende des 1sten Jahrhunderts erklärt.

3) Vgl die Relation hierüber in Matthies Commentar S. 16 ff.

4) Ausgearbeitet (nach Steffens Was ich erlebte Th. III.) unter den politischen Stürmen 1806 zu Halle in einer Ecke des Steffens'schen Studirzimmers.

rührt. Die deutlichsten Merkmale der Unächtheit aber sollen nach ihm in der Sprache, in dem Inhalte und der Darstellungsweise, wie auch in den unüberwindlichen Schwierigkeiten hinsichtlich der Abfassungszeit vorliegen. In ersterer Beziehung zählt Schleiermacher eine grosse Menge von Wörtern und Redensarten auf, welche bei Paulus weiter nicht vorkommen, oder gewissen Ausdrücken des Briefes an Titus und des 2. Timoth. nachgebildet seien, und zwar auf solche Weise, dass sie den unpaulinischen Stempel einer späteren Zeit deutlich an sich trügen [1]). In Inhalt und Behandlungsart zeige sich durchgehends vage Unbestimmtheit, haltungsloses Schwanken, ein ängstliches Bestreben, stets von sich zu reden und möglichst treu nachzuahmen, aber nichtsdestoweniger gänzliches Unvermögen, einen wirklichen Lebensmoment Pauli treffend zu ergreifen oder eine grosse Idee des Apostels würdig durchzuführen, und in dieser Beziehung sucht dann Schleiermacher durch den ganzen Brief hindurch nach Inhalt und Form die Ungereimtheit und Verbindungslosigkeit, die wesentlichste Verschiedenheit von der Paulinischen Sprache, Behandlung und Denkart, kurz das verworrene Gepräge eines zusammengestoppelten Plagiats schrittweise nachzuweisen. Endlich Zeit und Ort der Abfassung betreffend, so müsse man es für unmöglich halten, den Brief irgend wann und wo im geschichtlichen Lebenskreise Pauli passend unterzubringen; keine Beziehung, kein Bestandtheil des Briefes entspreche den Lebensverhältnissen und dem Lehrcharakter Pauli. — Gegen Schleiermacher übernahmen die Vertheidigung des Briefes H. Planck Bemerkungen über den ersten Paulinischen Brief an den Timotheus, in Beziehung auf das kritische Sendschreiben von Schleiermacher.

---

1) Als absolute oder relative Paulinische ἅπαξ λεγόμενα werden z. B. aus C. 1. aufgezählt ἑτεροδιδασκαλεῖν V. 3., ἀπέραντος V. 4., νομοδιδάσκαλοι V. 7., νόμος κεῖται, πατρολῴαι, μητρολῴαι, ἀνδροφόνοι V. 9., θέμενος εἰς διακονίαν V. 12., διώκτης V. 13., ἀποδοχή V. 15., ἀπώθεσθαι und ναναγεῖν V. 19., παιδεύειν V. 20.; als entlehnt aus den beiden anderen Pastoralbriefen gleichfalls aus C. 1. σωτὴρ von Gott, γνησίῳ τέκνῳ ἐν πίστει, κατ' ἐπιταγὴν θεοῦ, μύθοις προσέχειν, γενεαλογίαι, ζητήσεις, ἀστοχεῖν, ἐκτρέπομαι, διαβεβαιοῦσθαι, ὑγιαίνειν, ὑποτύπωσις, V. 1. 4. 6. 7. 10. 16.

Gött. 1808.; Wegscheider in der Auslegung. Gött. 1810., und Beckhaus *Specimen observationum de vocabulis ἅπαξ λεγομένοις et rarioribus dicendi formulis in I. ep. ad Tim. obviis. Ling.* 1810. In sprachlicher Beziehung wird von den Vertheidigern zwar ein häufiger Gebrauch sonst fremder Wörter oder Phrasen, damit doch aber keinesweges eine wesentliche Verschiedenheit der Sprache zugestanden. Jener Gebrauch von fremden Wörtern und das Wechseln in der Ausdrucksweise erkläre vielmehr sich eben daraus, dass Paulus keine abgeschlossene rhetorische Sprachbildung genossen und das Griechische nicht als Muttersprache geredet habe, dass ferner die Begriffsbezeichnung nach Verschiedenheit der Gegenstände, Verhältnisse, Umgebungen und Gemüthsstimmungen vielfach wechsele, und dass bei der dem Paulus eigenthümlichen schöpferischen Begriffsbestimmung, zumal in Briefen an Vertraute, jenes Factische gerade am wenigsten auffallen könne [1]). Im Uebrigen bleibe Schleiermacher den Beweis schuldig, dass die eigenthümliche Ausdrucksweise des ersten Briefes an Timotheus geradezu mit der Paulinischen Redeart in Widerspruch stehe, dass die auffälligen Ausdrücke wirklich dem Paulinischen Zeitalter fremd gewesen seien, und dass gerade dieser Brief durch seine sprachlichen Eigenheiten sich von den Paulinischen ausscheide, da es doch dieselbe Bewandtniss mit den beiden anderen Pastoralbriefen habe. Die Ansicht betreffend aber, dass der 1. Tim. aus jenen beiden anderen entlehnt sei, so müsse es als offenbare Willkühr erscheinen, dieselben Ausdrücke, die Paulus ja in dem einen Brief so gut habe gebrauchen können, als in dem anderen, in dem einen Briefe für entlehnt, in dem anderen für selbstständig zu nehmen [2]). Ferner in Bezug auf

1) Dass überhaupt die Zahl der ἅπαξ λεγόμενα (im etwas weiten Sinne) im 1. Tim., verglichen mit der in anderen Paulinischen Briefen, gar nicht so unverhältnissmässig sei, hat Beckhaus nachgewiesen. Der erste Brief an Timotheus enthalte deren 81, der zweite an Timotheus 63, der an Titus 44, an die Philipper 54, Galater 57, Ephesier und Colosser zusammen 143, u. s. w.

2) Hiebei sei speciell die Stelle 1 Tim. 1, 20. berührt, die mit Schleiermacher auch noch de Wette nur als „missverstandene Compilation aus 2 Tim. 2, 17. und 4, 14." auffassen will. Der hier genannte Hymenäus ist allerdings höchst wahrscheinlich derselbe,

Inhalt und Darstellung wird wiederum von den Vertheidigern zwar zugegeben, dass meist eine rhapsodische Behandlungsart der Gegenstände in dem Briefe vorherrsche; beachte man aber den modificirten Gesichtspunkt des Verfassers, den besonderen Anlass und Zweck des Briefes, so erkläre sich daraus die Verschiedenheit von anderen Paulinischen, wie die Aehnlichkeit mit den übrigen Pastoralbriefen hinlänglich. Die geschichtlichen Schwierigkeiten endlich entkräfteten sie dadurch, dass sie den Brief an eine oder die andere der geschichtlichen Stellen im Leben Pauli historisch einreiheten [1]), wie sich denn namentlich durch unser Nr. I. erhaltenes Resultat diese Schwierigkeiten lösen. — Als ein positiver Hauptgrund konnte es dabei gegen Schleiermacher hervorgehoben werden, dass durchaus kein genügendes Motiv ausfindig zu machen sei, weshalb dieser Brief von einem Falsarius hätte untergeschoben seyn sollen, und dass doch dies, sowie das ganze zeitliche und örtliche Verhältniss und die Möglichkeit des Gelingens seines

---

der 2 Tim. 2, 17. vorkommt. Die im zweiten Briefe an Timotheus ihm zur Last gelegten Fehler können ja eben zur Erörterung dienen für die allgemeine Klage 1 Tim. 1, 20. Alexander aber ist uns sonst unbekannt. Der Name war ja damals sehr häufig. Der 2 Tim. 4, 14. genannte ist höchst wahrscheinlich ein anderer, da er dort den unterscheidenden Beinamen χαλκεύς hat; ebenso auch der Apg. 19, 33. vorkommende, der dort als ἰουδαῖος bezeichnet wird, was auf die Irrlehrer der Pastoralbriefe so schlechthin nicht wohl passt. Uebrigens stehen auch der Annahme der Identität beider Alexander im 1sten und 2ten Briefe an Timotheus entscheidende Gründe nicht entgegen, ebenso wenig als der der Nichtidentität. Beides aber, Identität wie Nichtidentität, hat man nun fast gleich bedenklich finden wollen. Im Fall der Nichtidentität sei es befremdlich und gegen die Aechtheit sprechend, dass es zwei gleichnamige Irrlehrer ziemlich gleichzeitig an demselben Orte gegeben hätte. Hat es doch aber auch etwas später zwei Theodotus, zwei Novatus, zwei Donatus u. s. w. anerkanntermassen zu gleicher Zeit und ziemlich an gleichem Orte gegeben (wie jetzt einen Baur und Bauer u. dgl.). Im Fall der Identität stösst man sich daran, dass Alexander im 1. Tim. als excommunicirt, im 2. Tim. wieder als Gemeindeglied erscheine; letzteres trägt man aber willkührlich in die Stelle hinein.

1) Planck in die Zeit nach dem mehrjährigen Aufenthalte Pauli zu Ephesus, Wegscheider in die Zeit zwischen der ersten und zweiten Römischen Gefangenschaft.

Werks, hätte positiv nachgewiesen seyn müssen. In dieser Beziehung nehmlich erscheint ja in der That die Schleiermacher'sche Vorstellung offenbar unzusammenhängend genug in sich selbst; denn ein „zwar gutmeinender, aber sehr schwacher und ungeübter Mann" würde gewiss nicht die Kunst, Feinheit und Gewandtheit besessen haben, einen so langen Aufsatz unter dem Namen eines anderen vielgelesenen Schriftstellers so zu schreiben, dass Niemandem der Gedanke des Betrugs in den Sinn fallen konnte. — Dazu kommt dann endlich noch, dass augenscheinlich das meiste von Schleiermacher Bemerkte gerade etwa ebenso gut auf den Brief an Titus und den zweiten Brief an Timotheus, als auf den ersten an Timotheus Anwendung litt.

Dies sah nun auch Eichhorn ein; darum leugnete er die Aechtheit aller drei [1]). Auf Grund der in allen drei Pastoralbriefen bestehenden Verwandtschaft [2]) erklärte er, sowohl wegen ihrer wesentlichen Verschiedenheit in Inhalt und Sprache von den übrigen Paulinischen, als auch wegen ihrer geschichtlichen Schwierigkeiten, sie sämmtlich für unächt. Dem

1) Einleit. ins N. T. Bd. 3. Hälfte 1. (Leipz. 1812.) S. 315 ff.

2) Er rechnet hieher zunächst die Häufung von Synonymen und das Gefallen an einer theilweisen Darstellung allgemeiner Ideen (von de Wette Letzteres — als das allein Bedeutende — 1 Tim. 1, 3—18.; 2, 1—7.; 4, 1—6. 8—11.; 2 Tim. 2, 1—14.; 3, 1—5.; 4, 3—5.; Tit. 2, 1—15.; 3, 1—8 gefunden, und „Ueberschwanken vom Besonderen zum Allgemeinen" genannt; — ein Moment, das nun aber freilich, von diesem unbilligen Ausdruck gelöset, theils eben gerade recht deutlich den Charakter von Briefen des greisen Apostels an vertraute Freunde aufzuweisen geeignet ist, theils in einer Menge von Stellen anderer Paulinischen Briefe [vgl. Röm. 1, 13—16. mit V. 17.; C. 6, 11 f. mit dem Vorhergehenden; 1 Cor. 4, 20. mit dem Vorigen und Folgenden; C. 6, 11. mit dem Vorhergehenden u. s. w.] seine entschiedenen Analogien hat); und dann eine Reihe eigenthümlicher Ausdrücke, wie *χάρις*, *ἔλεος*, *εἰρήνη* (1 Tim. 1, 2.; 2 Tim. 1, 2.; Tit. 1, 4.), *μῦθοι* als Bezeichnung für die Irrlehren (1 Tim. 1, 4.; 4, 7.; 2 Tim. 4, 4.; Tit. 1, 14.), *ζητήσεις* (1 Tim. 4, 6.; 6, 4.; 2 Tim. 2, 23.; Tit. 3, 9.), *διδασκαλία ὑγιαίνουσα* (1 Tim. 1, 10.; 2 Tim. 4, 3.; Tit. 1, 9.; 2, 1.), *λόγοι ὑγιαίνοντες* (1 Tim. 6, 3.; 2 Tim. 1, 13.), *πιστὸς ὁ λόγος* (1 Tim. 1, 15.; 3, 1.; 4, 9.; 2 Tim. 2, 11.; Tit. 3, 8.), *γενεαλογίαι* (1 Tim. 1, 4.; Tit. 3, 9.), u. s. w.

Vorgange Eichhorn's folgten mit Schleiermacher-Eichhornischen Waffen auch andere angesehene Kritiker, namentlich de Wette Einleit. (1826.) §. 155 ff. [1]), der trotz seines günstigen Zugeständnisses hinsichtlich der äusseren kirchlichen Zeugnisse ebenfalls die Aechtheit aller drei, jedoch mit vorzüglicher Benachtheiligung des ersten Briefes an Timotheus, bestritt [2]). Eichhorn (ohne dass de Wette's Skepticismus ihm hier folgte) hatte bei seinem Angriffe auch positiv seyn wollen, indem er von irgend einem Schüler Pauli nach Paulus' Tode, um darin des Apostels mündliche Anordnungen über die Einrichtung der Gemeinden zusammen zu fassen, den Brief an Titus und hiernach auch die beiden an Timotheus verfertigt seyn liess; und in diesem Punkte kam ihm Schott (*Isagoge.* 1830. §. 78.) mit dem unglücklichen Funde zu Hülfe, der nur als ein beliebiger Einfall gelten kann, dass Lucas Verfasser aller drei Briefe sei. Die ganze Eichhornische Ansicht freilich auch an sich erscheint als ganz unhaltbar in sich selbst. Ein Schüler Pauli konnte mit dessen Geschichte ja nicht so unbekannt seyn, dass er solche historische und chronologische Fehler, als Eichhorn annimmt, hätte begehen können. Wenn er es aber gekonnt, so würde er, seiner Unkunde der Lebensumstände Pauli sich doch natürlich bewusst, in seinen Briefen keine so spe-

1) Auch in den späteren Auflagen des Werks.

2) De Wette eigenthümlich ist insbesondere auch die Anklage der Pastoralbriefe, „dass sie die Eigenthümlichkeit der darin bekämpften Irrlehrer ganz schwankend hielten, während sonst Paulus von seinen Gegnern immer ein bestimmtes Bild gebe, ja in zwei Briefen (1 Tim. 4, 1 ff.; 2 Tim. 3, 1 ff.; 4, 3 f.) sogar Zukunft und Gegenwart in Beziehung auf Irrlehrer auf eigene Weise mischten." Das Letztere erklärt sich einfach daraus, dass der Apostel in prophetischem Geiste die in der Gegenwart erst aufkeimende Irrlehre in der Zukunft sich besonders drohend entwickeln sah; das Erstere aber ist theils nur theilweise begründet, insofern wir ja auch ein klares Bild von den Irrlehrern der Pastoralbriefe uns zu machen vermögen, theils — sofern es wahr ist — daraus zu erklären, dass der Apostel in Briefen an Gemeinden ja natürlich die ganze falsche Richtung ausführlich bekämpfen musste, während er in Briefen an seine Schüler und Gefährten nur anzudeuten brauchte, wie verderblich die Richtung im Ganzen sei, nur zu warnen, sich irgendwie mit ihr einzulassen, die weitere Entwicklung der Polemik aber ihnen selbst überlassen konnte.

ciellen Umstände der Geschichte Pauli (z. B. 2 Tim. 4, 13.) eingemischt haben, was er bei seinem allgemeinen Zwecke ja auch recht wohl unterlassen konnte. Wenn er nun aber doch historische Umstände, und zwar falsche, einmischte, so würden wenigstens die mit Paulus' Geschichte genau bekannten Zeitgenossen dergleichen Briefe nicht allgemein als Paulinisch anerkannt haben. Dabei ist es zugleich auch noch mehr als merkwürdig, dass, während Schleiermacher in dem ersten Briefe an Timotheus ein verworrenes Geschreibe sah [1]), Eichhorn bei allen drei Briefen die Ideenklarheit, Wohlredenheit und Ausarbeitung besonders lobt. — Die Vertheidiger der Aechtheit hatten nun gegen Eichhorn, de Wette, Schott, besonders sowohl die Verwandtschaft der Pastoralbriefe unter einander, als auch ihre Verschiedenheit von den übrigen Briefen Pauli zu erklären; Erscheinungen, die in ihrer Totalität — den im Allgemeinen Paulinischen oder Paulinianischen Charakter und Lehrcomplex der Briefe vorausgesetzt, wie er evident ist — allerdings nur in einer ziemlich gleichzeitigen und isolirten, und zwar sehr späten Abfassung aller drei Briefe, aber in ihr auch vollständig, ihre Erklärung finden. Zu den jetzigen Vertheidigern der Aechtheit der Pastoralbriefe gehörten: Hug, Bertholdt und Feilmoser in den Einleitungen [2]), Süskind in Bengel's Archiv I. S. 338 ff., meine Beiträge (1828.) [3]), Böhl, Curtius und Kling in den Untersuchungen über Abfassungszeit und Aechtheit der Pastoralbriefe (1828., 1829. und 1831.; s. ob. S. 364. Anm. 1.), Heydenreich und Mack in den Commentarien (1826. 1836.), u. A.

Ungeachtet dieser vielfachen Vertheidigung aber äusserten doch auch ferner geachtete Theologen Zweifel an der Authentie wenigstens des ersten Briefes an Timotheus; so Neander Geschichte der Pflanzung u. s. w. der Kirche durch die Apostel (1832.) S. 401., Usteri Entwickelung des Pau-

1) Auch de Wette findet denselben „ungleich schlechter in grammatischer und rhetorischer Hinsicht als die anderen geschrieben."

2) Vgl. insbesondere Feilmoser Einl. 2. A. 1830. §. 127—129.

3) Sie prüfen insbesondere S. 139 ff. alle einzelnen von de Wette vorgebrachten Argumente gegen die Aechtheit, mit Einschluss der angezogenen einzelnen Stellen aus den Briefen.

linischen Lehrbegriffs. 4. Aufl. S. 2., u. A. (wie dann noch wieder zuletzt auch der jüngste Kritiker; siehe oben S. 391. Anm. 2.). Und bald hat seiner Zeit darauf Credner Einleitung (1836.) S. 478 ff. in einer neuen Gestalt die Bekämpfung hervortreten lassen. Er sieht (wesentlich nach Tatians Vorgang) den Brief an Titus seinem ganzen Inhalte nach, nur mit Ausnahme des Grusses Cap. 1, 1—4., für den allein ächten an, und betrachtet denselben zugleich als Muster, nach welchem die beiden Briefe an Timotheus in ihrer gegenwärtigen Form zwischen den Jahren 70 und 150 zum Zweck einer beabsichtigten Vermittlung zwischen den Petrinern und Paulinern, sowie der Abstellung gewisser verkehrter Speculationen, gebildet worden seien, wenn gleich auch in diesen Briefen, namentlich im zweiten Briefe an Timotheus, manche ächt Paulinische Bestandtheile angetroffen würden. Die Vermittlungsabsicht indess würde sich in der That als überaus ungenügend realisirt zeigen; und dazu, was die Hauptsache ist, fehlt bei jener ganzen durchgreifenden Sichtung durchaus der objectiv normative Massstab, um an inneren und geschichtlichen Haltpunkten die vorgenommene Krisis als sachlich wahrhaft begründet erkennen zu lassen. Mag immerhin auch der eine Brief im Vergleich mit den beiden anderen ein auffälligeres Ansehen haben, so ist doch der ganze Unterschied rein quantitativ, und es erscheint als eine Art von Partheilichkeit, bei gleichen qualitativen Grundzügen den einen Brief so wesentlich von den anderen bevorzugend zu unterscheiden [1]).

Es war mithin nur Consequenz, dass endlich der kritische Zweifel sich wieder auf die ganze Gesammtheit der Pastoralbriefe lenkte, und zwar in der allergrössten Entschiedenheit. So ist es geschehen durch F. C. Baur Die sogen. Pastoralbriefe des Apostels Paulus aufs neue kritisch untersucht. Stuttg. 1835., sowie in seinem Paulus. 1845. S. 492 ff., mit Nachtritt von Schwegler Nachapostol. Zeitalter. II. S. 138 ff. [2]); woge-

1) Vergl. gegen Credner Matthies im Commentar S. 24 f.

2) Auch durch de Wette in der Auslegung, obwohl er, von Baur ablenkend, die Entstehung der Briefe schon ans Ende des 1sten Jahrhunderts setzt.

gen Mich. Baumgarten [1]), ausserdem, wiewohl in eigenthümlich indirecter und zum Theil unernsthafter Form, H. Böttger [2]), ferner in der Hauptsache auch Matthies im Commentar S. 25 ff., endlich W. O. Dietlein Das Urchristenthum. Halle 1845. S. 153 ff. 205 ff. (wenn auch irrig im Chronologischen), Thiersch Versuch u. s. w. und Die Kirche im apostol. Zeitalter [3]), besonders eingehend Huther und Wiesinger in den Auslegungen, auch Delitzsch a. a. O., u. A. [4]) die Authentie vertheidigt haben [5]). — Baur entfernt sich dadurch von den früheren Gegnern, dass er nicht blos oder

---

1) Die Aechtheit der Pastoralbriefe, mit besonderer Rücksicht auf den neuesten Angriff von Herrn D. Baur. Berl. 1837.

2) Böttger Beiträge zur historisch kritischen Einleitung in die Paulinischen Briefe. Abthl. 4. und 5. Gött. 1837 f. — Ders. Baur's historische Kritik in ihrer Consequenz. Abthl. 1. (auch unter dem Titel: „Paulus in Rom eine Sage. Unächtheit und Unglaubwürdigkeit der Apostelgeschichte, *resp.* des Lucasevangeliums. Paulus ein Nachbild des Apollonius von Tyana") Braunschw. 1840.; Abthl. 2. 1841. („Unächtheit der sogenannten Briefe des Apostels Paulus an die Römer, Corinthier, Galater, *resp.* aller Paulinischen und neutestamentlichen Briefe"), und Abthl. 3. 1841. („Quellen des Urchristenthums und Paulinismus, *resp.* der Evangeliensage, im Pythagoreismus, Platonismus und dem höheren Oriente. Christus ein Sonnengott"). — Der Verfasser hat der destructiven Kritik Baur's am besten entgegen zu wirken geglaubt, wenn er ihr Princip ohne Weiteres durchaus consequent weiter führte, es auf all das Genannte anwendend, wodurch dasselbe zur Selbstironie werden würde.

3) Dass auch er am letzteren Orte eine unrichtige Ansicht über die Abfassungszeit verficht, ist schon ob. S. 364 f. bemerkt worden.

4) Z. B. G. F. Good *Authenticité des ép. pastorales. Mont.* 1848.

5) Selbst Reuss in der Geschichte des N. T. (1842.) S. 38 f. nennt die Frage über die Aechtheit der Pastoralbriefe „wenigstens für eine verneinende Entscheidung noch nicht spruchreif", und weiset noch entschiedener in der 2. A. dieses Werks, 1853., S. 112 ff. die wichtigsten Einwendungen Baur's zurück; und auch v. Ammon Die Geschichte des Lebens Jesu. Lpz. 1842. S. 24 f. stimmt selbst beim 1. Tim. mehr für, als gegen die Aechtheit. — Dagegen lassen die Frage unentschieden L. R. Rolle *De authentia epp. pastoralium. Arg.* 1841.; C. E. Scharling Die neuesten Untersuchungen über die s. g. Pastoralbriefe. Aus dem Dänischen deutsch. Jena 1846.; u. A.

vorzugsweise negativ die Aechtheit bestreitet, sondern im Zusammenhange mit seiner und der Seinigen gesammten Geschichtsanschauung der Urkirche auch positiv kühn genug zu entwickeln wagt, welchen Zweck der Falsarius bei Abfassung und Verbreitung dieser Briefe gehabt habe, unter welchen geschichtlichen Verhältnissen die Entstehung derselben zu denken sei und dergl. Er sucht zu beweisen, dass die Irrlehrer der Pastoralbriefe keine anderen seien, als Gnostiker aus der Mitte des 2ten Jahrhunderts, die Marcioniten, auf welche alle Züge in den Briefen durchaus passten. In der Römischen Gemeinde habe um die Mitte des 2ten Jahrhunderts neben der judaistischen und der entgegengesetzten gnostisch-marcionitischen Parthei zugleich ein Paulinisch gesinnter Christenkreis bestanden; und von irgend einem Organe dieser letzteren Richtung seien unsere Pastoralbriefe, unter vorgeschobener und für die damalige Zeit auch nöthiger apostolischer Autorität, in vorsichtig bekämpfender und heilsam vermittelnder Form angefertigt worden, zuerst der zweite Brief an Timotheus, dann die beiden anderen. So specios aber auch die Darstellung Baur's ist, so nichtig ist sie in sich selbst. Historische Analogien und Phantasien, allerdings geistreich und scharfsinnig gebildete, nimmt man ohne Weiteres für historische Beweise, von denen sie doch himmelweit verschieden sind, zumal bei unseren Briefen, deren polemische Beziehungen so gut in die apostolisch Paulinischen Verhältnisse sich einfügen (Nr. I.) und überhaupt der Art sind, dass mit einer unbefangenen Betrachtung des apostolischen Kampfes und Gegenkampfes (s. oben §. 8.) ebenso bestimmt sie gesetzt, als die gegentheiligen Hypothesen abgewiesen erscheinen; die geschichtlichen Data und Zeugnisse aber, die doch schon spätestens aus dem 2. Jahrh. in aller Form hier vorliegen und bei Baur's Annahme rein unerklärbar wären, ignorirt man gänzlich [1]); und was man endlich anführt gegen die Möglichkeit der Paulinischen Abfassung, das ist

1) Und dabei welch eine Willkühr, die Zeugnisse eines Irenäus, Tertullian, u. s. w. für die ganze, dadurch allein constatirte Existenz und Charakteristik eines Marcion zur Basis der Betrachtung zu machen, die Zeugnisse derselben aber in den klarsten Punkten ihrer eigenen Gemeinschaft zu ignoriren!

nichts Neues, sondern nur das Alte, Schleiermacher-Eichhornische, in neuem Schnitt. Ein besonderes Gewicht legt die Schule auf den Umstand, dass die kirchliche Verfassung der Pastoralbriefe unmöglich schon dem apostolischen Zeitalter angehören könne; ein Punkt, den man in seiner Hauptbedeutung indess gerade umkehren darf, denn gerade z. B. die in den Pastoralbriefen hervortretende Identität des Episcopats und Presbyterats findet sich eben nur in der apostolischen Zeit und gar nicht später. Ueberhaupt erscheint der Plan des Baur'schen Falsarius so unüberlegt, dass man ihn fast Niemandem zutrauen kann. Davon ganz zu schweigen[1]), dass „die drei Briefe sowohl hinsichtlich der kretischen und ephesischen Gemeindezustände, auf welche sie eingehen, als hinsichtlich der persönlichen Beziehungen und Umstände, aus denen sie hervorgehen, so individuell sind und vermöge der leicht und nachlässig hinwerfenden Skizzenhaftigkeit ihres Inhalts und der oft bis zur Unerkennbarkeit zurückgezogenen Innerlichkeit ihres Zusammenhangs so sehr das Gepräge von Privatbriefen tragen, dass daraus eine Ueberarbeitung derselben zu gemeinkirchlichem Zweck mehr als unwahrscheinlich wird“: wer in aller Welt, um überhaupt gewisse Tendenzen geltend zu machen, wird das nicht vielmehr einfach und deutlich, und darum denn auch in Einem Werke oder in einem zusammenhängenden Cyclus mehrerer thun, als — wie hier — völlig missdeutbar in jener Beziehung (was ja die achtzehnhundertjährige Geschichte der Auslegung der Pastoralbriefe beweiset)[2]), ferner mit Vorschiebung apostolischer Autorität zwar, aber doch fast gänzlicher Hintansetzung des vermeintlichen eigentlichen Zweckes, endlich in drei Schriften, die weder äusserlich noch innerlich einen nothwendigen Zusammenhang aufweisen, und die so vielerlei in jenem Bezug völlig Heterogenes, Abliegendes und speciell und individuell absolut Zufälliges enthalten, dagegen bei allen Beziehungen auf die vorgeschobenen Persönlichkeiten nichts, gar nichts, was auf eine

1) Was Delitzsch a. a. O. S. 724. mit Recht bemerkt.

2) Erst die neutübinger Schule hat den Zweck derselben erkannt.

lebendige und schlagende Weise in deren anderweit documentirte Lebensgeschichte eingriffe! Bei einem Manne, der als Pseudopaulus aufzutreten wagte, war doch wohl vorauszusetzen, dass er den reichen Lebensgang des Apostels einigermassen kannte, und so einen bestimmten unabweislichen Anknüpfungspunkt für Zeit und Ort der Abfassung seiner Briefe herauszufinden und herauszustellen gewusst hätte. Was für eine Planlosigkeit dagegen setzt es voraus, dass der Falsarius zum Zweck seiner polemisch irenischen Vermittlung bei Anfertigung seiner Briefe die apostolische Autorität vorgeschoben, hierauf aber doch den eigentlichen Zweck vorsichtig zurückgedrängt hätte, und dann, dass in dem einen Briefe (dem zweiten an Timotheus) zwar die localen und temporellen Verhältnisse der Abfassung angemessen gezeichnet, darüber jedoch Sache und Tendenz vernachlässigt, in den beiden anderen aber das Erstere dem Letzteren aufgeopfert, und nun doch auch dies nur sehr mangelhaft durchgeführt wäre! Dass an dem allen endlich auch nicht die leiseste Spur von Argwohn auf dem orthodox kirchlichen Gebiete zu Tage kam, erscheint zuletzt als ein neues Moment gegen die Geltung dieser ganzen Hypothese. Sollte einmal wirklich nicht in der angedeuteten natürlichen, sondern in der entgegengesetzten unnatürlichen Weise der Betrug vollzogen werden, welcher Falsarius, in jener Zeit zumal, die ihr Ungeschick in Fabrication untergeschobener Schriften in der Beschaffenheit der Apokryphen documentirt, welcher damalige Falsarius hätte nun die schwerste aller Aufgaben, weil in der schwersten aller Formen, so zu lösen vermocht, dass die ganze Kirche der Gegenwart und Zukunft, mit Einschluss der kritisch prüfendsten Kirchenlehrer, eines Clemens, Origenes, u. s. w., die fast noch Zeitgenossen des Betrügers waren, von diesem Betrug auch nicht das Allermindeste ahnete! Und da die Kirche alle neutestamentlichen Schriften doch nur aus der Hand der allgemeinen kirchlichen Ueberlieferung aufnahm, wie wäre es denkbar, dass in wenigen — nicht einmal Jahrzehenden, nein — Jahren jene Briefe in der ganzen Kirche allenthalben kanonische Autorität erlangt hätten! — Diese jüngste positive Bestreitung der Authentie der Pastoralbriefe, abgesehen davon, dass

sie principiell zur Destruction und Umkehrung der ganzen Geschichte führen müsste, vermag also real nicht um irgend etwas mehr, als die frühere negative, und das Resultat der Abmühungen beider kann endlich nur die erneute und verjüngte unumstössliche Gewissheit von ihrer beiderseitigen Ohnmacht seyn.

Da sonach annoch alle äusseren und inneren Gründe für die Authentie unerschüttert stehen, kann es genügen, den immer und immer sich wiederholenden negativen Haupteinwürfen schliesslich nur noch die einfache Wahrheit resultatisch entgegen zu stellen. Man führt gegen die Aechtheit an:

1. Die sprachlichen Eigenthümlichkeiten, die sonst nicht gebrauchten Ausdrücke, neuen Redensarten, abweichenden Constructionen und Wendungen. Allein derselbe Umstand, namentlich in Betreff der sogenannten ἅπαξ λεγόμενα, wiederholt sich bei jeder anderen Schrift desselben Verfassers, wie es denn auch ganz natürlich ist, dass ein literarisches Erzeugniss jedes nur nicht geradezu stagnirenden Verfassers im Vergleich mit einem anderen je nach den verschiedenen Gegenständen der Behandlung, der veränderten Stimmung und Tendenz des Autors, den ganz anderen Orts- und Zeitverhältnissen, eine modificirte sprachliche Färbung erhält.

2. Eine unverkennbare Tonverschiedenheit der Pastoralbriefe von anderen Paulinischen. Allein in Privatschreiben an geliebte Freunde und Schüler, und in Schreiben von solcher pastoralen Tendenz, abgefasst in später mannichfach bereits verwandelter Zeit und mit dem Ernst des gereiften Alters, konnte eine Tonverschiedenheit von anderen früheren Briefen gar nicht fehlen.

3. Die auffallende Verwandtschaft aller drei Pastoralbriefe nicht blos in Sprache, auch in Darstellung, Gedanken u. s. w. Diese Verwandtschaft aber erklärt sich genügend einmal schon aus der Aehnlichkeit oder Gleichheit der Personen, an die sie gerichtet sind, so wie ihrer besonderen Verhältnisse und der Bedürfnisse ihrer Gemeinden, und dann vornehmlich aus der fast gleichzeitigen und zwar spätesten Abfassung dieser Briefe [1]).

1) Es verhält sich mit ihnen bezugsweise ähnlich, wie mit den Briefen an die Ephesier und Colosser.

4. Die geschichtlichen Schwierigkeiten, welche bei Bestimmung des Orts und der Zeit der Abfassung hervortreten. Allein die apostolischen Verhältnisse im Allgemeinen sind uns im Einzelnen viel zu wenig bekannt, als dass man überall mit Sicherheit urtheilen und entscheiden könnte. Können wir das unter allen neutestamentlichen Schriften doch überhaupt nur bei einigen der Paulinischen Briefe. Wie dürfte man ihre historische Durchsichtigkeit zur allgemeinen Norm machen wollen! Genug, wenn sich nur nicht unlösbare Widersprüche herausstellen. In unserem Falle aber sind noch dazu die Schwierigkeiten jener Art bei Nr. I. gehoben worden.

5. Die polemische Seite unserer Briefe; denn in den Objecten der Bekämpfung seien merklich gewisse Erscheinungen anticipirt, die nicht sowohl in das Zeitalter des vorgeschobenen Verfassers, als vielmehr in eine spätere Entwicklungsperiode fielen. Allein wie jede gründliche Darlegung der Wahrheit zugleich auch Widerlegung der Unwahrheit wesentlich mit einschliesst, so muss auch die tief eingreifende Bezugnahme auf den einen oder den anderen im Ausbruche begriffenen Grundirrthum zugleich verwandte Erscheinungen und weitere Verzweigungen berühren, die zwar erst später hervorgetreten sind, doch in jenem Grundirrthum ihre Wurzel haben. Die Pastoralbriefe insbesondere bekämpfen weder speciell geschichtlich gnostische, noch insbesondere Marcionitische Gegensätze, sondern nur mancherlei Keime, aus welchen das Spätere hervorsprosste; und dass die Polemik der Pastoralbriefe dem apostolischen Zeitalter ganz angemessen ist, erhellet — der Johanneischen Schriften gar nicht zu gedenken — schon aus dem genetischen Verhältnisse der Corinthier-, Colosser- und Pastoralbriefe evident. Die letzteren bilden danach ein durchaus nothwendiges Glied in der Kette des zusammenhängenden apostolischen Kampfes und Gegenkampfes [1]).

1) Dies ist schon ob. §. 8. (vgl. mit der eingehenderen Darstellung in Thiersch Versuch u. s. w. S. 232 ff.) dargelegt worden; und auf anderem Wege hat auch Dietlein a. a. O. S. 191 ff. gezeigt, dass die Pastoralbriefe mit ihrer Polemik nicht blos ins 1ste Jahrhundert gehören können, sondern sogar müssen, da die dortige Gnosis sich von der späteren durchaus unterscheide.

6. Die angeblich unpaulinische, dem Apostel selbst oder seinem Zeitalter unangemessene Darstellung und Anordnung im Einzelnen. Dass diese aber ein Hirngespinnst sei, erweist jede besonnene Auslegung, und hat bereits die von Mosheim, Heydenreich, Mack, Matthies, Huther, Wiesinger vollständig genug erwiesen [1]).

§. 25.

¶ Hebräerbrief [2]).

I.

Eine ganz eigenthümliche Bewandtniss hat es mit einem Briefe, der den Paulinischen wenn nicht ein-, doch angereiht

---

1) Die Nachweisung des Einzelnen an diesem Orte würde zu weit führen, und ist specieller Auslegung vorzubehalten. Sie ist übrigens auch von Dietlein a. a. O. S. 214 ff., ja selbst von Reuss 2. A. S. 113 ff. wesentlich gegeben worden. Ueber die von de Wette erhobenen Einzel-Anstände insbesondere vgl. meine Beiträge S. 142 ff.

2) Zur besonderen exegetischen Literatur: Ph. a Limborch *Comment. in Act. app. et epp. ad Rom. et Ebr.*; s. oben S. 267. — J. B. Carpzov *Sacrae exercitatt. in S. Pauli ep. ad Ebr. ex Philone Alex. Helmst.* 1750. 8.; sowie Dess. Uebersetzung mit philologischen und theologischen Anmerkk. 1795. 8. — J. A. Cramer Erklärung des Briefs an die Hebräer. Kopenh. 1757. — J. D. Michaelis Erklärung des Briefs an die Hebräer. (1762.) 1780. 2 Thle. 4. — C. F. Schmid *Observatt. super ep. ad Hebr. histor., crit., theol. Lips.* 1766. 8. — S. F. N. Morus Der Brief an die Hebräer übersetzt. Lpz. 1766. 3. A. 1786. 8. — W. F. Hezel Neuer Versuch über den Brief an die Hebräer, in Kritiken über Morus. Lpz. 1795. 8. — G. C. Storr Pauli Brief an die Hebräer erläutert. Tüb. 1789. 2. A. 1809. 8. — J. A. Ernesti *Lectiones acad. in ep. ad Hebr. ab ipso recis. cum ejusd. excursibus edidit, commentarium adjecit G. J. Dindorf. Lips.* 1795. 8. — Dav. Schulz Der Brief an die Hebräer, Einleit., Uebersetzung und Anmerkungen. Bresl. 1818. 8. — C. F. Böhme *Ep. ad Hebraeos, lat. vert. et commentario perp. instruxit. Lips.* 1825. 8. — F. Bleek Der Brief an die Hebräer, erläutert durch Einleitung, Uebersetzung und fortlaufenden Commentar. Berl. Th. I. („Versuch einer vollständigen Einleitung in den Brief an die Hebräer") 1828. Th. II. (Comm.) 1836. — Mos. Stuart (zu Andover) *A commentary on the epistle to the Hebrews. Lond.* 2 *Voll.* 1828. — C. T. Kuinoel *Comment. in ep. ad Hebraeos. Lips.* 1831. 8. —

ist, dem Briefe an die Hebräer; zunächst schon, ja hauptsächlich, in Betreff der kritischen Frage über seinen Verfasser.

H. Klee Auslegung des Briefs an die Hebräer. Mainz 1833. 8. — H. G. E. Paulus Des Apostels Paulus Ermahnungsschreiben an die hebr. Christen, mit einer kritischen Einleitung. Heidelb. 1833. — A. Tholuck Commentar zu dem Brief an die Hebräer. Hamb. 1836. 8. 3. A. 1850. — K. W. Stein Der Brief an die Hebräer. Lpz. 1838. 8. — R. Stier Der Brief an die Hebräer ausgelegt. 2 Bde. Halle 1842. 8. — De Wette Kurze Erklärung der Briefe an Tit., Timoth. und die Hebräer. Lpz. 1844. — J. H. A. Ebrard Der Brief an die Hebräer, als Bd. V. Abth. 2. des Bibl. Comment. von H. Olshausen. Königsb. 1850.

In isagogischem Bezug vergl. ausser der Hauptschrift, der Einleitung von Bleek: W. C. L. Ziegler Vollständige Einleitung in den Brief an die Hebräer. Gött. 1791. 8. — Jos. Hallet *Conatus ad detegendum ep. ad Hebr. scriptorem, linguamque, qua scripta primum est, investigand.* (ursprünglich englisch in J. Peirce *Paraphr. and notes on the ep. of St. Paul to the Ebrews. Lond.* 1727., lateinisch ed. von Michaelis. Hal. 1747.; auch in Wolf *Curae philol. et crit.* hinter dem Hebräerbriefe). — J. A. Nösselt *De tempore, quo scripta fuerit ep. P. ad Ebr. deque Ebraeis, quibus scripserit, conjecturae* (in seinen *Opusce. T. I. Hal.* 1785.). — G. W. Meyer Ueber einige innere Gründe für die Abfassung des Briefs an die Hebräer von Paulus (in Ammon und Bertholdt kritischem Journ. 1814. II, 3.). — Seyffarth *De ep. quae dicitur ad Hebr. indole maxime peculiari. Lips.* 1821. — Baumgarten-Crusius *De origine ep. ad Hebr. conjecturae* (*Progr.*) *Jen.* 1829. — P. Hofstede de Groot *Disp., qua ep. ad Hebr. cum Paulinis epp. comparatur. Traj. ad Rh.* 1826. 8. — H. L. Laharpe *Essai crit. sur l'authenticité de l'ép. aux Hébreux. Toulouse* 1832. 8. — F. C. Gelpke *Vindiciae originis Paulinae ad Hebr. ep. nova ratione tentatae. Lugd. B.* 1833. — H. Olshausen *De auctore ep. ad Hebr.* (in seinen *Opusce. theol. Berol.* 1834. *p.* 89 *sqq.*). — K. Hase Ueber die Hebräer, an welche der Brief gerichtet ist (in Winer's und Engelhardt's Neuem kritischen Journ. II, 3. S. 265 ff.); E. M. Röth *Ep. vulgo ad Hebr. inscriptam, ad Christianos ex gentilibus et quidem ad Ephes. datam esse. Frcf. ad M.* 1836. 8.; M. X. Mack Ueber die ursprünglichen Leser des Briefs an die Hebräer. Tüb. 1836. 4.; Rinck Ueber die ersten Leser des Hebräerbriefs (in den Theol. Studien. 1839. IV.). — H. Thiersch *De ep. ad Hebraeos. Marb.* 1848. — K. Wieseler Der Brief an die Hebräer, als Anhang zu s. Chronol. des apostol. Zeitalt. Gött. 1848. S. 479—520. — F. Delitzsch Ueber Verfasser und Leser des Hebräerbriefs, in der Zeitschrift für die luth. Theol. 1849. H. 2. S. 250 ff.

Schon in der ältesten Zeit führt Clemens Romanus, Paulus' Schüler, in seiner *ep* 1. *ad Corr.* mehrere Stellen aus dem Hebräerbriefe an (vergl. auch Eusebius *h. e.* III, 38.), als berufe er sich auf eine heilige Schrift [1]); und der alte Orient, wohin doch der Brief gerichtet war, nennt ihn einstimmig ein Werk des Apostels Paulus. So die alte syrische Peschito, indem sie den Brief unter den Paulinischen hat [2]); ferner der ungenannte ausgezeichnete Lehrer des Clemens Alexandrinus, aller Wahrscheinlichkeit nach der berühmte Pan-

1) Eusebius a. a. O. bezeugt es, dass Clemens den Hebräerbrief berücksichtigt und benutzt habe; er sagt von Clemens: *ἐν ᾗ* (*Clemens in epistola sua*) *τῆς πρὸς ἑβραίους πολλὰ νοήματα παραθεὶς, ἤδη δὲ καὶ αὐτολεξεὶ ῥητῶς τισὶν ἐξ αὐτῆς* (des Hebräerbriefes) *χρησάμενος, σαφέστατα παρίστησιν, ὅτι μὴ νέον ὑπάρχει τὸ σύγγραμμα* (der Hebräerbrief). Und dies bestätigt nun auch die Einsicht des Clementinischen Briefes selbst, obwohl Clemens den Hebräerbrief und seinen Verfasser durchaus nicht näher bezeichnet. Vgl. nur Clem. c. 43. (*ὁ μακάριος πιστὸς θεράπων ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ Μωϋσῆς τὰ διατεταγμένα αὐτῷ πάντα ἐσημειώσατο ἐν ταῖς ἱεραῖς βίβλοις κ. τ. λ.*) mit Hebr. 3, 5.; Clem. c. 17. (*μιμηταὶ γενώμεθα κἀκείνων, οἵτινες ἐν δέρμασιν αἰγείοις καὶ μηλωταῖς περιεπάτησαν*) mit Hebr. 11, 37.; Clem. c. 36. (*Διὰ τούτου ἠθέλησεν ὁ δεσπότης τῆς ἀθανάτου γνώσεως ἡμᾶς γεύσασθαι· ὃς ὢν ἀπαύγασμα τῆς μεγαλωσύνης αὐτοῦ τοσούτῳ μείζων ἐστὶν ἀγγέλων, ὅσῳ διαφορώτερον ὄνομα κεκληρονόμηκεν· γέγραπται γὰρ οὕτως· „ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ πυρὸς φλόγα.“ ἐπὶ δὲ τῷ υἱῷ αὐτοῦ οὕτως εἶπεν ὁ δεσπότης· „υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε· αἴτησαι παρ' ἐμοῦ, καὶ δώσω σοι ἔθνη τὴν κληρονομίαν σου, καὶ τὴν κατάσχεσιν τὰ πέρατα τῆς γῆς.“ καὶ πάλιν λέγει πρὸς αὐτόν· „κάθου ἐκ δεξίων μου, ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου“) mit Hebr. 6, 4.; 1, 3. 4. 5. 7. 13.; ausserdem auch Clem. c. 12. mit Hebr. 11, 31.; Clem. c. 9. mit Hebr. 11, 5. 7.; Clem. c. 36. mit Hebr. 4, 15. 16. u. s. w.; und dazu Gundert Der 1. Brief des Clem. Rom., in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1853. IV. S. 655 f.

2) Als Paulinisch gebrauchten den Brief dann auch später in der syrischen Kirche Jacob von Nisibis (s. Gallandi *Bibl. Patr. V. p.* 1 *sqq.*) und sein Schüler Ephräm Syrus (s. Mill N. T. p. 517. n. 2., vergl. Lengerke *De Ephraemi Syri arte hermeneut. Regiom.* 1831. *p.* 2 *sqq.*); und als Paulinisch galt er auch der theologischen Schule zu Nisibis (s. Junilius *De partibus legis divinae I*, 6.), sowie dem Bischof Isaak von Ninive (*De contemptu mundi*, in Galland. *Bibl. Patr. XII. p.* 12. 15.) und dem Ebedjesu (*Catal.*, bei Assemani *Bibl. or. III*, 1, *p.* 12.).

tänus, bei Eusebius *h. e.* VI, 14.[1]). Desgleichen citirt Clemens Alexandrinus selbst *Strom. II. p.* 420. *ed. Sylb.* und anderwärts den Brief als Paulinisch[2]). Ebenso Origenes *Comm. in Joh. T. I. praef.*, *T. II. Opp. vol. IV. ed. R. p.* 60. 174., und anderwärts[3]). Dionysius von Alexandrien erkennt bei Eusebius *h. e.* VI, 41. die Paulinische Abfassung des Briefes an[4]). Eusebius redet *h. e.* III, 3. von vierzehn Paulinischen Briefen[5]), also mit Einschluss des Hebräerbriefes, und legt *h. e.* III, 38. denselben dem Paulus bei[6]), und Hieronymus *ep. ad Dardanum* bemerkt, dass dieser Brief von Allen im Orient als Brief des Apostels Paulus angenommen werde[7]),

---

1) Clemens berichtet von demselben zur Erklärung der gänzlichen Anonymität des Hebräerbriefs: *Ἤδη δὲ ὡς ὁ μακάριος ἔλεγε πρεσβύτερος, ἐπεὶ ὁ κύριος ἀπόστολος ὢν τοῦ παντοκράτορος ἀπεστάλη πρὸς ἑβραίους, διὰ μετριότητα ὁ Παῦλος, ὡς ἂν εἰς τὰ ἔθνη ἀπεσταλμένος, οὐκ ἐγγράφει ἑαυτὸν ἑβραίων ἀπόστολον, διά τε τὴν πρὸς τὸν κύριον τιμὴν, διά τε τὸ ἐκ περιουσίας καὶ τοῖς ἑβραίοις ἐπιστέλλειν ἐθνῶν κήρυκα ὄντα καὶ ἀπόστολον.*

2) Unmittelbar nach Anführung der Worte aus Hebr. 7. *κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδὲκ ἀρχιερεὺς γενόμενος εἰς τὸν αἰῶνα* fährt Clemens *Strom. II.* fort: *Τὰ ὅμοια τῷ Παύλῳ ἡ .. σοφία λέγει κ. τ. λ.* Eine andere Stelle des Hebräerbriefs allegirt Clem. *Strom. VI. c.* 8. *p.* 771. *ed. Pott.* als Paulinisch; noch andere siehe bei Bleek a. a. O. S. 99.

3) Namentlich auch *de princip.* III, 1, 10. u. IV, 22. (s. diese und noch andere Stellen bei Bleek S. 101.) In diesem Sinne spricht er auch *homil. VII. in Jos.* bei Paulus von XIV *epistolarum tubis* (s. unten in der Geschichte des Kanons §. 35.).

4) In seinem Briefe an Fabius, Bischof von Antiochien, sagt Dionysius: *Τὴν ἁρπαγὴν τῶν ὑπαρχόντων, ὁμοίως ἐκείνοις, οἷς καὶ Παῦλος ἐμαρτύρησε* (Hebr. 10, 34.), *μετὰ χαρᾶς προσεδέξαντο* (*οἱ ἀδελφοί*).

5) *Τοῦ δὲ Παύλου πρόδηλοι καὶ σαφεῖς αἱ δεκατέσσαρες.*

6) *Ἑβραίοις γὰρ διὰ τῆς πατρίου γλώττης ἐγγράφως ὡμιληκότος τοῦ Παύλου*, sagt Eusebius aufs bestimmteste vom Hebräerbriefe, worauf er dann noch die Meinung über die Person des Uebersetzers hinzufügt: *οἱ μὲν τὸν εὐαγγελιστὴν Λουκᾶν, οἱ δὲ τὸν Κλήμεντα ἑρμηνεῦσαι λέγουσι τὴν γραφήν.*

7) *Ep. ad Dard. Opp. vol. II. p.* 603. *ed. Mart.*: „*Illud nostris dicendum est, hanc epistolam, quae inscribitur ad Hebraeos, non solum ab ecclesiis orientis, sed ab omnibus retro ecclesiasticis graeci sermonis scriptoribus quasi Pauli apostoli suscipi.*“ Ebenso bezeichnet Hieronymus

wie wir eben dies denn auch von den orientalischen Kirchenlehrern des 4ten Jahrhunderts, von einem Athanasius, Cyrillus Hierosol., Gregorius Naz., Gregorius Nyssenus, Basilius Magnus, Didymus von Alexandrien [1]), dann Chrysostomus, Theodorus Mopsvestenus u. s. w., sowie auch von der Synode zu Laodicea um 360 und eben dasselbe von der bereits ein Jahrhundert älteren zu Antiochien 264 [2]) bestimmt wissen. Dabei erwähnt indess doch auch Hieronymus (a. a. O.), dass nichtsdestoweniger „Viele", „die Meisten", den Brief von Barnabas oder Clemens herleiteten [3]); ebenso gedenkt Eusebius *h. e.* III, 3. des Widerspruchs einiger gegen die Paulinische Abfassung, und rechnet den Brief *h. e.* VI, 13. 14. ausdrücklich zu den Antilegomenen [4]); und auch die Alexandriner, wo

---

auch in der *ep.* 125. *ad Evagrium* den Brief als einen solchen, „*quam omnes Graeci recipiunt.*"

1) Didymus, der Alexandriner, nennt als den Verfasser des Hebräerbriefs „den Apostel" (*Enarr. in* 1 *Joh.* 3. in der *Bibl. patr. max. Lugd. T. IV. p.* 329., *in* 1 *Joh.* 4. *p.* 333., und *de spiritu S.* in Hieronym. *Opp. ed. Mart. T. IV. P. I. p.* 502.), und an anderen Stellen geradezu den Paulus (*contra Manichaeos* in Canisii *Lectt. antiqu. ed. Basnage vol. I. p.* 209.; *de trinitate l. I. c.* 15. *p.* 33. *ed. Mingarell.*; *de tr. I*, 26. *p.* 75.; *III*, 9, 362. u. s. w.).

2) Das Antiochenische Synodalschreiben (bei Mansi *Collect. concill. I*, 1038.) erklärt: Ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμα, κατὰ τὸν ἀπόστολον (2 Cor. 3, 17.)· κατὰ δὲ τὸν αὐτόν· ἔπινον γὰρ ἐκ πνευματικῆς πέτρας κ. τ. λ. (1 Cor. 10, 4.).. καὶ περὶ Μωϋσέως· μείζονα πλοῦτον ἡγησάμενος κ. τ. λ. (Hebr. 11, 26.).

3) Unmittelbar nach den S. 408. Anm. 7. angeführten Worten des Briefs *ad Dard.* fährt Hieronymus fort: „*licet plerique eam vel Barnabae vel Clementis arbitrentur, et nihil interesse, cujus sit, quum ecclesiastici viri sit et quotidie ecclesiarum lectione celebretur*;" und zwar steht dies *plerique* so allgemein, dass es eben selbst auch die Orientalen nicht ausschliesst, zumal da sogleich nach dem Angeführten Hieronymus sich erst nun zu den Occidentalen wendet mit den Worten: „*Quodsi eam Latinorum consuetudo non recipit inter scripturas canonicas*" *cet.* — Mehr über Hieronymus unten S. 414.

4) *Lib. III.* heisst es nach den S. 408. Anm. 5. angeführten Worten: Ὅτι γε μὴν τινὲς ἠθετήκασι τὴν πρὸς ἑβραίους, πρὸς τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας ὡς μὴ Παύλου οὖσαν αὐτὴν ἀντιλέγεσθαι φήσαντες, οὐ δίκαιον ἀγνοεῖν. *Lib. VI*, 13.: Κέχρηται (Clemens Alex.) δ' ἐν αὐτοῖς καὶ ταῖς ἀπὸ τῶν ἀντιλεγομένων γραφῶν μαρτυρίαις· τῆς τε λεγομένης Σο-

sie ihre Abstimmung für Paulus genauer darlegen, modificiren dieselbe nicht unwesentlich. Origenes weiss nicht nur von Zweifeln an dem Ursprunge [1]), sondern er trägt auch (in der Stelle bei Eusebius *h. e.* VI, 25.) eine Conjectur vor, nach welcher blos die Gedanken des Briefes von Paulus seien, nicht aber die Form. Es fiel ihm hier das schöne Kleid rein griechischer Rede auf, die langen, runden Sätze, der durch keine kühnen Sprünge unterbrochene Zusammenhang, wodurch dieser Brief von den Briefen des Paulus (der 2 Cor. 11, 6. sich selbst *ἰδιώτης τῷ λόγῳ* nenne) sich so merklich unterscheide; ergriffen nun aber von dem tiefen und reichen Sinne des Briefes meinte er doch, die Gedanken desselben gehörten ohne Zweifel dem Apostel, die Abfassung und Form dagegen nicht ihm, sondern einem Gehülfen des Apostels, als welchen ältere Nachrichten den Clemens von Rom, Andere den Lucas nennten [2]). Und im Wesentlichsten ähnlich dem Origenes hatte

---

λομῶντος σοφίας, καὶ τῆς Ἰησοῦ τοῦ Σιρὰχ, καὶ τῆς πρὸς ἑβραίους ἐπιστολῆς, τῆς τε Βαρνάβα καὶ Κλήμεντος καὶ Ἰούδα, und c. 14.: *Πάσης τῆς ἐνδιαθήκου γραφῆς.. πεποίηται διηγήσεις* (Clemens Alex.), *μηδὲ τὰς ἀντιλεγομένας παρελθών· τὴν Ἰούδα λέγω καὶ τὰς λοιπὰς καθολικὰς, τήν τε Βαρνάβα καὶ τὴν Πέτρου λεγομένην ἀποκάλ. καὶ τὴν πρὸς ἑβραίους δὲ ἐπιστολὴν Παύλου μὲν εἶναι φησί κ. τ. λ.*

1) *Epist. ad Africanum Opp. ed. R. vol. I. p.* 20.: *Ἀλλ' εἰκός τινα θλιβόμενον ἀπὸ τῆς εἰς ταῦτα ἀποδείξεως συγχρήσασθαι τῷ βουλήματι τῶν ἀθετούντων τὴν ἐπιστολὴν, ὡς οὐ Παύλῳ γεγραμμένην, πρὸς ὃν ἄλλων λόγων κατ' ἰδίαν χρήζομεν εἰς ἀπόδειξιν τοῦ εἶναι Παύλου τὴν ἐπιστολήν.*

2) Er sagt in den Homilien zum Hebräerbrief nach Eusebius *l. c.*: *Ὅτι ὁ χαρακτὴρ τῆς λέξεως τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιγεγραμμένης ἐπιστολῆς οὐκ ἔχει τὸ ἐν λόγῳ ἰδιωτικὸν τοῦ ἀποστόλου, ὁμολογήσαντος ἑαυτὸν ἰδιώτην εἶναι τῷ λόγῳ, τουτέστι τῇ φράσει· ἀλλὰ ἐστὶν ἡ ἐπιστολὴ συνθέσει τῆς λέξεως ἑλληνικωτέρα· πᾶς ὁ ἐπιστάμενος κρίνειν φράσεων διαφορὰς ὁμολογῆσαι ἄν. πάλιν τε αὖ, ὅτι τὰ νοήματα τῆς ἐπιστολῆς θαυμάσιά ἐστι, καὶ οὐ δεύτερα τῶν ἀποστολικῶν ὁμολογουμένων γραμμάτων, καὶ τοῦτο ἂν συμφήσαι εἶναι ἀληθὲς πᾶς ὁ προσέχων τῇ ἀναγνώσει τῇ ἀποστολικῇ... Ἐγὼ δὲ ἀποφαινόμενος εἴποιμ' ἄν, ὅτι τὰ μὲν νοήματα τοῦ ἀποστόλου ἐστίν· ἡ δὲ φράσις καὶ ἡ σύνθεσις ἀπομνημονεύσαντός τινος τὰ ἀποστολικὰ, καὶ ὥσπερεὶ σχολιογραφήσαντος τὰ εἰρημένα ὑπὸ τοῦ διδασκάλου. εἴ τις οὖν ἐκκλησία ἔχει ταύτην τὴν ἐπιστολὴν ὡς Παύλου, αὕτη εὐδοκιμείτω καὶ ἐπὶ τούτῳ. οὐ γὰρ εἰκῇ οἱ ἀρχαῖοι ἄνδρες ὡς Παύλου αὐτὴν παραδεδώκασι. τίς δὲ ὁ*

auch zuvor noch sein Lehrer Clemens von Alexandrien (in den Hypotyposen bei Eusebius *h. e.* VI, 14.) das wenigstens erklärt, der Brief rühre allerdings von Paulus her, sei indess von diesem nicht griechisch, sondern hebräisch geschrieben und darnach von Lucas ins Griechische übersetzt worden [1]; eine Annahme, die auch Eusebius *h. e.* III, 38. in der Hauptsache dann wiederholte [2].

Noch bestimmter zweifelte man im Abendlande, von wo aus der Brief doch wahrscheinlich an den Orient abgesandt worden, an seinem Paulinischen Ursprunge. Das alte Muratorische Fragment [3] erwähnt den Hebräerbrief gar nicht namentlich; wenn es aber etwa unter der *epistola ad Alexandrinos Panli nomine ficta ad haeresin Marcionis* denselben verstünde [4], so läge darin eine Leugnung seines Paulinischen Ursprungs. Der Römische Presbyter Gajus im 2ten Jahrhundert nahm, wie uns Eusebius *h. e.* VI, 20. berichtet [5], nur dreizehn Briefe Pauli an, rechnete also, wofern die Eusebia-

---

γράψας τὴν ἐπιστολὴν τὸ μὲν ἀληθὲς θεὸς οἶδεν· ἡ δὲ εἰς ἡμᾶς φθάσασα ἱστορία ὑπό τινων μὲν λεγόντων, ὅτι Κλήμης ὁ γενόμενος ἐπίσκοπος Ῥωμαίων ἔγραψε τὴν ἐπιστ., ὑπό τινων δὲ, ὅτι Λουκᾶς ὁ γράψας τὸ εὐαγγ. καὶ τὰς πράξεις.

1) Καὶ τὴν πρὸς Ἑβραίους δὲ ἐπιστολὴν Παύλου μὲν εἶναι φησὶ, γέγραφθαι δὲ ἑβραίοις ἑβραϊκῇ φωνῇ· Λουκᾶν δὲ φιλοτίμως αὐτὴν μεθερμηνεύσαντα, ἐκδοῦναι τοῖς ἕλλησιν.

2) S. S. 408. Anm. 6.

3) S. unten Geschichte des Kanons §. 34.

4) Und unmöglich wäre dies Verständniss allerdings ja wohl nicht, wie in der Geschichte des Kanons §. 34. weiter die Frage seyn wird. Das *ad* in den Worten *ad haeresin Marcionis* würde dann dabei wohl am angemessensten so gedeutet werden, dass es dem griechischen κατὰ oder πρὸς in einem etwa anzunehmenden griechischen Original des Fragmentes hätte entsprechen und dasselbe vertreten sollen, sei es in dem Sinne von *contra* oder *quoad*.

5) Ἦλθε δὲ εἰς ἡμᾶς — berichtet Eusebius — καὶ Γαΐου, λογιωτάτου ἀνδρὸς, διάλογος, ἐπὶ Ῥώμης κατὰ Ζεφυρῖνον πρὸς Πρόκλον, τῆς κατὰ Φρύγας αἱρέσεως ὑπερμαχοῦντα, κεκινημένος· ἐν ᾧ τῶν δι' ἐναντίας τὴν περὶ τὸ συντάττειν καινὰς γραφὰς προπέτειάν τε καὶ τόλμαν ἐπιστομίζων, τῶν τοῦ ἱεροῦ ἀποστόλου δεκατριῶν μόνων ἐπιστολῶν μνημονεύει, τὴν πρὸς ἑβραίους μὴ συναριθμήσας ταῖς λοιπαῖς.

nische Angabe richtig so gedeutet wird [1]), den Hebräerbrief nicht unter die Paulinischen. Ferner Tertullian *de pudicitia c.* 20. führt aus dem Hebräerbriefe eine Stelle an, welche ihm, dem Montanisten, gegen die herrschende Kirche sehr wichtig seyn musste, und citirt diese Stelle aus einem Briefe des Barnabas an die Hebräer, indem er ohnehin bemerkt, dass er noch das Zeugniss eines Gefährten der Apostel anführen wolle [2]). Cyprian *de exhortatione martyrii c.* 11. constatirt nur Briefe Pauli an sieben christliche Gemeinden [3]); da er nun, wie seine sonstigen Schriften beweisen, die Briefe an die Römer, Corinthier, Galater, Ephesier, Philipper, Colosser und Thessalonicher als ächt annimmt, so scheint daraus zu folgen, dass er den Hebräerbrief nicht als Paulinisch ansah [4]). Irenäus

---

1) Und diese Deutung der Stelle ist allerdings nicht völlig ausgemacht. Eusebius bemerkt ja mehrdeutig, Gajus habe in seinem Dialog *πρὸς Πρόκλον* nur 13 Paulinische Briefe erwähnt (*δεκατριῶν μόνων ἐπιστολῶν μνημονεύει*), indem er den Brief an die Hebräer nicht mitzählte (oder auch vielleicht nur: nicht gleich den übrigen zählte, *τὴν πρὸς ἑβραίους μὴ συναριθμήσας ταῖς λοιπαῖς*).

2) „*Volo tamen* — sagt Tertullian — *ex redundantia alicujus etiam comitis apostolorum testimonium superducere, idoneum confirmandi de proximo jure disciplinam magistrorum. Exstat enim et Barnabae titulus ad Hebraeos; adeo satis auctoritatis viro, ut quem Paulus juxta se constituerit in abstinentiae tenore .. Et utique receptior apud ecclesias epistola Barnabae illo apocrypho Pastore moechorum. Monens itaque discipulos, omissis omnibus initiis ad perfectionem magis tendere, nec rursus fundamenta poenitentiae jacere ab operibus mortuorum: „„Impossibile est enim, inquit, eos qui semel illuminati sunt et donum coeleste gustaverunt“ “ cet.* (die Stelle Hebr. 6, 4—8.).. *Hoc qui ab apostolis didicit et cum apostolis docuit, nunquam moecho et fornicatori secundam poenitentiam promissam ab apostolis norat.*“

3) „*Et apostolus Paulus, qui hujus numeri legitimi et certi meminit, ad septem ecclesias scribit.*“

4) Mehrere Gelehrte wollen zwar in eben dieser Stelle Cyprians auch ein Zeugniss für die Paulinische Abfassung des Hebräerbriefes finden. Die Worte in Betreff der Siebenzahl (*qui hujus numeri cet.*) seien nehmlich eine Anspielung auf Hebr. 4, 4. und 11, 30. Allein die richtige Interpretation der Worte, „welcher Paulus wohl eingedenk war, dass die Zahl 7 eine bedeutende Zahl sei“, gibt jenem Gedanken keinen Raum. Allerdings indess ist auch das Zeugniss dieser Stelle für nicht Paulinische Abfassung gerade des He-

ferner soll allerdings, nach Eusebius *h. e.* V, 26., in einem uns verloren gegangenen Werke (*βιβλίον διαλέξεων διαφόρων*) mehrere Stellen aus dem Hebräerbriefe angeführt haben [1]), und ein dem Irenäus zugeschriebenes, von Pfaff edirtes Excerpt [2]) nennt den Hebräerbrief als Paulinisch; die Aechtheit dieses Excerptes ist aber unzuverlässig [3]), und in dem uns wirklich überkommenen grossen Werke *adv. haereses* findet sich ungeachtet mehrfacher Veranlassung des Verfassers, unsern Brief zu citiren, keine bestimmte Beziehung auf den Hebräerbrief; ja nach Angabe des monophysitischen Schriftstellers Stephanus Gobarus im 6ten Jahrhundert bei Photius *cod.* 232. soll er wirklich den Brief nicht als Paulinisch anerkannt haben [4]). Ebenso soll auch der Schüler des Irenäus, Hippolytus, nach Photius *cod.* 121. den Paulinischen Ursprung des Hebräerbriefes geleugnet haben [5]). Erst von dem Concil zu Hippo 393 unter Augustins Autorität, *Can.* 36., wird sodann zu den 13 Paulinischen Briefen auch der Hebräerbrief hinzugefügt, es werden hier als *scripturae canonicae* aufgeführt *Pauli apostoli epistolae XIII, ejusdem ad Hebraeos una*, nachdem noch kurz zuvor ein abendländischer Zeuge sich viel unbestimmter geäussert hatte [6]); und die Synode zu Carthago

---

bräerbriefes bei seiner Bestimmung ein unsicheres (vgl. auch Hieron. *ep.* 103., S. 414. Anm. 2.).

1) Eusebius sagt: *Καὶ (φέρεται Εἰρηναίου) βιβλίον τι διαλέξεων διαφόρων, ἐν ᾧ τῆς πρὸς ἑβραίους ἐπιστολῆς καὶ τῆς λεγομένης σοφίας Σολομῶντος μνημονεύει, ῥητά τινα ἐξ αὐτῶν παραθέμενος.*

2) In den *Anecdota Irenaei. Lugd. B.* 1743.

3) Auch nach den Untersuchungen von Thiersch Die Lehre des Irenäus von der Eucharistie, in der Zeitschrift für die lutherische Theologie u. s. w. 1841., IV. S. 68 ff.

4) Gobarus berichtet, *ὅτι Ἱππόλυτος καὶ Εἰρηναῖος τὴν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴν Παύλου οὐκ ἐκείνου εἶναί φασιν.*

5) Ausserdem dass Photius zugleich in Betreff des Hippolytus die eben angeführte Aussage des Gobarus meldet, hatte er auch in den Schriften des Hippolytus selbst (nach *Cod.* 121.) die Behauptung gefunden: *ἡ πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴ οὐκ ἐστὶ τοῦ ἀποστόλου Παύλου.*

6) Noch Philastrius, Bischof von Brescia, gestorben gegen 390, hatte *de haeresibus haer.* 88. als neutestamentliche Schriften aufge-

419 endlich erkennt einfach und bestimmt *epistolarum Pauli apostoli numero quatuordecim* an. Zwar begründete nun selbst Augustin dies Urtheil vornehmlich nur auf das Zeugniss der orientalischen Kirche [1]), und ein Hieronymus verhehlte nie seine Zweifel an dem Paulinischen Ursprunge des Hebräerbriefes [2]); doch verstummte seit jenen Concilschlüssen der Wi-

---

zählt „*evangelia et actus apostolorum, et Pauli tredecim epp. et septem alias, Petri duas, Joh. tres, Judae unam et unam Jacobi.*“ Doch gedachte er darauf *haer.* 89. allerdings auch der „*epistola Pauli ad Hebraeos*“, obgleich er dann auch hier über die Gesammtheit der Paulinischen Briefe nur mit diesen Worten sich erklärte: „*Si legitur a quibusdam, non tamen in ecclesia legitur, nisi tredecim epistolae ipsius, et ad Hebraeos interdum.*“ „*Sunt alii quoque*, hatte er zuvor vom Hebräerbriefe gesagt, *qui epistolam Pauli ad Hebr. non adserunt esse ipsius, sed dicunt aut Barnabae*“ *cet.*

1) *De peccator. meritis et remissione I*, 27. sagt er: „*Ad Hebraeos quoque epistola, quamquam nonnullis incerta sit..., magisque me movet auctoritas ecclesiarum orientalium, quae hanc quoque in canonicis habent*“ *cet.* Er führt den Brief gewöhnlich als *epist. ad Hebr.*, *epistola quae inscribitur ad Hebr.* u. s. w. an.

2) Vgl. ausser Hieronymus *ep. ad Dardanum* (woselbst Hieronymus nach den ob. S. 408. 9. angeführten Worten noch seine eigne Ansicht dahin ausspricht, dass er [*nos*] den Hebräerbrief annehme, *nequaquam hujus temporis consuetudinem, sed veterum scriptor. auctoritatem sequentes*) besonders Hieron. *ad Jesai.* 8. („*Eam — ep. ad Hebr. — latina consuetudo inter canonicas scripturas non recipit*“), *in Jerem.* 31. („*Hoc testimonio apostolus Paulus, sive quis alius scripsit epistolam, usus est ad Hebraeos*“), *in Titum* 1. („*Si quis vult recipere eam epistolam, quae sub nomine Pauli, sive cujuscunque alterius eam esse putas, quia jam inter ecclesiasticas est recepta*“), *ep.* 103. *ad Paulinum* („*Paulus apostolus ad septem scribit ecclesias, octava enim ad Hebraeos a plerisque extra numerum ponitur*“), *Catal. c.* 15. [5] („*Epistola autem, quae fertur ad Hebraeos, non ejus* [*Pauli*] *creditur propter stili sermonisque distantiam, sed vel Barnabae juxta Tertullianum, vel Lucae evangelistae juxta quosdam, vel Clementis Romani .., quem ajunt sententias Pauli proprio ordinasse et ornasse sermone. Vel certe* — dies setzt er nun hinzu, um doch eine Paulinische Abfassung denkbar zu machen —, *quia Paulus scribebat ad Hebraeos et propter invidiam sui apud eos nominis, titulum in principio salutationis amputaverat. Scripserat autem ut Hebraeus Hebraeis hebraice, id est suo eloquio disertissime, ut ea, quae eloquenter scripta fuerant in hebraeo, eloquentius verterentur in graecum, et hanc causam esse, quod a ceteris Pauli epistolis discrepare videatur*“), und a. Stellen.

derspruch, und so war dadurch die allmählige Anerkennung des Briefes als eines Paulinischen im Abendlande entschieden.

Erst die Reformatoren stimmten von neuem in die älteren, namentlich occidentalischen Zweifel an der Paulinischen Abfassung unzweideutig genug wieder ein, geneigt, die Schrift für das Werk nicht eines Apostels, sondern eines Apostelschülers zu halten. So Luther[1]), Melanchthon[2]), dann die Magdeburgischen Centurien[3]), Lucas

1) Er sagt in der Vorrede auf die Epistel an die Ebräer (Walch Th. XIV. S. 146 f.), übrigens nur aus inneren Gründen argumentirend: „Dass diese Epistel an die Ebräer nicht St. Pauli, noch einiges Apostels sei, beweiset sich dabei, dass im 2. Cap. V. 3. stehet also: „„Diese Lehre ist durch die, so es selbst von dem HErrn gehört haben, auf uns kommen und blieben.““ Damit wird es klar, dass er von den Aposteln redet als ein Jünger, auf den solche Lehre von den Aposteln kommen sei, vielleicht lange hernach. Denn St. Paulus Gal. 1, 1. mächtiglich bezeuget, er habe sein Evangelium von keinem Menschen, noch durch Menschen, sondern von Gott selbst. Ueber das hat sie einen harten Knoten, dass sie im 6. und 10. Capitel stracks verneinet und versaget die Busse den Sündern nach der Taufe, und am 12. V. 17. spricht, Esau habe Busse gesucht und doch nicht gefunden. Welches, wie es lautet, scheinet wider alle Evangelia und Episteln St. Pauli zu seyn. Und wie wohl man mag eine Glosse darauf machen: so lauten doch die Worte so klar, dass ich nicht weiss, ob's genug sei. Mich dünket, es sei eine Epistel von vielen Stücken zusammengesetzt und nicht einerlei ordentlich handele. Wie dem Allen, so ist's je eine ausbündige, feine Epistel, die vom Priesterthum Christi meisterlich und gründlich aus der Schrift redet, dazu das A. T. fein und reichlich ausleget. Dass es offenbar ist, sie sei eines trefflichen gelehrten Mannes, der ein Jünger der Apostel gewesen, viel von ihnen gelernt, und fast im Glauben erfahren und in der Schrift geübt ist. Und ob er wohl nicht den Grund leget des Glaubens, wie er selbst zeuget C. 6, 1, welches der Apostel Amt ist, so bauet er doch fein darauf Gold, Silber, Edelsteine.. Wer sie aber geschrieben habe, ist unbewusst, will auch wohl unbewusst bleiben eine Weile. Da lieget auch nichts an. Uns soll begnügen an der Lehre, die er so beständiglich aus und in der Schrift gründet.“

2) Er bezeichnet den Verfasser gewöhnlich nur als *auctor epistolae ad Hebr.* So auch die von Melanchthon verfassten symbolischen Schriften.

3) „*His et similibus rationibus mota* — sagen die Centurien *lib. II. c.* 4. nach Wiederholung der Lutherschen Gründe — *prudens vetustas,*

Osiander [1]) u. s. w., auch Calvin [2]), Beza [3]) u. s. w. Luther namentlich, dann auch Beza, hierauf Clericus, Heumann u. s. w., glaubte in dem beredten, der Schrift mächtigen und aus ihr (vergl. Apg. 18, 24—28.) die Juden so gründlich zu widerlegen befähigten Alexandrinischen Judenchristen Apollos, dem Freunde des Paulus [4]), ganz den Mann zu erkennen, den eine Schrift, wie der Hebräerbrief, als Verfasser postulire; und eben dahin neigt sich auch ein grosser Theil der angesehenern neueren und neuesten Isagogiker und Exegeten. Während nehmlich ein de Wette, Bleek,

---

quae omnia ad ἀναλογίαν fidei examinare solita est, de epistola ad Hebr. jure dubitasse videtur."

1) „*Ac si ego* — sagt Osiander (*Epist. ad Hebr., Jac.,* 1. *et* 2. *Petri cet. illustrata. Tub.* 1585. *p.* 1 *sqq.*) — *de authore hujus ep. divinare deberem, tribuerem eam Barnabae Pauli fidelissimo socio, aut Apollo, de quo scriptura dicit, quod fuerit Judaeus* (*sed ad Christum conversus*) *Alexandrinus genere, vir eloquens et potens in scripturis, et quod vehementer Judaeos convicerit publice*" (und er legt sodann auf Apollo noch einen grösseren Nachdruck). Dabei spricht übrigens L. Osiander die grösste Hochachtung gegen den Brief aus: „*Apostolico autem certe spiritu est scripta; fuerunt enim* (*praeter Paulum et XII apostolos*) *iis temporibus multi excellentes viri, spiritu Dei illuminati, et in sacris literis egregie exercitati... Quod attinet ad quaedam huj. ep. loca, quae videntur peccatoribus veniam prorsus denegare, accipienda sunt ea non de quolibet peccato contra conscientiam admisso, sed de apostasia voluntaria a vera religione*" *cet.* Er bezeichnet auch den Verfasser als „*apostolus ad Hebraeos.*"

2) Calvin erklärt in seinem Commentar zum Hebräerbrief bei Angabe des *Argum. ep. ad Hebr.*: „*Quis porro eam composuerit, non magnopere curandum est. Putarunt alii Paulum esse, alii Lucam, alii Barnabam, alii Clementem... Ego ut Paulum agnoscam autorem adduci nequeo.. Ipsa docendi ratio et stilus alium quam Paulum esse satis testantur; et scriptor unum se ex apostolorum discipulis profitetur c.* 2., *quod est a Paulina consuetudine longe alienum.. Ego vero eam inter apostolicas sine controversia amplector; nec dubito Satanae artificio fuisse quondam factum, ut illi autoritatem quidam detraherent.*"

3) „Die Urtheile der Menschen über diese Sache — so schliesst Beza über diesen Gegenstand — mögen frei bleiben, wenn wir nur alle darin übereinstimmen, dass dieser Brief wahrhaft vom heiligen Geiste eingegeben und als der köstlichste Schatz in der Kirche bewahrt worden."

4) Vergl. 1 Cor. 3, 5 ff.; 16, 12; Tit. 3, 13.

Schott, Neander (Apostolisches Zeitalter), Credner, Tholuck[1]), Reuss (Geschichte des N. T. 2. A. S. 137 ff. 141.) mit vielen und wohl den meisten anderen Neueren die Paulinische Abfassung schlechthin und überhaupt leugnen, entscheiden sich die meisten von ihnen, namentlich alle ebengenannte (den in seiner Einleitung skeptisch bleibenden de Wette ausgenommen[2])) für den Apollos[3]), der nach seiner Alexandrinisch jüdischen Bildung anscheinend so gut für den Hebräerbrief passt, dessen Auslegung durch Berücksichtigung der Alexandrinischen Weise ja allerdings bezugsweise gefördert wird[4]); wogegen, bei gleich entschiedener Leugnung Paulinischer Abfassung, Wieseler (Chronologie, a. a. O.) vielmehr an den von Tertullian schon genannten Barnabas als Verfasser denken will[5]).

Bei Leugnung der Paulinischen Urheberschaft bleibt nun freilich unerklärbar, wie gerade der Theil der Kirche, an den der Brief gesandt war, und von wo aus er sich zuerst verbreiten musste, ihn Jahrhunderte lang nur als ein Werk des Apostels Paulus kennt. Dazu kommt dann noch die sprechende Verwandtschaft des Briefes in der Lehrweise, selbst der Darstellung[6]), mit der Paulinischen; eine Uebereinstimmung oder zum wenigsten eben innigste Verwandtschaft, welche, wenn wir die im apostolischen Zeitalter hervorgetretenen verschiedenen Richtungen in der Lehre und Lehrweise als eine Petrinische, Johanneische, Jacobische und Paulinische

---

1) Bleek und Tholuck s. an den ob. S. 405 f. angef. Orten.

2) In der Auslegung stimmt aber auch er für Apollo.

3) Ihn nimmt als Verf. auch beiläufig Bunsen an in seinem Hypolytus. Bd. I. Lpz. 1852. S. 365.

4) Vgl. J. B. Carpzov *Sacrae exercitt. in ep. ad Hebr. ex Philone.* 1750. und Grossmann *De philosophiae Judaeorum sacrae vestigiis nonnullis in ep. ad Hebr. conspicuis. Lips.* 1833.

5) Dass, ohne aber zugleich die eigene Betheiligung des Paulus bei dem Briefe zu leugnen, — also in anderem Sinne als Wieseler — auch Thiersch an Barnabas denkt, Andere in eben diesem Sinne an Lucas, davon wird erst unt. S. 419 ff. die Rede seyn.

6) In letzterer Beziehung fällt namentlich auch der Schluss des 13. Capitels in Betracht.

charakterisiren müssen, ganz unverkennbar als die letztere sich herausstellt, und auch nicht durch manche daneben stehende Divergenzen in Zweifel kommen kann; denn was namentlich Luther und manche Andere als abweichend von der apostolisch Paulinischen Lehre aus dem Hebräerbriefe im Einzelnen anführen (wie besonders C. 6, 4. und 12, 17.), verschwindet, tritt mindestens zurück bei richtigerer, umsichtigerer Erklärung, und das Auffällige sowohl der Nichtberücksichtigung der Heiden, als auch der gewissermassen judaistischen Farbe des Briefes im Allgemeinen bei Erwägung der so verschiedenen Tendenz des Briefes und der evangelischen Geistesfreiheit des Apostels, der, mehr als ein anderer, Allen Alles zu seyn strebte und vermochte. Auch die von Luther so stark betonte Stelle C. 2, 3. ist man, der so verschiedenen Direction und dem so ganz abweichenden Charakter des Hebräerbriefes gemäss, keineswegs genöthigt so zu verstehen, dass sie mit Gal. 1, 1. 12. in offenen Widerspruch träte; und selbst auch das von dem Paulinischen Charakter Abweichende in Betreff des reineren Griechisch und der regelmässigeren Periodologie, sowie einzelner Ausdrücke, hat man bei Paulus als Verfasser auf mannichfache Weise zu erklären versucht und theilweise vermocht durch die Annahme einer momentan möglicheren und dem Zwecke nach nothwendigeren grösseren Aufmerksamkeit des Paulus auf die Form, auf die es ihm in einem Briefe an solche Leser und von solcher Tendenz mehr ankommen musste. In dieser Weise suchen denn auch nicht wenige Neuere dem Briefe den Paulinischen Ursprung zu vindiciren. So namentlich — nach Cramer, Storr und Kleuker — G. W. Meyer, Hofstede de Groot, Mos. Stuart, H. E. G. Paulus, Laharpe, Olshausen, Gelpke, Stein [1]) u. A.

Unverkennbar indess thut die Annahme einer unmittelbar Paulinischen Abfassung doch in manchem Bezug der inneren Beschaffenheit des Briefes einige Gewalt an [2]). So scheint

1) Die Schriften der Genannten s. oben S. 405 f.

2) „Diejenige Verschiedenheit, welche mit dem unmittelbaren Paulinischen Ursprung des Briefes kaum vereinbar ist, besteht darin,

denn eine zwischen den beiden entgegengesetzten mittelnde Annahme, eine Vermittelung der Gegensätze, uns am nächsten liegen zu müssen. Wahrscheinlich ist der Hebräerbrief unter den Augen und in unmittelbarem Auftrage des Apostels Paulus geschrieben, vielleicht auch von Paulus selbst mit einem Epilog versehen worden. Er konnte darum als sein Werk unter den Hebräern gelten; doch aber war nicht er der eigentliche Verfasser, sondern einer seiner Schüler[1]); möglicherweise Apollos (wenn er nicht überhaupt zu wenig Schüler von Paulus dazu war), nach Thiersch Barnabas[2]), nach

dass dem Briefe, wie es Origenes ausdrückt, τὸ ἐν λόγῳ ἰδιωτικὸν τοῦ ἀποστόλου gänzlich abgeht, jenes grossentheils erfolglose Ringen, die zuströmende Gedankenfülle in das Gefäss der Sprache zu fassen, welches bei Paulus die vielen Anakoluthen, Parenthesen und überladenen schwerfälligen Perioden verursacht. Wie sehr sticht unser Brief gegen diese Weise des Paulus ab! Ihm eignet das zarteste feinste Colorit der Rede, ein feierlicher rednerischer Rhythmus, eine kunstvolle Stilisirung, welche zwar nicht überall gleich vollendet, aber doch überall an feiner Wortstellung und häufig an wahrhaft klassischem Periodenbau ersichtlich ist. Dazu kommt, dass in unserm Briefe die Einleitungsformeln biblischer Citate und die Benennungsweisen des Herrn andere sind, als sonst bei Paulus, und dass viele Paulinische Lieblingsausdrücke und Lieblingswendungen, die man erwarten könnte, gänzlich fehlen. Wir schliessen daraus, dass die Form des Briefes, soweit es in solchen Dingen kritische Gewissheit gibt, die Unmittelbarkeit Paulinischen Ursprungs ausschliesst." — Delitzsch a. a. O. S. 264.

1) Das Wesentliche dieser Ansicht über den Verfasser im Allgemeinen, in der Hauptsache schon die alte des Origenes, ist neuerlich besonders ausgesprochen worden von O. von Gerlach in seinem N. T. mit Einleitungen und erklärenden Anmerkungen; demnächst auch von Stier a. a. O. (er redet von „Paulus, der diesen Brief schrieb oder vielmehr mit weiser Absicht durch eine andere Feder die Gedanken des Briefes in seinem Geiste schreiben liess"), und von den sogleich anzuführenden neuesten Kritikern, welche das Allgemeine dieser Ansicht concret und persönlich individualisiren.

2) Von Barnabas schien allerdings der Umstand ablenken zu müssen, dass der sonst vorhandene Brief des Barnabas, den man doch schwerlich für unächt erklären darf, zu verschieden in Ansicht und Darstellung von dem Hebräerbriefe ist (er spricht eine andere Ansicht aus über das jüdische Ceremonialgesetz, und verräth keinesweges die schriftstellerische Geschicklichkeit und Tiefe des

Delitzsch (a. a. O. S. 272 ff.), wesentlich auch Ebrard (im Comm.), nicht ohne besondere Wahrscheinlichkeit Lucas [1]).

Hebräerbriefes). Dagegen macht Thiersch (Die Kirche im apostol. Zeitalter S. 200 ff.) dafür, dass wirklich „Barnabas der Aufzeichner der Paulinischen Gedanken" gewesen, geltend: „Barnabas war ein Mitglied der Urgemeinde und doch ein Apostel der Heiden, mit Paulus in den Hauptsachen Eins und doch auch in Jerusalem mit Vertrauen angesehen. Sein Bemühen war von Anfang gewesen, zwischen Paulus und Jacobus zu vermitteln. Noch einmal führte er jetzt, in diesem Sendschreiben, wie einst persönlich (Apg. 9, 27.), den Paulus in Jerusalem ein. Dem Barnabas also eröffnete Paulus alles, was er für die bedrängten Gemeinden aus Israel auf dem Herzen hatte. Barnabas arbeitete es für ihn aus mit der ganzen Kraft seiner eigenthümlichen Gabe und doch so, dass Paulus es als seine eigne Lehr- und Willensmeinung unterschreiben konnte. Von Barnabas, dem Cyprier, also einem Hellenisten, dürfen wir annehmen, dass er diese hohe Bildung, diese Vertrautheit mit der griechisch-religiösen Literatur besass, die aus dem Sendschreiben hervorleuchtet, und wenn auch im mündlichen Vortrag Paulus dem Hermes verglichen wurde, während man in Barnabas den Zeus sah (Apg. 14, 12.), so kann doch in schriftlicher Ausarbeitung dieser wohl die grössere Ruhe, Volltönigkeit und Abrundung an den Tag gelegt haben. Er war Levit, also der Mosaischen Heiligthümer kundig. Er war Prophet, wie seine Schrift voll prophetischen Lichts ist. Er ward von den Aposteln „Sohn der Ermahnung" genannt; und kein Theil der h. Schrift entwickelt eine solche Kraft des aufmunternden Zuspruchs, wie diese „Ermahnungsrede" (Hebr. 13, 22.) an die Hebräer. Er war endlich an apostolischer Würde dem Paulus gleich (?); er durfte mit solchem Nachdruck auftreten, was kein Lucas, Clemens oder Apollos gegenüber den ehrwürdigsten Kirchen des Erdkreises vermocht hätte." — Beweisend sind allerdings alle diese Argumente noch keinesweges, wenngleich sie durch Tertullians alte Autorität verstärkt, auch durch Thiersch' Annahme (*de ep. ad Hebr.*), dass der Brief durch einen eigenen Zusatz von Paulus nostrificirt worden sei, noch annehmbarer werden, und gegen sie das für Clemens Romanus etwa Anführbare (dessen Brief von dem urkräftigen Hebräerbrief fast ebensoweit absteht, als der des Barnabas, und der nach der ganzen Art seiner fast noch mehr schriftstellerisch formalen, als dogmatisch materialen Benutzung des Hebräerbriefs in diesem seinem so viel minder urkräftigen eigenen — s. Gundert a. a. O. und vergl. oben S. 407. — gewiss nicht auch als Verfasser des Hebräerbriefs gedacht werden kann) am wenigsten in Betracht kommt.

1) Für Lucas würden nicht nur die Hindeutungen der alten

Daher denn das uralte Ansehen des Briefes, seine Verbreitung in der ganzen Kirche, und doch zugleich die abweichende Ueberlieferung des Abendlandes. Hiezu stimmt dann auch am besten (nächst all dem bereits angedeuteten mehr oder minder Auffälligen der inneren Beschaffenheit des Briefes in Sprache und Darstellung im Allgemeinen) im Einzelnen das Fehlen des apostolisch Paulinischen Namens und Grusses [1]), der wenn auch nicht gänzliche, doch immerhin sehr bedeutende Mangel persönlicher Beziehungen, und C. 13, 23. das Beiwort ἀδελφός für den Timotheus, statt dessen man bei Paulus selbst vielmehr ein τέκνον, υἱός erwarten möchte, und dergl.

II.

Schon im frühen Alterthume (s. Nr. I. S. 410 f.) haben Clemens Alexandrinus und Eusebius die Meinung ausgesprochen, der Brief sei ursprünglich hebräisch geschrieben und von einem Anderen (als Paulus) ins Griechische übersetzt worden. Diese Behauptung hat besonders der Engländer Hallet *De auctore et lingua originali ep. ad Hebraeos* (zuerst engl. *Lond.* 1727.; lat. durch Michaelis. Halle 1747.) durchgeführt, und ihm folgten sodann Michaelis in der Einleitung und im Commentar, u. A. Allein wenn auch der Brief an Judenchristen in Palästina gerichtet war, so hat man darum doch nicht Ursach zu meinen, dass er in hebräischer (aramäischer) Sprache geschrieben worden sei; denn auch das Griechische

---

Alexandriner, sondern auch die übrigen Lucanischen Schriften sprechen, welche allerdings manche Sprachähnlichkeit mit dem Hebräerbriefe aufzeigen (vergl. das εὐλαβεῖσθαι und εὐλάβεια Apg. 23, 10. und Hebr. 5, 7. und 11, 7.; εἰς τὸ παντελές Luc. 13, 11. und Hebr. 7, 25.; χρηματίζεσθαι Luc. 2, 26., Apg. 10, 22. und Hebr. 8, 5.; πρός für περί Luc. 18, 1.; 19, 42.; 20, 19.; Apg. 28, 25. und Hebr. 1, 7. 8. u. s. w.); eine Lucanische Färbung des Hebräerbriefes, welche auch im Allgemeineren von Delitzsch a. a. O. S. 272 ff. nachgewiesen und urgirt worden ist; und jedenfalls würde die Persönlichkeit des Lucas an sich eine weit geeignetere seyn für das enge Verhältniss der Abhängigkeit von Paulus, als die des Barnabas und Apollos.

1) Dies Fehlen wird ja allerdings noch nicht wirklich ersetzt durch die ganz Paulinischartige Beziehung auf Timotheus C. 13, 23., obwohl sie lebendiger, als irgend etwas anderes Einzelne, an den Apostel erinnert, und namentlich von Barnabas ablenkt.

wurde überall wenn nicht gesprochen, doch hinlänglich verstanden. Die reine, fliessend griechische Sprache des Hebräerbriefes ist nicht die eines Uebersetzers; und überdies zeigt sich im Briefe Mehreres, was die Behauptung, dass er eine Uebersetzung sei, völlig umstösst. Das A. T. wird darin nach der LXX angeführt und angewendet, selbst in ihren Abweichungen vom hebräischen Texte [1]), und wir finden Wortspiele darin, die nur im Griechischen möglich sind [2]). So ist denn auch in neuerer Zeit das griechische Original allgemein anerkannt.

III.

Die Ueberschrift des Briefes *πρὸς Ἑβραίους*, wenn es auch nicht ausgemacht ist, dass sie vom Verfasser selbst herrühre, hat wenigstens das Gewicht einer uralten Ueberlieferung. Ihr zufolge, sowie dann auch nach Massgabe des ganzen Inhalts des Briefes, waren also die Gemeinden, an welche der Brief gerichtet ist, dem Stamme nach Juden (vergl. Phil. 3, 5.; 2 Cor. 11, 22.), dem Bekenntnisse nach Christen, also Judenchristen, und zwar, wie es aus dem griechischen Originale des Briefes hervorgeht, griechisch redende oder wenigstens griechisch verstehende Juden, und — weil jede Bezugnahme auf Heidenchristen in dem Briefe fehlt — reine, mit Heidenchristen unvermischte Judenchristen. Solche nun lassen sich allerdings am sichersten in Palästina annech-

1) Mit alleiniger Ausnahme von C. 10, 30. schliessen sich alle Anführungen aus dem A. T. an die LXX an, selbst in ihren Abweichungen vom Grundtexte. Vgl. besonders Hebr. 10, 5—7. (Ps. 40, 7. 8.) und 2, 6—8. (Ps. 8, 5—7.); auch C. 1, 6. (Ps. 97, 7.) und 10, 38. (Habac. 2, 4.). Auch die Anspielungen des Hebräerbriefes auf alttestamentliche Worte und die dadurch hervorgerufenen Vorstellungen beziehen sich auf die LXX; vgl. C. 11, 21. mit Gen. 47, 31.; C. 12, 15. mit Deut. 29, 18.; C. 3, 2. mit Numer. 12, 7. u. s. w.

2) So namentlich Hebr. 9, 15 ff.; 5, 8. 14.; 9, 10.; 11, 37.; auch C. 2, 8.; 7, 3. 19. 22—24.; u. s. w.; und dass diese Paronomasien nicht zufällig oder Eigenthum eines Uebersetzers sind, beweiset ihr tieferes Eingreifen in den Gedankengang. Dazu kommt dann noch, dass dem Briefe einzelne Worte für zusammengesetzte eigen sind, die im Semitischen nur eine weitläuftige Umschreibung auszudrücken vermag; z. B. C. 1, 1. *πολυμερῶς* und *πολυτρόπως*, C. 5, 2. *μετριοπαθεῖν* u. s. w.

men, wo man ja auch zugleich des Griechischen kundig genug war. Man möchte also [1]) an die palästinischen Gemeinden der Judenchristen denken, wenn nicht etwa [2]) noch angemessener (bei der griechischen Sprache des Briefes [3])) an alle an Christus gläubig Gewordene aus den Juden überhaupt, unter denen dann natürlich immer nur die Judenchristen der Hauptstadt und des Landes umher vorzugsweise und zunächst angeredet würden [4]). Uebrigens wäre es allerdings auch mög-

---

1) Mit Clemens und Origenes, Chrysostomus, Theodoret, Hieronymus, Theophylact, neuerlich Michaelis, Hug, Bertholdt, Bleek, Schott u. A.

2) Mit Euthalius (er sagt bei Zacagni p. 668.: *γράψας τε [ὁ Παῦλος] πᾶσι τοῖς ἔθνεσι, γράφει λοιπὸν καὶ πᾶσι τοῖς ἐκ περιτομῆς πιστεύσασιν Ἑβραίοις*), Oekumenius, Baumgarten, Stier u. A.

3) Denn für blos palästinische jüdische Leser würde doch wohl die hebräische Sprache noch lieber gewählt worden seyn als die griechische.

4) Gegen die Annahme, dass der Brief gerade an palästinische Judenchristen, ganz oder zunächst, gerichtet gewesen, hat man indess manchen Einwurf gemacht. Zuvörderst, meint man, könne der Brief wenigstens nicht an die Gemeinde zu Jerusalem gerichtet gewesen seyn; denn Hebr. 12, 4. werde gesagt, dass sie noch kein Blut für das Evangelium vergossen hätten, da doch aus der Gemeinde zu Jerusalem Stephanus und Jacobus den Märtyrertod gestorben waren. Aber der Verf. konnte wohl besonders eine spätere Zeit und das Ganze der Gemeinde im Auge haben, und jene einzeln stehenden Beispiele aus einer früheren Zeit übersehen. Ferner heisse es Hebr. 6, 10.; 10, 23 f.; 13, 16., die Leser hätten Wohlthätigkeit geübt und sollten sie ferner üben; hingegen die Gemeinde zu Jerusalem sei dürftig gewesen. Aber einmal erhellet aus dem im Hebräerbrief Gesagten noch kein eigentlicher Wohlstand der Leser, und sodann ist es auch gar nicht erwiesen, dass in der späteren apostolischen Zeit die Gemeinde zu Jerusalem gar keine wohlhabenden Mitglieder in sich geschlossen habe. Endlich Hebr. 2, 3. setze der Verfasser voraus, dass seine Leser die christliche Lehre nicht unmittelbar von Christo empfangen hätten; allein dies konnte sehr wohl auch von der Gemeinde zu Jerusalem im Ganzen gesagt werden im Gegensatz zu den Aposteln. — Demnächst aber will man auch, dass überhaupt gar nicht an palästinische Gemeinden solle gedacht werden können. Man sagt, Hebr. 13, 25. würden Grüsse von Leuten aus Italien angeführt. Da ja aber Juden aus allen Gegenden der Welt in Rom zusammentreffen konnten, so darf

lich, falls es nur rein jüdischchristliche Gemeinden ausserhalb Palästina's gab, dass auch an solche ausserpalästinische der Brief gerichtet seyn könnte, in welchem letzteren Bezug sich nun sehr verschiedene Hypothesen gebildet haben [1]). Aus manchen aus der Beschaffenheit des Briefes und der darin vorausgesetzten Leser entlehnten Gründen haben Manche in diesem Bezug am ehesten an Kleinasien denken mögen als die Gegend, welche, wenn nicht Palästina, wohl am nächsten liege [2]).

---

es nicht auffallen, wenn Judenchristen aus Italien, wie etwa Aquila und Priscilla, in Palästina Bekannte hatten; überdies betrachteten sich ja alle Christen als Brüder, und konnten einander auch unbekannterweise grüssen. Ferner Hebr. 13, 23. werde die Bekanntschaft der Leser mit Timotheus vorausgesetzt, und dieser als Begleiter des Heidenapostels hätte unmöglich mit palästinischen Judenchristen in freundschaftlichem Verhältnisse stehen können. Allein wenn es auch allerdings in Palästina blinde Eiferer für das Ritualgesetz gab, die den Apostel Paulus anfeindeten, so gab es doch auch daselbst viele Andere, die dem Apostelconvente zu Jerusalem Folge leisteten, und sie konnten sehr wohl ein besonderes Interesse für Timotheus haben, der noch dazu Sohn einer Jüdin und beschnitten war. Endlich meint man, wäre der Brief an palästinische Judenchristen gerichtet gewesen, so müssten sich davon Spuren bei den Nazarenern und Ebioniten finden, was aber gar keine Nothwendigkeit ist. — Die Annahme von einer Direction des Briefes an oder zunächst an palästinische Gemeinden stossen sonach diese Argumente keineswegs um; indess sprechen doch einige davon allerdings gegen die Hase'sche Modification jener Annahme (a. a. O.; s. S. 406.), wonach der Brief an die später als Ebioniten bezeichneten judaistischen Häretiker in Palästina gerichtet gewesen seyn soll, obwohl immerhin eine, wenn auch nur indirecte und implicirte Polemik des Verfassers gegen die ebionitische Ansicht, wenn gleich nicht zu erweisen, doch keineswegs unwahrscheinlich ist.

1) An Judenchristen in Macedonien denkt Nösselt a. a. O. (s. ob. S. 406.), in Kleinasien Bengel, Schmid, Wolf, Cramer, insbesondere in Galatien Storr, in Corinth Weber (s. ob. S. 317. Anm. 1.), in Antiochien Böhme, in Laodicea Stein, in Alexandrien Schmidt u. s. w.

2) In diesem Betracht meint Storr (s. ob. S. 405.), dass der Hebräerbrief eine Beilage des Briefes an die Galater sei, für die galatischen Judenchristen bestimmt — ohne dass man in unserem Briefe einen Halt für diese Ansicht fände; Stein vermuthet, Paulus habe sich, als er den Brief an die Colosser schrieb, veranlasst

Vielleicht mit noch grösserem Rechte, als kleinasiatische, würde man bei dem Briefe die Alexandrinischen Judenchristen ins Auge fassen können, für deren geistige Art der Hebräerbrief so sichtlich passt [1]), wenn nur nicht gerade die alten Alexandrinischen Kirchenlehrer eine ganz andere Ansicht darlegten. Wieseler's unglückliche specielle Hypothese, dass der Hebräerbrief, als ein Brief (des Barnabas) an die Alexan-

---

gesehen, an die Judenchristen in Colossä unseren Brief zu schreiben, der nun identisch sei mit dem Col. 4, 16. erwähnten Briefe an die Laodicener, — freilich schon an sich gewagt und unwahrscheinlich genug; Baumgarten-Crusius (s. S. 406.) sucht — künstlich und unnatürlich — den Anlass zu unserem Briefe in denen an die Ephesier und Colosser; diese beiden Briefe habe ein Schüler des Apostels für Judenchristen in einen einzigen, unseren Hebräerbrief, umgearbeitet, theils um den Lehrinhalt derselben im Geiste ehemaliger Juden weiter auszuführen, theils um einiges in diesen Briefen für Judenchristen besonders Anstössige zu entfernen; und hierauf sei diese Umarbeitung der Absicht des Verfassers gemäss als ein Werk des Paulus in Umlauf gebracht worden; u. s. w. An kleinasiatische Verhältnisse erinnert auch die Annahme von Dav. Schulz (s. S. 405.), wonach die jüdisch christliche Gemeinde des Hebräerbriefes aus einer Classe von Theosophen bestanden haben soll, die in einer Ordensverbindung, wie die Essener, mit einander lebten, und das Christenthum mit dem jüdischen Ritualgesetze in Verbindung zu setzen wussten, den Colossensischen Irrlehrern vergleichbar. Und da einmal die Hypothesen über kleinasiatische Verhältnisse unserer Hebräer fast ins Unendliche gehen, so dürfte es am Ende noch auch wohl einer genaueren Untersuchung werth gewesen seyn, ob nicht etwa die Gemeinschaft der Hebräer unsers Briefs in irgend eine Beziehung zu bringen seyn möchte mit den zum Theil judaistischen und jüdischen Irrlehrern in den Briefen an Timotheus und Titus, und sonach der Hebräerbrief, als eine Art von Seitenstück, mit den Pastoralbriefen.

1) Etwa nach der Andeutung schon des alten Muratorischen Fragments von der *epist. ad Alexandrinos;* und so denn mit allzugrosser Zuversichtlichkeit neuerdings auch Bunsen in seinem Hippolytus. Bd. I. Lpz. 1852. S. 365. („Wenn der Brief an eine Einzelgemeine gerichtet ist, wie es schon aus dem Umstande hervorgeht [?], dass der Verf. hofft, ihnen bald wiedergegeben zu werden, so muss er an die älteste judenchristliche Gemeinde zu Alexandrien geschrieben seyn, welche durch Philonische Symboliker zum Judaisiren verführt worden war, das Gesetz evangelisch und das Judenthum christlich zu machen suchte, ohne Christus und das Evangelium.")

driner, in Bezug auf den Tempel zu Leontopolis gemeint sei, ist von Delitzsch (a. a. O. S. 275 ff.) gründlich abgewiesen worden. — Doch wozu solche einzelne Durchführungen; nach der leicht wahrscheinlichsten Annahme wären ja alle diese, die Judenchristen an allen diesen und überhaupt allen Orten, wirklich unter den Lesern unseres Briefes mit eingeschlossen zu denken.

Die Ansicht Mancher, dass der Hebräerbrief wohl gar nicht wirklich abgeschickt worden, wohl gar kein wirklich abgesandter Brief sei, lässt sich nicht mit den brieflichen Beziehungen am Schlusse des Schreibens vereinigen, wenn man hiebei nicht eine absichtliche Täuschung des Verfassers annehmen will, wozu man gar nicht berechtigt ist.

IV.

Dem Inhalt des Briefes zufolge waren die Leser, ihrer Beschaffenheit nach, längst schon gläubig geworden (Hebr. 3, 9. 17.; 5, 11—14.; 6, 7 ff.; 10, 32.; 13, 7.); geblendet aber von dem noch fortdauernden Gepränge des Tempeldienstes [1]), zeigten sie sich geneigt, das Christenthum als einen blossen Zusatz zum A. T., Christum für einen den übrigen Propheten gleichen, dem Moses vielleicht selbst untergeordneten Lehrer zu halten, damit denn in das erstorbene Judenthum zurückzusinken (vergl. C. 10, 25.; 12, 15.; u. s. w.), und aller für das Evangelium erduldeten Verfolgungen zu vergessen. Ihnen nun zeigt unser Brief (und zwar zwölf Capitel hindurch mehr in der Art und Weise einer ermahnenden Rede, als eines Sendschreibens) —, um sie theils zur Standhaftigkeit in Verfolgung, unter jüdischen Bedrängungen und Verlockungen, durch Darstellung der Strafbarkeit des Abfalls vom Christenthum zu ermahnen, theils sie gegen die falschen Vorspiegelungen und Anmuthungen der Juden sicher zu stellen, — die ewige Erhabenheit und Herrlichkeit des Sohnes Gottes, als Gottes und Schöpfers der Welt, über alle Engel und über Mo-

1) Dass Tempel und Gottesdienst noch standen, erhellet aus Stellen, wie C. 8, 4.; 9, 6. 7.; 13, 11—13. u. s. w. deutlich; und dass darunter nicht der ägyptische s. g. Tempel zu Leontoplis verstanden werden könne, hat Delitzsch gegen Wieseler festgestellt.

ses [1]), und die blos vorbildliche und vorbereitende Bedeutung des alttestamentlichen Cultus, welcher, wundervoll weise von Gott bis ins Kleinste geordnet, doch erst in der überschwenglichen, ewigen Herrlichkeit der geistlichen Güter des Neuen Bundes seine Erfüllung finde; und Alles dies lehrt der Verfasser wahrhaft apostolischen Geistes stets so, dass er an die vorgetragenen Lehren Kraft und Leben athmende Ermahnungen, das dargebotene Heil zu ergreifen und durch eigene Erfahrung sich des Antheils daran gewiss zu machen, immer anknüpft [2]).

V.

Wo und wann endlich der Hebräerbrief geschrieben worden, darüber lässt sich wieder nur minder Bestimmtes, zum

---

1) Die Erhabenheit des Christenthums selbst wird so in Verbindung gesetzt mit der Erhabenheit des Stifters desselben. Alle frühere Offenbarung wurde durch sündhafte schwache Menschen vermittelt, welchen vom Göttlichen nur so viel mitgetheilt war, als es die Absicht des göttlichen Erziehers erheischte. Im Christenthum hingegen erschien Gott selbst in einer mit ihm vereinigten Menschennatur.

2) In den inneren Gedankengang des Briefes führt u. A. Stier in der Auslegung tiefer ein, kürzer Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalter S. 189 ff. — Treffend genug charakterisirt auch Reuss schon in der 1. A. der Gesch. des N. T. S. 47 f. den Inhalt des Hebräerbriefes: „Mit grosser Ueberlegenheit des Geistes hebt der Verf. seine in den engen Formen des angelernten Judenthums befangenen Leser auf die freie Höhe des Paulinischen Standpunkts hinauf, ohne sie durch einen vorlauten Siegesruf rückwärts zu schrecken. Ohne dass einem Irrthume geschmeichelt würde, findet hier jeder bekannte Gestalten und vertraute Hoffnungen wieder... Die alte Zeit mit ihren Erinnerungen und Gewohnheiten verklärt sich zu dem lebendigen Bilde einer neuen, dem Glauben erschlossenen; die diesseits des Jordans noch nie gekostete Sabbathruhe winkt dem Volke Gottes von der Höhe eines neuen Bundesberges, dem Zion des himmlischen Jerusalems, wo der Hohepriester jetzt schon sein ewiges Opfer ins Heiligthum bringt.“ Und — fügt Reuss dann hinzu, das Resultat über die Abfassungszeit des Briefes (s. Nr. V.) an das Gesagte anknüpfend —, „dieses neue, unvergängliche Heiligthum schuf und schmückte die Meisterhand des Unbekannten eben zu der Zeit, da sich die Wetterwolke zusammenzog, welche das alte, irdische auf Moria in Asche legte.“

Theil blos Negatives, vermuthen. Die Stelle C. 13, 24.[1]) könnte man wohl mit ungefähr gleichem Rechte für, wie gegen eine italische Abfassung anführen, obwohl die Bemerkung über den Timotheus C. 13, 23. bei Annahme der Abfassung durch Paulus oder in seiner Autorität wenigstens an die Römische Gefangenschaft des Apostels zu erinnern scheint[2]). Aus der ganzen Darstellung, aus der Voraussetzung des noch dauernden Bestandes von Tempel und Cultus (s. Nr. IV.), ergibt sich mit Sicherheit nur die Abfassung vor Ausbruch des jüdischen Krieges im Jahre 66[3]). Da aber die Gemeinde oder die Gemeinden (s. Nr. IV.) als schon lange gegründet erscheinen, so kann der Brief doch nicht lange zuvor abgefasst worden seyn. An dem überhand nehmenden Greuel der Verwüstung mochten erleuchtete Christen den baldigen Umsturz des Alten ahnen und erkennen[4]).

Thiersch (*De ep. ad Hebr.* 1848.) nimmt den Brief für ein Paulinianisches, dem Petrinischen für die Heidenchristen (dem ersten Briefe Petri) paralleles Document aus dem Jahre 64 zur Glaubensstärkung der palästinischen Christen den damaligen jüdischen Bedrängungen und Verlockungen gegenüber, oder vielmehr — wie er in „Die Kirche im apostol. Zeitalter." 1852. S. 212. sich verbessert — „nicht später als aus dem Jahre 63"[5]); Ebrard im Commentar erklärt den Hebräerbrief

---

1) Ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας.

2) Und da war ja nun gerade auch Lucas bei ihm, der doch nach der leicht wahrscheinlichsten Annahme eben die Hand des Apostels bei diesem Schreiben gewesen seyn dürfte.

3) „Bei der aus dem Munde Jesu selbst stammenden eschatologischen Anschauung dieser Trübsals- und Gerichtszeit hätte dieselbe auch im Briefe unmöglich unerwähnt bleiben können, wenn sie damals schon eingetreten wäre." — Delitzsch a. a. O. S. 255.

4) Vergl. die Bemerkung von Reuss am Schluss von Anm. 2. S. 427.

5) Er legt am letztangeführten O. S. 187 ff. die damaligen versuchungsreichen Zeitverhältnisse, dass man jetzt, spätestens unter Ananus, den grossen Bann über die Bekenner Christi u. s. w. gesprochen — freilich immer noch gar sehr nur vermuthungs- und

für das in Bezug auf das Morgenland, was für das Abendland der Römerbrief gewesen, bestimmt für Neophyten in Jerusalem, um unter ihnen von neuem christliche und zwar selbstständig christliche Erkenntniss zu gründen, geschrieben gegen das Jahr 62. Eine positive bestimmte Entscheidung für das Eine oder das Andere oder für ein noch Anderes [1]) ist schwer möglich; das Allgemeine dieser Situation und das Ungefähre der demgemässen Chronologie aber ist eben schon nach dem ganzen Inhalte des Briefes (Nr. IV.) gewiss unantastbar.

---

schlussweise eben erst aus dem Inhalte des Hebräerbriefes — genauer dar, und fährt fort: „Der ganze Inhalt des Briefes an die Hebräer von Anfang bis zu Ende deutet auf diesen Stand der Dinge, indem er die Gemeinden in einer Versuchung zu trösten sucht, welche genau diesen Verhältnissen entspricht. Diese Prüfung musste die Gläubigen aus Israel im Innersten angreifen. So lange hatten sie an der Hoffnung festgehalten, dass Jesus doch noch von ihrem Volke anerkannt werden würde. Es war ihnen zur Pflicht gemacht, diese Hoffnung nicht wegzuwerfen. Sie waren von dem Gedanken der Einheit des alten und neuen Glaubens durchdrungen.. Alle Verheissungen, welche auf dem erwählten Volke ruhten, gehörten auch ihnen. Und nun sollten sie mit einem Male dies Alles aufopfern. Sie sollten aufhören, Genossen der jüdischen Volks- und Religionsgemeinschaft zu seyn und nicht mehr Recht auf die Heiligthümer ihrer Väter haben als die Samaritaner und Heiden.. In dieser Bedrängniss mussten Zweifel aufsteigen, ob das wirklich Gottes Wille sei, dass die Anhänger des Messias von dem Volke des Messias ausgestossen würden? ob die göttliche Sendung Jesu wirklich gewisser sei, als die göttliche Erwählung des Volks?... Wer auch der Verf. des Briefes an die Hebräer gewesen seyn mag, er hat die hebräischen Christen in dieser Prüfungsstunde, wo sie im Glauben und der Erkenntniss einen mächtigen Schritt vorwärts thun mussten, mit wahrhaft apostolischer Weisheit und Kraft getröstet und ermahnt."

1) Nur das Resultat der neutübinger Schule steht uns hier ausser aller Frage; denn die Ansicht, dass auch der Hebräerbrief, parallel dem Evangelium Johannis, dem Ephesier-, Colosser-, Philipperbriefe, der pseudojohanneischen Richtung des 2ten Jahrhunderts angehöre, trägt allzudeutlich den Stempel nur des Zwangs der Consequenz im kettenmässigen Zusammenhange des ganzen Organismus dieser subjectiven Gesammtanschauung, das Gepräge des verzweifelten Musses einer Aussprache auch des E F G nach gesprochenem A B C D.

d. 21. Feb. 1856.

Zweite Unterabtheilung.

Katholische Briefe [1]).

§. 26.

Auf die schon in den spätesten Paulinischen Briefen berücksichtigte Zeit und die nachfolgende, die den apostolischen Kampf nun immer ausschliesslicher erweckte gegen eine bedrohlich aufsteigende heidnische Gnosis, das Kampfesfeld dann vornehmlich eines Johannes, weisen nun auch (wenigstens ihrer grossen Mehrzahl nach) die Briefe hin, welche als nicht speciell Paulinische und Paulinianische und überhaupt als generellere schon im 2ten bis 4ten Jahrhundert den Namen der katholischen empfangen haben.

Der Name, wenn wir denselben historisch genetisch verfolgen [2]), hatte schon ursprünglich da, wo er — von anderen

---

1) Zur besonderen exegetischen Literatur über alle oder mehrere katholische Briefe: Conr. Hornejus *In VII epistolas catholicas expositio literalis. Brunsv.* 1652. 54. 2 *Voll.* 4. — E. Bengel Erklärende Umschreibung der katholischen Briefe und der Offenbarung Johannis. Tüb. 1788. 8. — J. B. Carpzov *Epistolarum catholicarum septenarius gr. cum nova versione lat et scholiis. Hal.* 1790. 8. — J. Pott *Epistolae cath. gr. perpetua annot. illustr. vol. I.* (1786, *ed.* 2. 1799, 3. 1816, *ep. Jac.*) *et II.* (1790. 1810. *epp. Petri*). — F. S. N. Morus *Praelectt. in epp. Jac. et Petri. Ed. Donat. Lips.* 1793. 8. — J. C. W. Augusti Die katholischen Briefe, neu übersetzt mit Excursen und einleitenden Abhandlungen. Lemgo 1801 bis 8. 2 Thle. 8. — J. J. Hottinger *Epistolae Jacobi et Petri prima c. vers. germ. et comm. lat. Lips.* 1815. 8. — J. W. Grashof Die Briefe der heiligen Apostel Jacobus, Petrus, Johannes und Judas, übersetzt und erklärt. Essen 1830. 8. — K. R. Jachmann Commentar über die katholischen Briefe. Lpz. 1838. 8. — De Wette Kurze Erklärung der Briefe des Petrus, Judas und Jacobus. Lpz. 1847.

In isagogischem Bezug vergl. Storr *De catholicarum epp. occasione et consilio. Tub.* 1789., in den *Opuscc. II.*; C. F. Staeudlin *De fontibus epp. cathol. Gott.* 1790.; J. D. Schulze Der schriftsteller. Charakter und Werth des Petrus, Jacobus und Judas. 1802.; u. A.

2) Und ein anderer Weg, als der historische, führt doch hier nicht zu einem sicheren Resultat. Man könnte *a priori* annehmen wollen, wie es auch spätere Kirchenschriftsteller, Oekumenius und Leontius, erklären, dass *ἐπιστολαὶ καθολικαί* so viel heisse als *ἐγκύκλιοι*, Circularschreiben; aber diese Bedeutung passt nicht auf alle unsere

Schriften — zuerst vorkommt, die Bedeutung gehabt eines allgemeineren Lehrbriefes, eines Briefes von allgemeinerem Inhalt und Zweck, oder eine ähnliche, zum Unterschiede von specielleren und persönlicheren, wie es namentlich fast alle Paulinischen sind [1]). In diesem Sinne braucht dann Origenes [2]), sowie Dionysius von Alexandrien [3]) den Namen bestimmt von unserem 1. Briefe Johannis und dem 1. Petri; und diese beiden Briefe als die zwei in jedem Bezug Hauptbriefe, an welche sich andere diesen Namen erhaltende erst anschlossen, gaben darnach einer ganzen kleinen Sammlung den Namen, also zunächst als Briefe allgemeinerer Bestimmung und

---

kathol. Briefe, z. B. nicht auf den 2. und 3. Johannis; auch würden dann der Brief an die Hebr. und der an die Ephesier katholische Briefe zu nennen seyn. Wenn man aber in anderer Deutung den Ausdruck katholisch *a priori* für so viel als orthodox, dem kirchlichen Lehrbegriff gemäss, oder auch für so viel als kanonisch nehmen wollte, so würde ja diese Bedeutung eben so gut zugleich auf alle übrigen neutestamentlichen Briefe passen.

1) Der älteste Schriftsteller, bei dem sich der Ausdruck findet, ist Apollonius im 2ten Jahrhundert in seiner Schrift *contra Montanum* bei Eusebius *h. e.* V, 18. Er erzählt hier von einem Montanisten Themison, der eine ἐπιστολὴ καθολικὴ geschrieben und dem Apostel nachgeahmt habe. Der Apostel ist hier Johannes, der bei den Montanisten in besonderem Ansehen stand, und die Bedeutung des Wortes ist hier also die, dass ein Brief von allgemeinerem Inhalt und ein Circularschreiben gemeint war. — Der nächste Schriftsteller ist Clemens Alex., welcher *Strom.* IV. p. 512. *ed. Sylb.* den apostolischen Brief Apostelgeschichte 15, 23., der an die Christen in Antiochien, Syrien und Cilicien gerichtet ist, eine ἐπιστολὴ καθολικὴ nennt; also auch hier ein Schreiben, und zwar Circularschreiben, von allgemeinerem Inhalt. (Wenn Andere hier lieber die Bedeutung eines von allen Aposteln abgefassten Briefes annehmen wollen, so spricht dafür wenigstens nicht, wenn man nicht den Clemens in mehreren Worten ganz dasselbe will sagen lassen, das Clementinische τὴν ἐπιστολὴν καθολικὴν τῶν ἀποστόλων ἁπάντων.) — In ähnlichem Sinne nennt dann auch Origenes *c. Cels.* I. *c.* 63. den Brief des Barnabas einen katholischen, und ungefähr ebenso bezeichnet Eusebius *h. e.* IV, 23. die ziemlich allgemein gehaltenen, wenn gleich an einzelne Gemeinden gerichteten Briefe des Dionysius von Corinth im 2ten Jahrhundert als „katholisch."

2) Z. B. *Comm. in Joh.* T. II. *Opp. ed. R.* IV. p. 76. u. T. VI. p. 235.

3) Bei Eusebius *h. e.* VII, 25.

allgemeineren Inhalts. Doch verband man bereits seit dem 3ten Jahrhundert mit jenem Begriffe, wesentlich in derselben Art und Weise, wie mit dem Begriffe des Allgemeinen den des Aechten in dem Namen ἐκκλησία καθολική, auch den des anerkannt Aechten und Kanonischen (für christlichen Glauben und Leben Normativen)[1]; und auch dieser Begriff wurde nach und nach vom 1. Petri und 1. Johannis, die zuerst eben zur Unterscheidung von minder zuverlässigen Briefen derselben Apostel den Namen in dieser Bedeutung hatten führen können, auf die ganze kleine Sammlung übertragen. So gebraucht dann Eusebius in der Stelle *hist. eccl.* II, 23., unsere sieben Briefe des Jacobus, Petrus, Juda und Johannes hier mit diesem Namen zusammenfassend[2], das Wort katholisch in der Bedeutung κανονικός, ἐνδιάθηκος, wodurch er nun die bei ihm anderwärts (IV, 23.) sich gleichfalls findende Bedeutung eines Briefes allgemeineren Inhalts und Zwecks ergänzt; und Eusebius war sonach der erste, welcher eben jene unsere sieben katholischen Briefe, als — die beiden Hauptbriefe entschieden und die übrigen *a potiori* — allgemeinere Lehrbriefe ächten und kanonischen Charakters (zur Ausscheidung aus der vorhandenen Masse von nicht-Paulinisch- und -Paulinianisch-, von Petrinisch-, Johanneisch- u. s. w. Unächtem und Akanonischem), so in einer besonderen Sammlung neben der der Paulinischen Briefe zusammenbindend bezeichnet hat; ein Vorgang, der seitdem dann immer allgemeinere und bald ganz allgemeine Nachfolge fand.

In ähnlicher Weise indess, wie so der begriffliche Name katholische Briefe nur *a potiori* sich nach und nach entlehnt hat, und noch entschiedener steht auch der angedeutete geschichtliche Charakter dieser Briefe nur einem Theile der-

---

1) So Origenes *in Johannem* an den angeführten Orten, und so auch derselbe in Bezug auf den Brief Judä *Comm. in Matthaeum Opp. vol.* III. p. 463.

2) Dies geht schon deutlich daraus hervor, dass er vom Jacobus hier sagt: οὗ ἡ πρώτη τῶν ὀνομαζομένων καθολικῶν ἐπιστολῶν εἶναι λέγεται. Er drückt es dann aber gleich darauf noch bestimmter aus, indem er des Briefes Judä gedenkt als μιᾶς καὶ αὐτῆς οὔσης τῶν ἑπτὰ λεγομένων καθολικῶν.

selben, dem weit überwiegenden Haupttheile zu; denn es befindet sich einer, und gerade der älteste, unter ihnen, der, wenn etwa auch verwandter Zeit entsprossen, doch entschieden nicht eine ethnicistische, sondern eine nur und grell judaistische, ob auch immerhin erst später wie noch nachträglich umgestaltete judaistische Richtung abweist.

§. 27.

Brief des Jacobus [1]).

I.

Der Verfasser des Briefes nennt sich C. 1, 1. blos *Ἰάκωβος, θεοῦ καὶ κυρίου Ἰ. Χρ. δοῦλος*. Aus der Beschaffenheit des Briefes als eines encyclischen Schreibens „an die

---

1) Zur besonderen exegetischen Literatur: G. Benson *Paraphr. et notae philol. in ep. Jac., lat. vertit et suas ubique observatt. add. J. D. Michaelis. Hal.* 1747. 4. — Herder Briefe zweener Brüder Jesu (Jac. u. Jud.) in unserm Kanon. Lemgo 1775. 8. — Storr *In ep. Jac. diss. exeget.* 1784.; *Opusc. vol. II.* — E. F. K. Rosenmüller Der Brief Jacobi übersetzt und mit Anmerkungen. Leipz. 1787. 8. — C. G. Hensler Der Brief des Apostels Jacobus übersetzt und erläutert. Hamb. 1801. 8. — J. J. Hottinger *Epp. Jacobi et Petri prima c. vers. germ. et lat. comm. Lips.* 1815. 8. — J. Schulthess *Ep. Jac. commentario copiosiss. et verborum et sententiarum explanata. Turic.* 1823. 8. — A. R. Gebser Der Brief des Jacobus mit genauer Berücksichtigung der alten Ausleger erklärt. Berl. 1828. 8. — M. Schneckenburger *Annotatio in epistolam Jacobi perpetua. Stuttg.* 1832. — C. G. W. Theile *Comm. in ep. Jacobi. Lips.* 1833. 8. — F. H. Kern Der Brief Jacobi untersucht und erklärt. Tüb. 1838. 8. — R. Stier Der Brief Jacobi, in 32 Betrachtt. ausgelegt. Barm. 1845. 8.

In isagogischem Bezug vergl. J. H. Michaelis *Introd. hist. theol. in S. Jac. min. epist. cath. Hal.* 1722. 4.; J. A. Nösselt *Conj. ad hist. ep. Jac., Opp. II. p.* 297 *sqq.*; M. Weber *De ep. Jac. c. ep. et orat. ejusdem Actis inserta utiliter comparanda. Vit.* 1795.; C. G. Küchler *De rhetorica ep. Jac. indole. Lips.* 1818.; F. B. Köster Ueber die Leser, an welche der Brief des Jacobus und der erste des Petrus gerichtet sind, in den Theologischen Studien. 1831. III.; M. Schneckenburger Der theol. Charakter und die Abfassungszeit des Briefes Jacobi (in s. Beitr. S. 196 ff.); F. H. Kern Der Charakter und Ursprung des Briefes Jacobi, in der Tübinger Zeitschrift. 1835. II. und daraus besonders abgedruckt; u. A.

12 Stämme in der Zerstreuung" (C. 1, 1.) erhellet, dass dieser Jacobus ein Mann von besonderer Autorität unter den Juden und Judenchristen gewesen seyn muss, denn nur ein solcher konnte ein Circularschreiben an alle diese hier bezeichneten jüdisch christlichen Leser [1]) und in solchem Tone erlassen. An den Apostel Jacobus den Aelteren nun, Johannes' Bruder, Sohn des Zebedäus, ist hiebei nicht zu denken, da er so frühzeitig den Märtyrertod gestorben war (Apg. 12, 1. 2.); die Ueberschrift des Briefes kann also keinen Anderen andeuten, als den Jacobus, den uns das N. T. neben dem Petrus und Johannes als eine Säule in der Gemeinde zu Jerusalem (Apg. 12, 17.; 15, 13.; 21, 18.; 1 Cor. 15, 7.; Gal. 1, 19.; 2, 9. 12.), zugleich auch (Apg. 15. 21. Gal. 2.) als einen Repräsentanten der eben auch in unserem Briefe sichtbaren jüdisch christlichen Richtung, und im Einklange hiemit das Zeugniss der folgenden Kirchenhistoriker, sowie des Josephus [2]), als den Hauptleiter der Gemeinde zu Jerusalem darstellt, dieser letztere bekannt im Alterthum unter den Namen ὁ δίκαιος (*Justus*) und ἀδελφὸς τοῦ κυρίου. Er war aller Wahrscheinlichkeit nach identisch mit dem Apostel Jacobus dem Jüngeren, Sohne des Alphäus (Matth. 10, 3.) [3]).

Dieser Jacobus nun hatte bis an seinen Märtyrertod ums Jahr 64, womit endlich sein Volk seine Hingabe lohnte [4]), in ruhiger Stille die alte heilige Stadt als steten Mittelpunkt seiner Arbeit behauptet, seinem inneren wie äusseren Berufe gemäss, für die Ausbreitung und Befestigung der Kirche unter dem alten Volke Gottes zu wirken; und die Form seines Berufes und Wirkens war sonach die der Paulinischen am meisten fern stehende, obwohl doch zugleich eine wesentliche Einheit des apostolischen Geistes aus seinem Wirken schon auf dem Apostelconvente zu Jerusalem (Apg. 15.) hervorleuchtete [5]).

---

1) Die Ueberschrift redet zwar eigentlich von Juden; der Inhalt aber zeigt, dass Judenchristen gemeint sind. Vgl. S. 435. Anm. 1.

2) S. oben §. 5. S. 34.

3) S. den Nachweis oben §. 5. S. 34—43.

4) S. oben §. 5. S. 33 f.

5) Auch Jacobus erkannte daselbst es aufs bestimmteste an, dass

II.

Auch der dem Jacobus zugeschriebene Brief hat — ganz angemessen den persönlichen Verhältnissen des Jacobus — zunächst nur Bedürfnisse des jüdischen und jüdisch-christlichen Volkes im Auge.

Jacobus, dessen grosse Gemeinde gewissermassen ja alle Christen aus der Beschneidung umfasste, schreibt an die Christen aus den Juden in und um Palästina (C. 1, 1)[1], die damals gerade — dem Inhalt zufolge, und wie es auch der Hebräerbrief zeigt — äusserlich Bedrängniss genug erduldeten, und deren Gemeinden zugleich innerlich durch mannichfache Verunreinigung entstellt oder bedroht waren. Unter dem Druck und der Lockung ihrer ungläubigen Volksgenossen standen dieselben in grosser Gefahr des Abfalls (C. 1, 2—4.; 5, 7—11.; vergl. mit Hebr. 10, 24—39.; 12, 1—13.; 13, 13.), und ihr Glaube an Gebetserhörung insbesondere war wankend geworden (C. 1, 5—8.; 5, 17. 18.; vergl. mit Hebr. 10, 35.). Die Reichen erhoben sich über die Armen, erlaubten sich Ungerechtigkeiten und wurden selbst in den kirchlichen Versammlungen bevorzugt (C. 1, 9—11.; 2, 1—13.; 5, 1—6.). Unter den Leiden war Vielen der Blick auf die Quelle aller Versuchung, wie aller guten Gabe, verdunkelt

---

der Glaube an Christus den Menschen rechtfertige; er erklärte sich entschieden gegen die Forderung pharisäischer Judenchristen, den Heiden das Ritualgesetz aufzudringen, und gab den Anschlag zur Vereinigung der Juden- und Heidenchristen (Apg. 15, 13 ff.).

1) Im engeren Sinne sind die zwölf Stämme ἐν τῇ διασπορᾷ allerdings nur ausserpalästinische; im weiteren Sinne schliesst der Ausdruck aber auch die palästinischen nicht aus, und dass er hier so gebraucht sei, zeigt der Inhalt des Briefes, der auf alle Judenchristen passt, wenn der Brief auch vorzugsweise nur denen geschrieben war, die, ausserhalb Jerusalems wohnend, in keine oder geringe unmittelbare Berührung mit Jacobus gekommen waren. — Dass Judenchristen gemeint seien, ist schon oben S. 434. Anm. 1. bemerkt worden; doch scheint die Rede sich oft auch an Juden überhaupt zu richten, da vor der Zerstörung Jerusalems noch nicht so, wie später, die Gläubigen aus Israel von den Ungläubigen geschieden waren, und Jacobus Justus Autorität genug auch unter den Juden besass, um ihnen etwas sagen zu können.

(C. 1, 12—21.); manche brüsteten sich mit einem eitlen theoretischen Wissen in göttlichen Dingen, einem todten Glauben ohne Früchte (C. 1, 22—27.; 2, 14—26.), und warfen sich gern zu Lehrern Anderer auf (C. 3.; vgl. mit Hebr. 13, 9.). Aus dem fleischlichen Wesen war Zank und Streit entstanden (C. 4, 1—12.), Weltsinn (insbesondere auch eine leichtsinnige Behandlung des Eides C. 5, 12.) hatte überhand genommen, und die brüderliche Liebe war in Vielen erkaltet (C. 4, 13—17.; 5, 13—20.). Alle diese bedeutenden Gebrechen, wie sie Juden, und Christen aus den Juden, ja allenthalben so nahe lagen [1]), und jene Drangsale bewogen nun den Jacobus zur Abfassung unsers Briefes mit seinen kräftigen Ermahnungen. Theils zu dem Zweck, seine Leser zur Standhaftigkeit und zum Vertrauen in ihren Bedrängnissen zu ermuntern, theils die unter ihnen im Schwange gehenden Verirrungen zu bekämpfen, bespricht er in dem Briefe alle die angegebenen Punkte, die Ermunterung wie die Polemik nur ächt apostolisch noch tiefer gründend und umfassender ins Allgemeinere ausdehnend, als das zunächst liegende Bedürfniss es erforderte, ohne jedoch in diesem, dabei durch einen sententiösen, körnigen, vielfach ans Poetische streifenden, überhaupt ächt orientalischen Charakter ausgezeichneten Schreiben

1) Arme Mitglieder jüdisch christlicher Gemeinschaften, die von reichen und mächtigen Juden bedrückt und verfolgt wurden, oder ähnlich Leidende, gab es ja gewiss allenthalben unter Judenchristen; und eine mit vorherrschend kaufmännischem Gewerbe verbundene, das Höhere im Menschen unterdrückende Gewinnsucht, Mangel an Gemeingeist und christlicher Bruderliebe, und daher so grosse Rücksicht auf Stand und Reichthum, Eitelkeit und daher Sucht, sich in der Gemeinde geltend zu machen und vor erlangter eigner Einsicht als Lehrer Anderer aufzutreten, liebloses Abtheilen über Andere und dabei nichts weniger als Strenge gegen sich selbst, und nun besonders Stolz auf ein todtes Wissen in der Religion und der Wahn, als ob man in der Religion genug thue durch ein blos äusserliches Festhalten gewisser Glaubenssätze, ohne den Glauben in das innere Leben aufzunehmen; wie nahe lag das nicht allenthalben! Wie hätten insbesondere unter dem grossen Haufen der Judenchristen nicht allenthalben solche seyn sollen, die mit der Anerkennung Jesu als des Messias noch ihre frühere fleischlich jüdische und pharisäische Denkart verbanden!

an einen strengen Gedankengang, eine Abhandlung desselben Gegenstandes gerade auch an demselben Orte, sich zu binden [1]).

Man hat wohl gemeint, nicht sowohl die dargestellten Zustände, als vielmehr eingerissener Missbrauch der Paulinischen Lehre vom Glauben habe den Anlass gegeben zu diesem Briefe, ja man hat behauptet, Jacobus habe in dieser Lehre dem Apostel Paulus widersprechen wollen [2]). Allein eine nüchterne und unbefangene Betrachtung führt zu einem anderen Ergebnisse. Der todte Glaube, vor dem Jacobus warnt, war jener eitle Wahn eines Vorzugs der Juden vor den Heiden durch die Erkenntniss des Einen wahren Gottes [3]) (C. 2, 19.), eine todte, leere Larve von Abstractionen ohne Leben und Liebe. Ohnehin waren es ja vielmehr eben nur die Juden und Judenchristen, solche, welche lehrten, man müsse das ganze Gesetz halten, um gerechtfertigt zu werden vor Gott, denen Paulus die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben entgegenstellte; ein Missverstand und Missbrauch dieser Lehre war also überhaupt gerade bei Judenchristen nicht denkbar, und davon zeigt sich auch nirgends eine historische Spur. Beide, Jacobus und Paulus in ihren Schriften, — hierin von einander wissend oder selbst wahrscheinlicher [4]) nicht — entwickelten unter göttlicher Fü-

1) Die oben angegebene Reihe des Inhalts veranschaulicht dies.

2) De Wette Einl. 1. A. redet selbst von einem verfehlten Widerspruch des Jacobus gegen Paulus (die 2. A. hat wenigstens das „Verfehlt" gestrichen); wogegen Reuss Geschichte des N. T. 1. A. S. 43. sich dahin entschied: „Die ganze Tendenz des Briefes verräth nicht sowohl eine polemische Berücksichtigung des Paulus, als die Unmöglichkeit für den Verfasser, sich in dessen Ideenkreis zu versetzen," was er 2. A. S. 130. dahin modificirt: „Beide Apostel sind (in dem fraglichen Bezug) einander durchaus fremd, nicht zuwider; dies um so weniger, als Stellen genug bei Paulus zu finden sind, wo er gerade wie Jacobus spricht."

3) Die jüdische Denkweise bezeichnet Justinus Martyr *Dial. p.* 370. *ed. Col.* als den Selbstbetrug derer, *οἳ λέγουσιν, ὅτι κἂν ἁμαρτωλοὶ ὦσι, θεὸν δὲ γινώσκουσιν, οὐ μὴ λογίσηται αὐτοῖς κύριος ἁμαρτίαν.*

4) Erst Petrus nahm dann etwa Veranlassung, die Schriften Beider zur Veranschaulichung der Einheit zu berücksichtigen; s. unten §. 29.

gung wesentlich dieselben Grundbegriffe wohl nur in verschiedener Form und verschiedener polemischer Beziehung, Paulus den Glauben, den rechtfertigenden Glauben, als lebendigen Quell wahrhaft guter Werke entgegenstellend der Anmassung todter Werke, der Selbst- und Werkgerechtigkeit, Jacobus die Werke als Ausdruck und Frucht eines lebendigen Glaubens, die den Christen charakterisirende Gesinnung heiliger, thätiger Liebe, entgegenstellend der Anmassung eines todten Glaubens, leeren und losen, rechtfertigungslosen Verstandesglaubens [1]). — Wenn der sächsische Anonymus („Die Evangelien." 1845. S. 305 ff.) den Brief Jacobi sogar nur aus Erbitterung über das Paulinische Lucasevangelium herleitet [2]), so hat in diesem

---

1) Vergl. über das Verhältniss der Paulinischen und Jacobischen Darstellungen u. A. G. C. Knapp *De dispari formula docendi, qua Christus, Paulus atque Jacobus, de fide et factis disserentes usi sunt* (in Dess. *Scripta varii argumenti p.* 463 *sqq.*); besonders aber (da Knapp doch immer noch der Annahme sich geneigt zeigt, als habe Jacobus ein Missverständniss der Paulinischen Lehre bekämpfen wollen) Neander Paulus und Jacobus, in seinen Kleinen Gelegenheitsschriften. Berl. 1824. S. 103 ff. (sowie Apostolisches Zeitalter S. 431 ff. 656 ff.); auch Frommann in den Theologischen Studien. 1833. I. — Dass Jacobus dem Paulus nicht widerspricht, und auch nicht einem Missverstande seiner Lehre, erweisen auch ganz neuerdings Hofmann Der Schriftbeweis. Th. I. Nördl. 1852. S. 556 ff. und Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalter. 1852. S. 109. („Jacobus — sagt Letzterer — kämpft hier nicht gegen eine üble Anwendung der Paulinischen Lehre, noch weniger gegen Paulus selbst, sondern gegen den hervorstechendsten Charakterzug der damaligen jüdischen Orthodoxie und jeder innerlich erstorbenen Rechtgläubigkeit... Jacobus kämpft hiegegen nicht ganz auf die Weise, wie es Paulus gethan haben würde, aber er kämpft so wie es Christus selber gethan hat. Sein Brief ist der Bergpredigt Christi, wie in den Einzelnheiten, so in der Tendenz des Ganzen entsprechend"), wenngleich Beide in wohl irrthümlicher Ansicht über die Abfassungszeit unsers Briefs.

2) Die Polemik des Jacobus — sagt er — in Beziehung auf Paulinische Stellen sei „viel durchgehender, schneidender und persönlicher, als man bisher im schlimmsten Falle geargwohnt habe. Jacobus nimmt sich nehmlich der im Lucasevangelium aus einander geworfenen und gemisshandelten matthäanischen Bergpredigt an, in welcher das Judenchristenthum sich sein tüchtigstes, fest ge-

Bezug, so carrikirter Ansicht gegenüber, mit Recht selbst die Baur'sche Schule vielmehr auf eine vermittelnde Tendenz unseres Briefes hingewiesen [1]).

Schwerlich ist übrigens der Brief Jacobi, was seine Abfassungszeit betrifft, wohl sehr lange vor Jacobus' Tode geschrieben worden, weil der darin geschilderte Zustand der jüdisch christlichen Gemeinden, den Voraussetzungen des Hebräerbriefes so verwandt, eine etwas spätere apostolische Zeit zu fordern scheint, es sich auch nicht wohl denken lässt, dass ein Mann, ruhig und still wie Jacobus, eher, als bis er eine reiche vieljährige persönliche Erfahrung hinter sich hatte, auch zugleich den schriftlichen Weg eingeschlagen haben sollte [2]). Allerdings ist die ganz neuerdings von mehre-

schlossenstes Bollwerk dem drohenden Paulinismus gegenüber aufgerichtet hatte."

1) Vgl. Schwegler Das nachapostol. Zeitalter. Th. I. S. 415 f.

2) Zwar ist die in Jacob. 2, 25. gefundene Beziehung auf Hebr. 11, 31. nichtig (wie sich unten noch weiter zeigen wird), und die Bezugnahmen auf die Briefe Pauli an die Galater und Römer, wenn sie wirklich im Briefe Jacobi sich fänden (die Berufung auf Abrahams Beispiel musste aber jedem Juden geläufig seyn), würden nicht auf eine sehr späte Abfassung hinweisen. Wohl aber deutet allerdings, wie es scheint, der im Briefe vorausgesetzte Zustand der jüdisch christlichen Gemeinden im Ganzen auf ein etwas späteres Datum des apostolischen Zeitalters hin, obgleich auch in diesem Bezug die von de Wette hiebei urgirte Voraussetzung des Daseyns kirchlicher Versammlungen (C. 2, 2.), kirchlicher Gemeindevorsteher (C. 5, 14.) und des Christennamens (C. 2, 7. vergl. Apg. 11, 26., — wenn wirklich an ersterer Stelle der Name χριστιανοί gemeint ist, und nicht etwa der von jeher übliche der μαθηταὶ τοῦ Χριστοῦ) bereits in etwas früherer Zeit statt finden konnte. Was Reuss Gesch. des N. T. 2. A. S. 130. für das höhere Alter des Briefes anführt, — „die Thatsache, dass die Epistel Jacobi für sich allein mehr Reminiscenzen aus den Reden Jesu enthält als alle übrigen apostolischen Schriften zusammen (z. B. C. 1, 17. = Matth. 7, 11.; 1, 20. = Matth. 5, 22.; 1, 22 ff. = Matth. 7, 21 f.; 1, 25. = Joh. 13, 17.; 2, 8. = Matth. 12, 31.; 2, 13. = Matth. 5, 7.; 4, 12. = Matth. 10, 28.; 5, 2. = Matth. 6, 10.; 5, 12. = Matth. 5, 34.; 5, 15. = Matth. 9, 1.; u. s. w.)" — würde nur in Betracht kommen dürfen, wenn es ausgemacht wäre, dass dieselben „offenbar nicht aus schriftlichen Quellen geflossen" seien, und selbst dann doch immer nicht ein Alter vor den 60er Jahren nothwendig fordern.

ren Seiten ausgesprochene Ansicht, dass der Brief nicht in die spätere apostolische Zeit versetzt werden könne, sondern nur in die frühe, dem grossen Wirken Pauli in den heidnisch christlichen Gemeinden noch vorangehende [1]), sinnreich [2]), aber doch auch ebenso unerweisbar und unwahrscheinlich. Immerhin mag indess der Brief lange genug vor Jacobus' Tode geschrieben worden seyn, um etwa eine möglicherweise anzunehmende Berücksichtigung bei Abfassung des späteren ersten Petrinischen Briefes haben erlangen zu können. — Jedenfalls ist er dabei, was den Abfassungsort betrifft, von Jerusalem oder wenigstens Palästina aus geschrieben worden; denn diese Gegend hat, soviel wir wissen, Jacobus — der einzige unter den Aposteln von solchem stillen Harren — gar niemals verlassen.

III.

Es fragt sich noch, ob der Brief Jacobi ächt sei.

Was zuvörderst die äusseren Gründe der Ueberlieferung betrifft, so hat — um des etwaigen Zeugnisses des Petrus in sei-

---

Warum sollten denn selbst bis dahin Reden Christi sich nicht rein in der Ueberlieferung haben fortpflanzen können?

1) So namentlich Pfeiffer Die Abfassungszeit des Jacobusbriefes, in den Theol. Studd. u. Kritt. 1852. H. 1. S. 95 ff.; aber ebenso wesentlich auch Hofmann Schriftbeweis a. a. O. (er setzt die Abfassung zwischen das Jahr 44 und 52) und Thiersch Kirche im apostol. Zeitalter S. 106 ff. Dass der Brief sich ganz und gar auf den judenchristlichen Kreis beschränkt, ist ja freilich wahr; dass er aber sich „noch" ganz auf ihn beschränke, wie Thiersch will, dass es also damals noch gar keine andere Predigt als die unentwickelte judenchristliche gegeben habe, und der Brief deshalb als ein vorpaulinischer erscheinen müsse, nimmt Thiersch an, ohne es zu erweisen; und mit Recht verwirft Reuss 2. A. S. 132. diese Annahme als unnatürlich. Sie ist dies um so mehr, als Thiersch in diesem Jacobus nicht den Apostel Jacobus den Jüngeren, sondern nur den ἀδελφὸς τοῦ κυρίου sieht; bei einem anfänglich nichtgläubigen Nichtapostel wäre es doch aber noch weniger, als bei einem Apostel, begreiflich, wie gerade er das allerälteste christlich epistolische Document, und gar ein encyclisches an Leser fast der ganzen Welt, sollte erlassen haben.

2) Ja in apologetischem Interesse würde auch uns diese Ansicht vom Jacobusbriefe, wäre sie erwiesen, die willkommnere seyn.

nem ersten Briefe (s. §. 29, A.) hier gar nicht zu gedenken — schon Clemens Romanus unsern Brief höchst wahrscheinlich gelesen [1]). Ebenso wird es aus der Vergleichung mehrerer Stellen aus Hermas' *Pastor* mit dem Briefe Jacobi sehr wahrscheinlich, dass ihr Verfasser unseren Brief vor sich gehabt habe [2]). Sodann verräth auch Irenäus Bekanntschaft mit demselben; vergl. *adv. haer.* IV, 16, 2. mit Jac. 2, 23. [3]). Clemens von Alexandrien soll nach Eusebius *h. e.* VI, 14. unseren Brief anerkannt haben [4]), und spielt auch *Strom. VI. p.* 696. *ed. Sylb.* (*p.* 825. *ed. Pott.*) deutlich genug auf Jac. 2, 8. an [5]); und auch Ter-

---

1) Vergl. nur Clem. *ep.* 1. *ad Cor. c.* 10. (*Ἀβραὰμ, ὁ φίλος προσαγορευθεὶς, πιστὸς εὑρέθη .. Ἐπίστευσε δὲ Ἀβραὰμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην. Διὰ πίστιν καὶ φιλοξενίαν ἐδόθη αὐτῷ υἱὸς ἐν γήρᾳ, καὶ δι' ὑπακοῆς προσήνεγκεν αὐτὸν θυσίαν τῷ θεῷ κ. τ. λ.*) mit Jacobi 2, 21. 23.; und Clem. *c.* 38. (*Ὁ σοφὸς ἐνδεικνύσθω τὴν σοφίαν αὐτοῦ μὴ ἐν λόγοις, ἀλλ' ἐν ἔργοις ἀγαθοῖς*) mit Jac. 3, 13. (*Τίς σοφὸς..; δειξάτω ἐκ τῆς καλῆς ἀναστροφῆς τὰ ἔργα κ. τ. λ.*). Auch scheint Clem. c. 17. die Andeutungen des Briefs Jac. 5, 10. weiter auszuführen. Dagegen erinnert die Stelle von dem Beispiel der Rahab Clem. *ep. c.* 12. dem sachlichen Inhalt nach offenbar nicht sowohl an Jac. 2, 25., als vielmehr an Hebr. 11, 31.

2) Vergl. *Similit.* VIII, 6. („*nefandis verbis Dominum insectati, nomen ejus negaverunt, quod super nos erat invocatum*") mit Jac. 2, 7. (*βλασφημοῦσι τὸ καλὸν ὄνομα τὸ ἐπικληθὲν ἐφ' ὑμῶν*); *mandat. XII*, 5. („*Si enim resistitis illi* [*diabolo*], *fugiet a vobis confusus*") mit Jac. 4, 7. (*ἀντίστητε τῷ διαβόλῳ καὶ φεύξεται ἀφ' ὑμῶν*); und *mand. XII*, 6. („*qui potest vos salvos facere et perdere*") mit Jac. 4, 12. (*ὁ δυνάμενος σῶσαι καὶ ἀπολέσαι*).

3) Das Irenäische: „*Abraham .. credidit Deo, et reputatum est illi ad justitiam, et amicus Dei vocatus est*" könnte zwar den beiden ersten Sätzen nach aus dem A. T. genommen seyn; der letzte, dritte, deutet aber unabweislich nur auf Jac. 2, 23. hin. — Auch das „*factores sermonum*" *adv. haer.* V, 1. erinnert sehr bestimmt an *ποιηταὶ λόγου* Jac. 1, 22.

4) Nach Eusebius *l. c.* hat ja Clemens auch über den Brief Jacobi commentirt; und dass auch durch eine Stelle des Cassiodor aus dem 5ten Jahrhundert diese Aussage nicht etwa umgestossen werde, wird sich weiter unten beim zweiten Briefe Petri §. 29, B. aus genauerer Anführung der indifferenten Stelle ergeben.

5) Clemens erklärt hier ausdrücklich, aus der *γραφή* argumentiren zu wollen, führt dabei zunächst die Stelle aus Matth. 5. an:

tullian hat wohl den Brief gekannt [1]). Origenes erwähnt denselben ausdrücklich unter dem Namen des Briefes Jacobi *T. XIX. in Joh.* (*Opp. vol. IV. R. p.* 306.[2])), so wie auch (als Brief des Apostels Jacobus, ja als *divina Jacobi apostoli epistola*) *homil.* 13. *in Genes.*, 3. *in Exod.*, 2. *in Levit.*, und *Comm. in ep. ad Rom. c.* 5.[3]); Dionysius von Alexandrien gedenkt des Briefes und beruft sich auf Jac. 1, 13. und 4, 1.[4]); Eusebius hatte den Brief in der Sammlung der katholischen (*h. e.* II, 23.); Hieronymus *Catalog. c.* 3. (2.) hält denselben für ächt [5]), und Didymus von Alexandrien hat über ihn commentirt [6]). Endlich — und das ist wohl von allen das wichtigste Zeugniss — befand sich der Brief des Jacobus auch schon in der alten syrischen Peschito; ein Zeugniss der alten syrischen Kirche aus dem 2ten Jahrhundert, das von um so grösserer Bedeutung ist, da die Gegend, aus welcher die Peschito hervorging, so nahe an die grenzt, aus welcher un-

---

κἂν μὴ πλεονάσῃ ὑμῶν ἡ δικαιοσύνη πλεῖον τῶν γραμματέων, fügt daran die Worte σὺν τῷ μετὰ τῆς ἐν τούτοις τελειώσεως καὶ τῷ τὸν πλησίον ἀγαπᾷν, und endet diesen Gesammtsatz mit dem Schlusse: οὐκ ἔσεσθε βασιλικοί. Eine Anspielung auf Jac. 2, 8.: Εἰ μέντοι νόμον τελεῖτε βασιλικὸν, κατὰ τὴν γραφήν· ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν κ. τ. λ. ist hier wohl unmöglich zu verkennen.

1) Abraham wird von ihm *adv. Judaeos c.* 2. als „*amicus Dei*" angeführt, als sei dies ein Schriftausdruck („*unde Abraham amicus Dei deputatus, si non de aequitate*" *cet.*); und derselbe findet sich doch nirgends sonst als Jac. 2, 23. — Etwas auffallend ist es freilich, dass, wenn Tertullian unsern Brief kannte, er *de orat. c.* 8. sich nicht auf Jac. 1, 13. beruft; doch kann dies Schweigen jene Beziehung nicht ungeschehen machen.

2) Ἐὰν γὰρ λέγηται μὲν πίστις, χωρὶς δὲ ἔργων τυγχάνῃ, νεκρά ἐστιν ἡ τοιαύτη, ὡς ἐν τῇ φερομένῃ Ἰακώβου ἐπιστολῇ ἀνέγνωμεν.

3) Alle letztangeführte Stellen sind indess nur in der lateinischen Uebersetzung Rufins vorhanden.

4) Dionys. Alex. *de martyrio c.* 6. *p.* 32. und *c.* 7. *p.* 33., sowie *fragm. ex schol. graec. in ep. Jac. p.* 200. nach des Sim. de Magistris Ausgabe der Fragmente des Dionysius. *Rom.* 1797.

5) „*Jacobus, qui appellatur frater Domini, cognomento Justus, .. unam tantum scripsit epistolam, quae de septem catholicis est.*"

6) S. die *Bibl. patr. max. Lugd. IV*, 319 *sqq.*

ser Brief, und da jenes Zeugniss auch durch die syrische Kirche der Folgezeit wiederholt und beglaubigt wird [1]).

Zwar finden wir nun den Brief Jacobi in den ersten christlichen Jahrhunderten nur selten citirt, und man hat es namentlich auffallend gefunden [2]), dass Eusebius *h. e.* II, 23. kein Zeugniss für unseren Brief aus Hegesippus beibringt [3]). Der erste unter den Kirchenvätern, der ihn ausdrücklich unter dem Namen des Briefes Jacobi erwähnt, ist Origenes, und er erwähnt zugleich Zweifel an seiner Authentie [4]). Eusebius *h. e.* III, 25. setzt den Brief nur unter die Antilegomena, und selbst noch etwas schwankender drückt er *h. e.* II, 23. sich aus [5]). Ebenso gedenkt Hieronymus *Catal. c.* 3., wo er den Brief erwähnt und ihn seinerseits für ächt erklärt, der abweichenden Ansicht Anderer [6]), und noch Theodorus Mopsvestenus zu Anfang des 5ten Jahrhunderts — nach der Aussage freilich nur des heftigen Polemikers Leontius Byzant.

---

1) Ephräm Syrus gebrauchte den Brief als Schreiben des Jacobus, Bruders des Herrn (*Opp. graec. T. III. p.* 51.: *Ἰάκωβος δὲ ὁ τοῦ κυρίου ἀδελφὸς λέγει· πενθήσατε καὶ κλαύσατε* [Jac. 4, 9.]).

2) So Kern in s. Abhandlung S. 110.

3) Man übersieht dabei freilich, dass bei Hegesippus als einem Judenchristen, welchem in jener frühen Zeit der alttestamentliche Kanon noch vollkommen genügte, Andeutungen über apostolische Schriften gar nicht füglich zu erwarten sind; — davon ganz abgesehen, dass Eusebius nur so wenig Fragmentarisches von Hegesippus über Jacobus mittheilt, und dass *ex silentio* überhaupt nie sicher zu argumentiren ist.

4) Nicht nur dass er *T. XIX. in Joh.* ihn eine *φερομένη Ἰακώβου ἐπιστολή* nennt (S. 442. Anm. 2.), was nicht nothwendig Zweifel involvirt (vgl. Eusebius *h. e.* II, 15.: *Μάρκον, οὗ τὸ εὐαγγέλιον φέρεται*, und andere Stellen); auch *T. XX*, 10. *in Joh.* kann sich Origenes bei Widerlegung einer Ansicht mit Hülfe von Jac. 2, 20. nur zweifelnd ausdrücken: *οὐ συγχωρηθὲν ἂν ὑπὸ τῶν παραδεχομένων* (nehmlich als apostolisch) *τὸ· πίστις χωρὶς ἔργων νεκρά ἐστιν.*

5) *..Ἰάκωβον, οὗ ἡ πρώτη τῶν ὀνομαζομένων καθολικῶν ἐπιστολῶν εἶναι λέγεται· ἰστέον δὲ ὡς νοθεύεται μέν· οὐ πολλοὶ γοῦν τῶν παλαιῶν αὐτῆς ἐμνημόνευσαν.*

6) Gleich nach den S. 442. Anm. 5. angeführten Worten fährt er fort: „*quae et ipsa ab alio quodam sub nomine ejus edita asseritur, licet paulatim tempore procedente obtinuerit auctoritatem.*“

contra Nestor. et Eutych. III, 14. — soll den Brief verworfen haben, ohne dass wir indess die Gründe kenneten, die in diesem Stücke seiner Neigung zur Hyperkritik Nahrung gegeben hätten. Allein nicht nur ist es sehr denkbar, dass unser Brief theils deshalb, weil er blos an Judenchristen gerichtet war, theils weil er von einem nur unter Judenchristen recht bekannten Manne herrührte, sich erst später allgemein in der Kirche verbreitete, als andere neutestamentliche Schriften; nicht nur bot er weniger, als andere, Veranlassung dar zu Allegation in apologetisch dogmatischen Schriften, wie doch die meisten in der ersten christlichen Zeit waren [1]); sondern sehr natürlich konnten auch sowohl durch das Fehlen des Apostelnamens in der Anrede des Briefes, verbunden mit schon alten Scrupeln und Discrepanzen in der Ansicht über die Anzahl und das gegenseitige Verhältniss der Jacobi der apostolischen Zeit, als auch durch den scheinbaren Widerspruch der Lehre unseres Briefes gegen die Paulinische, im Alterthume Zweifel, insbesondere dogmatische Zweifel, an der Authentie desselben oder Bedenklichkeiten über seine Benutzung entstehen und sich fortpflanzen. Wenn dessenungeachtet eine doch immer so bedeutende historische Ueberlieferung für den Brief spricht; und wenn wir dann hiezu die innere Beschaffenheit des Briefes nehmen, die so ganz zu dem Jacobus stimmt, der, so einverstanden mit Paulus im Wesentlichsten er sich in der Apostelgeschichte uns zeigt, doch durch die Eigenthümlichkeit seiner Natur, seiner Richtung und seines Wirkens, wie wir dieselbe gleichfalls aus der Apostelgeschichte und aus dem Bericht des Hegesippus bei Eusebius *h. e.* II, 23. erkennen, dem Paulus gewissermassen entgegengesetzt erscheint: so können wir die Aechtheit des Briefes nicht füglich bezweifeln, obwohl als ausgemacht die Sache immerhin nicht gelten mag. Sicher würde ja auch ein Falsarius wohl im Eingange oder sonst im Briefe sich mit dem apostolischen Namen und Ansehen geschmückt, das mancherlei sachlich Specielle in dem Briefe aber, das so ganz aus dem Leben

1) *Hermae Pastor* nicht; und er gerade nun verräth Bekanntschaft mit unserem Briefe.

gegriffen erscheint, weggelassen haben; und da er bei der Unterschiebung des Briefes doch schwerlich eine andere Absicht hätte haben können, als dadurch einen Widerspruch des Apostels Jacobus gegen Paulus nachzuweisen, so würde er gewiss das Verhältniss zwischen der Paulinischen und Jacobischen Lehre von Glauben und Werken nicht so, dass wir hier einen immer doch blos scheinbaren Gegensatz finden müssten, dem wesentlichere Harmonie zum Grunde liegt, dargestellt, jedenfalls allerwenigstens, in apokryphischer Weise, die Divergenz mit noch weit grelleren und auch Namen nicht schonenden Farben gemalt haben.

Im Verlauf des 4ten Jahrhunderts noch [1]) ward der Brief Jacobi als Bestandtheil des Kanons in allgemein kirchlicher Anerkennung autorisirt. — Zur Zeit der Reformation erwachten zwar wiederum Zweifel an seiner Aechtheit. Luther namentlich, dem hier über der Verschiedenheit der Form zwischen Jacobus und Paulus die Einheit des Geistes minder einleuchtete, urtheilte in seiner früheren Periode, wo er vor der königlichen Lehre von der Rechtfertigung fast nichts Anderes sah, hart genug über den Brief Jacobi [2]). Diese Zweifel aber

---

1) S. unten die Geschichte des Kanons §. 35.

2) In der Vorrede zum Briefe Jacobi vom Jahre 1522 (Werke Walch Th. XIV. S. 148 f.) sagt er: „Diese Epistel St. Jacobi, wiewohl sie von den Alten verworfen ist, lobe ich und halte sie doch für gut, darum dass sie gar keine Menschenlehre setzet und Gottes Gesetz hart treibet. Aber, dass ich meine Meinung darauf stelle, doch ohne Jedermanns Nachtheil, achte ich sie für keines Apostels Schrift, und das ist meine Ursach. Aufs erste, dass sie straks wider St. Paulum und alle andere Schrift den Werken die Gerechtigkeit gibt. [„„Darum — erklärte Luther sogar in der Vorrede zur Ausgabe des N. T. von 1524 — darum ist St. Jacobus Epistel eine rechte ströherne Epistel gegen sie, denn sie doch keine evangelische Art an ihr hat.““]... Aufs Andere, dass sie will Christenleute lehren und gedenket nicht einmal in solcher langen Lehre des Leidens, der Auferstehung, des Geistes Christi.. Was Christus nicht lehret, das ist noch nicht apostolisch, wenn gleich es St. Petrus oder St. Paulus lehrete.. Dieser Jacobus thut nicht mehr, denn treibet zu dem Gesetz und zu seinen Werken, und wirft so unordig eins ins Andere, dass mich dünket, es sei irgend ein gut fromm Mann gewesen.. Darum will ich ihn nicht haben in meiner Bibel

waren im Grunde blos dogmatischer Art und für die Kritik ohne schwer wiegende Bedeutung. — Neuerlich hat zuerst de Wette Einleit. S. 306. (2. A. S. 317. und wesentlich wiederholt auch in den folgenden) auch einige kritische Zweifel aus inneren Gründen angeführt, die jedoch in der Probe nicht bestanden sind [1]). Ein bestimmter und der Lage aller jüdisch christlichen Gemeinden oder Gemeindeglieder [2]) so angemessener Zweck tritt ja deutlich genug im Briefe hervor, ein Zweck, der nun freilich so allgemein war, dass er speciell Persönliches, sofern dies nicht von selbst schon der Name des so hochangesehenen Jacobus mit sich führte, leicht ausschloss; ferner von einem verfehlten oder überhaupt nur unwürdigen Widerspruche des Jacobus gegen Paulus kann die Rede nicht seyn, da überhaupt nicht von einem Widerspruche; eine Berücksichtigung sodann des Hebräerbriefes durch unseren Brief, die übrigens auch die Authentie noch nicht gerade unmöglich

---

in der Zahl der rechten Hauptbücher; will aber damit Niemand wehren, dass er ihn setze und hebe, wie es ihn gelüstet; denn es sind sonst viel gute Sprüche drinnen."

1) De Wette macht in der 1. A. gegen die Aechtheit geltend, dieselben Argumente auch später festhaltend, nur moderirend, „dass man nicht einsehe, was den Jacobus veranlasst haben sollte, an alle Judenchristen in der Welt zu schreiben, zumal da diese Bestimmung des Briefs so schwankend sei, und in demselben gar nichts Persönliches und ausser etwa dem Widerspruch gegen Paulus kein bestimmter Zweck hervortrete; dass ferner der verfehlte Widerspruch gegen Paulus des Jacobus unwürdig scheine, und wenn C. 2, 25. auf Hebr. 11, 31. Rücksicht genommen seyn sollte, dieses einen späteren Verfasser verrathen haben würde; endlich begreife man nicht, wie der Apostel Jacobus zu dieser Uebung in der griechischen Sprache gekommen seyn sollte." Die Gründe sind ausführlich beantwortet worden schon in meinen Beiträgen S. 160 ff. Dagegen haben dieselben auf Schott in der *Isagoge* §. 90. so influirt, dass er zu älteren, willkührlichen Auskünften seine Zuflucht nahm, als sei der Brief entweder das Werk eines anderen, ganz unbekannten Jacobus, oder nur eine gewandte und freie Uebersetzung aus dem Aramäischen.

2) Denn dass wir an lauter ganze Gemeinden bei den Lesern des Briefs zu denken hätten, ist keinesweges innerlich nöthig, und C. 1, 1. auch gar nicht gesagt.

machen würde, ist durchaus nicht zu erweisen [1]); die griechische Sprache aber endlich war gewiss in Jerusalem, wie in allen grossen Städten des römischen Orients, verbreitet genug, und im Nothfall hätte Jacobus bei einem wegen der grossen Zahl hellenistischer Juden am passendsten griechisch zu schreibenden Briefe sich ja irgend wie auch der Hülfe Griechischkundiger bedienen können [2]). — Nicht eben sachlich bedeutender ist, was etwas später Kern a. a. O. gegen die Aechtheit des Briefes angeführt hat [3]); und wenn in der neuesten Zeit die Tübinger Schule [4]) den Brief tief ins 2te Jahrhundert hinabrückt, so hat selbst Reuss a. a. O. 2. A. S. 133. diese Argumentation zurückgewiesen [5]). — Credner

---

1) Das Jac. 2, 25., wie Hebr. 11, 31. vorkommende Beispiel von der Rahab musste von selbst jedem Juden nahe liegen. Nur dann könnte man an Berücksichtigung des Hebräerbriefs im Briefe Jacobi bei diesem Beispiele (das der letztere sachlich umkehrt) denken wollen, wenn ein beabsichtigter Widerspruch des Jacobus gegen Paulus anzunehmen wäre, obwohl auch dann noch dawider das sprechen würde, dass der Hebräerbrief nicht wohl geradezu als ein Paulinischer angezogen werden konnte, und dass im Hebräerbriefe gar nicht vom Glauben in Beziehung auf die Rechfertigung die Rede ist.

2) Dass indess Jacobus überhaupt nicht als des Griechischen so unkundig zu denken ist, erhellet wohl aus Hegesippus' (bei Euseb. II, 23.) Bericht, die ungläubigen Juden hätten gewünscht, Jacobus möge am Pascha zum Volke reden; *διὰ γὰρ τὸ πάσχα συνεληλύθασι πᾶσαι αἱ φυλαὶ, μετὰ καὶ τῶν ἐθνῶν.* Sollte Jacobus' Rede auch auf die Heiden von Einfluss seyn, so kann sie nur griechisch gedacht werden. — Uebrigens hat man auch Bekanntschaft unsers Verfassers mit den alttestamentlichen griechischen Apokryphen (Jac. 1, 5. und Sir. 20, 20.; 1, 10. und Sir. 2, 9.; 1, 13. und Sir. 15, 11. u. s. w.) finden, und eine Berührung mit den griechischen Schriften Philo's vermuthen wollen.

3) Ein eigenthümlicheres einzelnes Kernisches Moment ist schon oben S. 443. berührt und abgewiesen worden. Die Unhaltbarkeit des Uebrigen erhellet aus der gegebenen Gesammtvorstellung von unserem Briefe.

4) Schwegler Nachapostol. Zeitalter 1, 415 ff.

5) Sie gehe, führt er durch, über jeden sicheren Boden hinaus; dass die im Briefe gestraften „Reichen" Paulinische Christen seien, sei ein Resultat dieser Kritik, nicht aber ein Beweis für ihre Be-

erkannte schon gegen Kern mit Grunde die Aechtheit des Briefes an, indem er aber (nicht ohne Nachfolge noch minder befangener Neuerer) ohne genügenden Grund den Jacobus ἀδελφὸς τοῦ κυρίου vom Apostel Jacobus unterschied, und den Brief dem ersteren beilegte, letzterem absprach, also doch die Kanonicität desselben als apostolischer Schrift in Abrede stellte; und diese Frage ist und bleibt ja allerdings eine offene.

Einen Angriff auf die Aechtheit nur von C. 5, 12—20. hat einst E. C. Rauch versucht in Winer's Journal VI, 257 ff.; wogegen der Abschnitt von Hagenbach ebend. VII, 305 ff. und Schneckenburger in der Tüb. Zeitschr. 1829. H. 3. vertheidigt worden ist. D.b. März 1856.

§. 28.

Brief des Juda [1]).

I.

Der Verfasser unseres Briefes, Juda, nennt sich V. 1.

---

hauptungen; die im Briefe gefundenen zahlreichen Benutzungen Paulinischer Briefe, des Hebräerbriefes, des Hebräerevangeliums, des Hirten des Hermas, des Philo u. s. w., existirten nur in der Einbildung dieser Kritiker und liessen die höchst einfache Originalität dieser Epistel ganz übersehen, deren Verfasser — und in diesem Punkte verfällt Reuss nun freilich der Schule gegenüber ins andere Extrem —, weit entfernt über den Partheien zu stehen, um sie zu versöhnen, nicht einmal mit Begriffen umzugehen wisse. „Ihm gar Hintergedanken zuzuschreiben ist überflüssiger Aufwand von Scharfsinn."

1) Zur besonderen exegetischen Literatur: H. Witsius Commentar, in den *Meletemata Leidensia. Basil.* 1739. *p.* 359 *sqq.* — C. F. Schmid *Observatt. super ep. cath. S. Judae historicae, crit., theol. Lips.* 1768. 8. — Herder s. oben §. 27. S. 433. — J. G. Hasse Der Brief Judä übersetzt und erläutert aus einer neu eröffneten morgenländischen Quelle. Jen. 1786. 8. — H. E. A. Hänlein *Epistola Judae gtaece, comm. critico et annot. perpetua illustr. Ed.* 2. *Erl.* 1799. *ed.* 3. 1804. 8. — M. T. Laurmann *Collectt. s. notae crit. et commentar. in ep. Judae. Groning.* 1818. 8. — R. Stier Der Brief Judä. Berl. 1850. 8. — E. Arnaud *Récherches crit. sur l'ép. de Jude* (zugleich Auslegung). *Strasb.* 1851. 8. — J. E. Huther Auslegung der Briefe Petri und Judä. Gött. 1852.

In isagogischem Bezug (nächst E. Arnaud) vergl. A. Jessien *De authentia ep. Jud. Lips.* 1821.; L. A. Arnaud *Essai crit. sur l'auth. cet. Strasb.* 1835.; F. Brun *Introd. crit. à l'ép. de Jude. Strasb.* 1842.; u. A.

einen ἀδελφὸς Ἰακώβου, einen Bruder des Jacobus [1]), unter welchem letzteren, da es doch ein sehr bekannter Mann seyn musste, gewiss nur der gefeierte Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem, also der Apostel Jacobus der Jüngere und ἀδελφὸς τοῦ κυρίου, zu verstehen ist, ausser welchem uns nach des älteren Apostels Jacobus Tode [2]) ein anderer ausgezeichneter Mann dieses Namens aus jener Zeit nicht bekannt ist, und der nun auch wirklich nach Matth. 13, 55. und Marc. 6, 3., sowie nach Hegesippus bei Euseb. *h. e.* III, 19. 20., einen Bruder Namens Juda hatte [3]). Unser Juda, welcher in Palästina ein Kirchenamt bekleidet und nach seines Bruders Jacobus Tode einen bedeutenden Rang in der Gemeinde zu Jerusalem selbst eingenommen haben dürfte, war also gleichfalls einer der ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου [4]). Apostel nennt er sich nicht. Mit Noth-

1) Ἀδελφός hier in einer anderen Bedeutung zu nehmen, würde, da gar kein Anlass hiezu da ist, und da sich auch aus den im §. anzuführenden Stellen Matth 13, 55. und Marc. 6, 3. die Angemessenheit der eigentlichen Bedeutung von ἀδελφός in unserer Ueberschrift erkennen lässt, ganz willkührlich seyn. (Auch würde sich Juda schwerlich selbst ἀδελφὸς Ἰακώβου genannt haben, wenn er nicht eigentlicher Bruder desselben gewesen wäre, so wie wir ja auch kein Beispiel finden, dass einer der ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου sich selbst so bezeichnet hätte.)

2) An diesen Apostel Jacobus den Aelteren kann, abgesehen von seinem frühen Tode, schon deshalb nicht gedacht werden, weil er und sein Bruder Johannes gewiss die beiden einzigen Söhne des Zebedäus waren; vergl. Matth. 4, 21.; 20, 20.; 26, 37.; 27, 56.; Marc. 1, 19. 20.

3) Wäre, wie sie es nicht ist, die Bruderschaft dieses Jacobus mit dem Judas Barsabas Apg 15, 22. nachweisbar, so möchte man bei der Frage über die Autorschaft unseres Briefes wohl am natürlichsten an diesen Juda denken; ungleich natürlicher wenigstens, als etwa an einen erst unter Hadrian lebenden Bischof Juda von Jerusalem, den Eusebius *h. e.* IV, 5. erwähnt.

4) Dass er sich in der Ueberschrift des Briefs nicht so bezeichnet, kann eben so wenig auffallen, als dass auch Jacobus in seinem Briefe das nicht thut. Dass Beide diese Bezeichnung sich nicht selbst beilegen, erklärt sich sowohl aus der uneigentlichen Bedeutung des Namens ἀδελφός in diesem Zusammenhange, als auch vornehmlich aus christlicher Demuth. Beide, des Prädicats einer Bruder- und Vetterschaft mit ihrem Herrn und Gott aus eigenem Munde

wendigkeit zunächst ist sein Apostolat nun auch keineswegs zu postuliren, da sich das Factum der Abfassung dieses Briefes auch durch einen Nichtapostel, wenn er ein angesehener Mann in der Kirche war, wohl erklären lässt [1]). Wahrscheinlich aber war er auch in der That nicht Apostel; denn zuvörderst Luc. 6, 16. und Apg. 1, 13. wird der Apostel Juda (Lebbäus oder Thaddäus) bezeichnet als ein Sohn des Jacobus [2]), während doch unser Juda sich als Bruder des Jacobus nennt; auch würde, wäre er selbst Apostel gewesen, unser Juda sich doch gewiss nicht blos als den Bruder eines Apostels eingeführt haben [3]). Ueberdies wird in den Apostel-

---

sich nicht würdigend, nennen sich vielmehr im Gegentheil eben deshalb wohl in den Ueberschriften ihrer Briefe gerade *Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλοι*. Das *δέ* in dem gleich hierauf folgenden *ἀδελφὸς δὲ Ἰακώβου* unseres Briefs scheint diesen Ausdruck der Demuth des Verfassers noch mehr zu veranschaulichen. (So schon Clemens Alex. *Adumbratt. Opp. ed. Pott. II. p.* 1007.: „*Judas, qui catholicam scripsit epistolam, frater filiorum Joseph, exstans valde religiosus, cum sciret propinquitatem Domini, non tamen dixit, se ipsum fratrem ejus esse, sed quid dixit? Judas, servus Jesu Christi, utpote Domini, frater autem Jacobi.*“)

1) Die weite Bezeichnung *Ἰησοῦ Χρ. δοῦλος* V. 1. lässt die Apostolicität oder Nichtapostolicität des Verf. natürlich ganz unentschieden; und ebenso auch wohl die spätere Canonisation seines Briefs, wenn hiezu, wie es aus dem Folgenden sich wirklich ergeben wird, noch besondere gewichtige Gründe bestimmten. Würde zuweilen in der alten (jedoch nicht ältesten) Kirche der Verfasser unseres Briefs selbst auch als ein Apostel bezeichnet, so dürfte bei der Möglichkeit eines weiteren Sinnes des apostolischen Namens (den ja zuweilen auch Männer, wie Barnabas u. A., in der alten Kirche führen, und selbst nicht ohne neutestamentlichen Grund; s. Röm. 16, 7.) und bei der historischen Schwierigkeit des Verhältnisses der neutestamentlichen Jacobus und Judas auch dies nichts entscheiden.

2) Der Apostel Juda heisst an diesen Stellen *Ἰούδας Ἰακώβου*. Hiebei ist sprachlich ganz gewöhnlich nur *υἱός* zu ergänzen, wie z. B. eben auch an derselben Stelle Apg. 1, 13. *Ἰάκωβος Ἁλφαίου* erwähnt wird. Eine Ellipse *ἀδελφός* bei dem Genitiv wäre durchaus abnorm, und ohne schlagende Gründe nur mit Willkühr anzunehmen.

3) Den Apostelnamen legen ja freilich auch andere Apostel öfters in ihren Briefen sich nicht bei; sie nennen sich aber auch statt dessen nicht Brüder eines Apostels.

verzeichnissen Matth. 10, 2—4. und Luc. 6, 14—16., wo die Brüderpaare unter den Aposteln ausdrücklich bezeichnet werden, eine solche Bezeichnung bei Jacobus und Juda nicht gegeben [1]). Ferner wäre das Verhältniss unseres Juda, wenn er als Apostel der Sohn eines gewissen Jacobus seyn sollte, auch schwerlich ohne grosse Willkühr mit der Annahme zu vereinigen, dass er ein Bruder des Jacobus, Sohnes des Alphäus, gewesen; und endlich scheint der Verfasser unseres Briefes auch deutlich genug (ungleich deutlicher, als etwa in analogen Stellen des Hebräerbriefes und des zweiten Briefes Petri es gefunden werden könnte) V. 17. 18.[2]) sich selbst

1) In dem Apostelverzeichnisse Matth. 10, 2—4., woselbst bei Petrus und Andreas, sowie darauf bei Jacobus Zebedäi und Johannes hinzugefügt wird, dass sie Brüder waren, findet sich bei Jacobus Alphäi und Lebbäus dieser Zusatz keinesweges, und in dem Apostelverzeichnisse Luc. 6, 14—16., wo die Apostel, welche Brüder waren, nehmlich eben Petrus und Andreas, Jacobus und Johannes, neben einander genannt werden, stehen Jacobus Alphäi und Judas Jacobi von einander getrennt. (Aehnlich auch in dem Apostelverzeichnisse Apg. 1, 13., nur dass hier die vier erstgenannten Apostel nicht zwei Dyaden, sondern Eine Tetras bilden. Es versteht sich übrigens von selbst, dass wir durchaus nicht alle die Aposteldyaden in den Verzeichnissen Apg. 1. und Luc. 6. für Bezeichnungen von Brüdern auszugeben gesonnen sind; nur das meinen wir, dass, wo zwei Apostel ausdrücklich von einander getrennt stehen, diese schwerlich für Brüder zu halten seien.) Man darf das letztangeführte Argument auch nicht etwa dadurch zu entkräften meinen, dass man den (Luc. 6, wie Apg. 1.) zwischen Jacobus Alphäi und Juda erwähnten *Σίμων ὁ ζηλωτής* gleichfalls für einen Bruder des Jacobus Alphäi und für einen *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* ausgäbe (wie allerdings zu den *ἀδελφοῖς τοῦ κυρίου* nach Matth. 13, 55. u. Marc. 6, 3. auch ein Simon gehörte); denn mit dieser Annahme wäre der letztere Theil der Stelle Apg. 1, 14. (vgl. mit V. 13.) durchaus in Widerspruch, indem diese Stelle (vgl. oben S. 38. Anm. 4.) sich zwar wohl mit der Annahme verträgt, dass unter den hier genannten *ἀδελφοῖς αὐτοῦ* eigentlich nur drei von den vieren zu verstehen seien, schwerlich aber mit der, dass nur zwei (wenn nehmlich von den Vieren nicht nur Jacobus Alphäi, sondern auch Juda schon V. 13. unter den Aposteln genannt worden wäre), und ganz und gar nicht mit der, dass (wenn auch Simon schon V. 13. aufgeführt wäre) nur Einer (Joses) darunter zu verstehen sei.

2) *Ὑμεῖς δέ, ἀγαπητοί, μνήσθητε τῶν ῥημάτων τῶν προειρημένων*

von der Zahl der Apostel auszuschliessen. Der Verfasser des Briefes (zugleich einer der ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου) war daher, was auch die Reformatoren annehmen [1]), ein bekannter, erleuchteter Mann der apostolischen Zeit, ein wahrer δοῦλος Ἰησοῦ Χριστοῦ (nach V. 1.), welcher den Aposteln in der Verkündigung des Evangeliums treulich half, von dem uns aber weiter nichts berichtet worden ist [2]); und das bedeutende Ansehen, welches sein schriftliches Document erhielt, rührt ohne Zweifel von dem Umstande her, dass [3]) der Apostel Petrus in seinem zweiten Briefe es so deutlich berücksichtigt und factisch beglaubigt hat.

II.

Zweck des kurzen Briefes ist, vor gewissen verderblichen Menschen zu warnen und ihnen auf Grund schon des A. T. [4]) ihre Strafe anzukündigen [5]); und Petrus im zweiten Briefe [6]) ergänzte diesen Inhalt des Briefes sodann noch dahin,

---

ὑπὸ τῶν ἀποστόλων τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χρ., ὅτι ἔλεγον ὑμῖν κ. τ. λ. Die Möglichkeit einer anderen Deutung solcher Worte, wie wir sie beim Hebräerbriefe und 2 Petri zugestehen, scheint im Briefe Judä durch die Worte selbst und ihren Zusammenhang abgeschnitten zu seyn.

1) Mit Widerspruch dagegen des sonst gründlichen neuesten Auslegers des Briefes, E. Arnaud, in den *Récherches crit.* 1851, der seine Apostolicität behauptet.

2) Vielleicht eben jener Judas Barsabas (ob. S. 449. Anm. 3.).

3) S. unten §. 29, B.

4) Also waren Judenchristen von der Leserzahl wenigstens durchaus nicht ausgeschlossen.

5) V. 1—3. Gruss und Eingang, V. 4—19. Darstellung der Verführer und Ankündigung der ihnen drohenden Strafe, V. 20—23. Ermahnung, V. 24. 25. Schlussdoxologie.

6) Thatsächlich bezieht sich ja der 2. Brief Petri auf den Brief Judä. Diese Originalität des Briefes Judä hat namentlich der neueste Commentator desselben, Arnaud (Stier und dem zweitneuesten Ausleger des 2. Petri, Dietlein, gegenüber, welche — wie zuletzt auch Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalter S. 253. — minder umsichtig dem 2. Petri die vordere Ursprünglichkeit beilegen), evident gemacht. (Die von Thiersch urgirte Zurückweisung auf die früher ergangenen Warnungen der Apostel Jud. 17. würde ja nur mit Willkühr blos gerade auf die des 2. Petri bezogen werden können.)

dass er jene üppigen, abtrünnigen, lästersüchtigen, schwelgerischen Verführer des Briefes Judä noch bestimmter und schärfer zugleich als Irrlehrer bezeichnete. Der Brief, V. 1. Christen überhaupt zugeschrieben, enthält übrigens keine nähere Bestimmung über seine Leser; der Inhalt indess zeigt, dass er für gewisse Kreise berechnet war, in denen Verführer jener Art Eingang gewonnen hatten, wie dies namentlich bei Paulinischen Gemeinden der Fall war. Sehr möglich daher, dass der Brief wohl schon ursprünglich gerade für dieselben Paulinianischen Gemeinden bestimmt war, an welche dann auch Petrus brieflich sich gewandt hat; jedenfalls wenigstens, nach der begründbarsten Annahme, hat Petrus durch seinen zweiten Brief wohl gerade jenen Gemeinden den Brief Judä geeignet.

Sicher ist dabei der Brief, seinem Inhalte zufolge, noch vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben worden; denn da Juda fast aller ausgezeichneten Beispiele göttlicher Strafgerichte gedenkt, so konnte er dies fürchterlichste und bedeutungsvollste wohl durchaus nicht unerwähnt lassen, wenn es schon eingetreten war [1]). Auf die Annahme der Abfassungszeit noch einige, vielleicht mehrere Jahre vor Jerusa-

1) Credner Einl. S. 617 ff. setzt den Brief zwar erst in die Zeit nach der Zerstörung Jerusalems, und Reuss a. a. O. 1. A. S. 71. (ohne jedoch in der 2. Ausg. S. 222. dies zu wiederholen) bezog ihn auf die Spaltungen, welche bald nach der Zerstörung der Stadt die kaum wieder aufblühende Kirche bedrohten. Allein die Begründung dieser Ansicht auf Hegesippus bei Eusebius *h. e.* III, 32. ist nichtig, da sie auf einer *petitio principii*, auf einer Voraussetzung dessen, was erst zu erweisen war, beruht, indem die angeführte Stelle selbst gar nichts über die Abfassung des Briefs Judä aussagt, und der Brief nur dann auf die dort geschilderten Zustände möglicherweise gehen könnte, wenn seine späte Abfassung sonst schon hinreichend constatirt wäre; wenn aber Credner ausserdem für die späte Abfassung dies selbst anführt S. 618, dass ein ἔλεος in der Grussformel (wie Jud. 2.; ausserdem 2 Joh. 3.; 1 Tim. 1, 2.; 2 Tim. 1, 2.; Tit. 1, 4.) sich nur in Briefen aus der Zeit nach der Zerstörung Jerusalems finde —, als wäre nicht auch zuvor schon Grund zur Anwünschung des ἔλεος vorhanden gewesen, die Gesammtheit der Pastoralbriefe wirklich aber ein Erzeugniss erst solcher späten Zeit —, so steht ein solches Argument in der That zu einzig in seiner Art da.

lems Zerstörung würde sodann die Thatsache der Berücksichtigung des Briefes im zweiten Briefe Petri führen.

III.

Die Aechtheit des Briefes ist unter den obwaltenden Umständen, bei seiner nicht apostolischen Abfassung, gar nicht zu bezweifeln. Zwar fehlte derselbe in der alten syrischen Peschito, und Origenes an der Einen Stelle *Comm. in Matth.* 22, 23. *Opp. vol. III. p.* 814.[1]) lässt Zweifel an der Aechtheit des Briefes hindurchblicken; auch Eusebius *h. e.* III, 25. (obwohl er den Brief *h. e.* II, 23. in der Sammlung der katholischen hatte) zählt denselben ausdrücklich nur zu den Antilegomenen[2]). Selbst noch Hieronymus, obgleich er die Aechtheit des Briefes anerkennt, verhehlt nicht die Zweifel Vieler an derselben[3]). Diese Bedenklichkeiten in der alten Kirche erklären sich aber leicht daraus, dass der kleine Brief ja auch wirklich einen Apostel nicht zum Verfasser hatte. Für die Authentie des Briefes legen bestimmtes Zeugniss ab Tertullian *de habitu muliebri c.* 3.[4]), Clemens von Alex. (der zugleich über den Brief commentirt hat[5])) *Strom. III. p.*

---

1) *Εἰ δὲ καὶ τὴν Ἰούδα πρόσοιτό τις ἐπιστολήν, ὁράτω κ. τ. λ.*

2) So ganz ausdrücklich in dem angeführten *locus classicus* über den neutestamentlichen Kanon (s. unten S. 35.). Diese Ansicht drückt er aber auch nicht unzweideutig *h. e.* II, 23. aus, indem er von dem Briefe Jacobi und dann auch Judä sagt: *οὐ πολλοὶ γοῦν τῶν παλαιῶν αὐτῆς ἐμνημόνευσαν, ὡς οὐδὲ τῆς λεγομένης Ἰούδα, μιᾶς καὶ αὐτῆς οὔσης τῶν ἑπτὰ λεγομένων καθολικῶν· ὅμως δὲ ἴσμεν καὶ ταύτας μετὰ τῶν λοιπῶν ἐν πλείσταις δεδημοσιευμένας ἐκκλησίαις.*

3) Im *Catal. sub voce Judas* sagt er: „*Judas, frater Jacobi, parvam quidem, quae de septem catholicis est, epistolam reliquit. Et quia de Enocho, qui apocryphus est, in ea assumit testimonium, a plerisque rejicitur; tamen auctoritatem vetustate jam et usu meruit, et inter sanctas scripturas computatur.*“

4) „*Enoch apud Judam apostolum testimonium possidet*“ (Jud. V. 14.).

5) S. des Clemens *Adumbratt. p.* 1007. *ed. Pott.*, und vgl. Eusebius *h. e.* VI, 14. (wo Eusebius bestimmt sagt, Clemens habe über die neutestamentlichen Schriften commentirt, *μὴ δὲ τὰς ἀντιλεγομένας παρελθών· τὴν Ἰούδα λέγω καὶ τὰς λοιπὰς καθολικὰς ἐπιστολάς*) und die Stelle des Cassiodor *de inst. div. scr. c.* 8. nach der richtigen Lesart (nach welcher in diesem Bezug ausdrücklich der

431.[1]) und *Paedag. l. III. c. 8. p. 239. ed. Sylb.*[2]), das alte Muratorische Fragment[3]), und Origenes an einer Menge von Stellen[4]), nur jene Eine eben berührte schwankend sich ausdrückende ausgenommen; ja Tertullian *l. c.* und an einigen uns nur lateinisch erhaltenen Stellen Origenes[5]) bezeichnen ihn selbst als einen apostolischen, nach dem weiteren Sinne des Worts und dem Schwankenden in der Ueberlieferung[6]). Im 4ten Jahrhundert wurde derselbe förmlich in den Kanon der Kirche aufgenommen. Der Brief enthält auch in der That weder eine Spur späterer Abfassung, noch etwas, was erweislich seines Verfassers unwürdig wäre[7]); und überhaupt — mit

---

1. Brief Petri, der 1. und 2. Joh. und Jud. genannt werden; s. unten §. 29, B.).

1) *Ἐπὶ τούτων* (von den Carpocratianern) *οἶμαι καὶ τῶν ὁμοίων αἱρέσεων προφητικῶς Ἰούδαν ἐν τῇ ἐπιστολῇ εἰρηκέναι.*

2) *Εἰδέναι γὰρ ὑμᾶς, φησὶν ὁ Ἰούδας, βούλομαι, ὅτι ὁ θεὸς ἅπαξ κ. τ. λ.* (Jud. V. 5. 6. 11.).

3) „*Epistolae sane Judae et . . in catholica habentur.*“

4) *Comm. in Matth.* 13, 55. *Opp. vol. III. p.* 463.: *Ἰούδας ἔγραψεν ἐπιστολήν, ὀλιγόστιχον μέν, πεπληρωμένην δὲ τῶν τῆς οὐρανίου χάριτος ἐῤῥωμένων λόγων. — Comm. in ep. ad Rom. Opp. IV. p.* 549.: „*Judas apostolus in epistola catholica dicit*“ (Jud. 6.). — *De principiis III,* 2. *Opp. I. p.* 138.: „*Et primo quidem in Genesi serpens Evam seduxisse describitur; de quo in Ascensione Moysi, cujus libelli meminit in epistola sua apostolus Judas, Michaël archangelus cum diabolo disputans de corpore Moysi ait*“ *cet. — Homil. VII. in Jos. Opp. II. p.* 412.: „*Petrus etiam duabus epistolarum suarum personat tubis, Jacobus quoque et Judas.*“

5) An den Anm. 4. angeführten zwei mittleren Stellen.

6) S. darüber oben S. 450. Anm. 1.

7) Das Verwandtschaftsverhältniss namentlich zum 2. Briefe Petri ist vielmehr dem letzteren zuzurechnen (s. unten bei §. 29.); bei der Beziehung auf Henoch aber (Jud. 14.) ist es eben so unerweislich, dass dieselbe gerade auf unser neuerlich in Aethiopien aufgefundenes apokryphisches Buch Henoch gehe (in welchem sich allerdings C. 2. die Stelle des Briefs Judä findet), und nicht etwa vielmehr auf eine andere ältere schriftliche oder traditionelle Quelle, die auch dem apokryphischen Buche Henoch Quelle gewesen wäre, als dass die Bezugnahme gerade auf jenes Buch bei Juda unmöglich habe statt finden können (denn die Zeit dieses Buchs ist nicht beweiskräftig zu ermitteln, selbst nach Schwegler's Zugeständniss,

de Wette zu reden — ist der Brief zu anspruchslos, um untergeschoben zu seyn. So auch Credner.

§. 29.

Die Briefe des Petrus [1]).

Derselbe Apostel Petrus, welcher — obwohl Judenapostel — doch zuerst an Heiden die christliche Taufe vollzogen und zuerst Heiden das Evangelium zugebracht hatte (Apg. 10. 11.), war es auch, der in seinem späteren und spätesten Leben (s. oben §. 5, I.) endlich so sich noch gedrungen fühlen konnte (wie durch seinen vorzugsweise empfangenen allgemeinen Hirtenauftrag Joh. 21, 15—17. denn auch er dazu vorzugsweise berufen war), unter den mannichfachen dermaligen Wirrungen der Geister das eben den Heiden seit Jahrzehenden nun anderweit reichlich verkündigte Evangelium auch noch seinerseits schriftlich zu bestätigen, mit anderem Worte mit apostolischer Stärkung bei herannahender schwerer

---

Nachapostol. Zeitalter I. S. 526., und nur hypothetisch nennt man das Ende des 1sten oder den Anfang des 2ten Jahrhunderts n. Chr., als welchem es angehöre); und eben so wenig lässt es sich erhärten, dass diese Beziehung auf einen überlieferten Ausspruch Henoch's, ja selbst — wenn man will — auf ein Buch, und dann freilich apokryphisches Buch Henoch's, des Juda (zumal des Nichtapostels Juda) unwürdig gewesen wäre. Hat ja doch selbst ein Apostel Paulus Tit. 1, 12. sogar auf einen heidnischen Dichter Bezug nehmen und ihn προφήτης nennen dürfen.

1) Zur besonderen exegetischen Literatur über die Briefe Petri: Die Commentarien über beide von J. F. Schirmer 1778., G. B. Eisenschmid 1824., J. D. Schlichthorst 1836., J. E. Huther (Petri und Jud.). Gött. 1852., u. A.; — über den ersten allein: C. G. Hensler Der erste Brief des Apostels Petrus übersetzt und mit einem Commentar versehen. Sulzb. 1813. 8.; W. Steiger Der erste Brief Petri mit Berücksichtigung des ganzen biblischen Lehrbegriffs ausgelegt. Berl. 1832. 8., u. A.; — über den zweiten allein: W. O. Dietlein Der zweite Brief Petri ausgelegt. Berl. 1851. 8.

In isagogischem Bezug vergl. F. B. Köster Ueber die Leser, an welche der Brief des Jacobus und der 1. des Petrus gerichtet sind, in den Theolog. Studd. 1831. III.; E. Th. Mayerhoff Einleitung in die Petrinischen Schriften. Hamb. 1835. 8.; F. Windischmann *Vindiciae Petrinae. Ratisb.* 1836. 8.; Bleek Abhand. in den Theol. Studd. 1836. H. 4.; und and. unt. anzuführ. Schriften.

Zeit und mit ernster Warnung vor einbrechender tiefer Verirrung Paulinischen Gemeinden ihr empfangenes Heilswort zu beglaubigen.

A.

Erster Brief Petri.

I.

Als die von Paulus gestifteten kleinasiatischen Gemeinden ihres grossen Apostels und seiner Fürsorge durch seine zweijährige Cäsareensische und die darauf folgende Römische Gefangenschaft beraubt waren, begannen sie ein Gegenstand liebender Fürsorge der palästinischen Apostel zu werden, wie vermuthlich noch etwas später des Johannes, so jetzt nach besonderem Drang und Beruf des Petrus.

Diese historische Situation zunächst des 1sten Briefes Petri stimmt hell zu der ganzen äusseren Anlage des Briefes. Gerichtet und gesandt ist ja derselbe nach C. 1, 1. an die (grösstentheils von Paulus gestifteten, aus Juden- und Heidenchristen gemischten, vorzüglich aber — wie dies denn auch unser Brief C. 4, 3. voraussetzt — aus Heidenchristen bestehenden) kleinasiatischen Gemeinden (an die Gemeinden „in Pontus, Galatien, Cappadocien, Asia und Bithynien"), und zwar durch einen treuen früheren Gefährten des Apostels Paulus, den Silvanus oder Silas [1]) (C. 5, 12.), als Ueberbringer [2]). Wollte man an Letzteren ohne Grund als an den nur denken, durch welchen und dessen Feder Petrus seine Gedanken mitgetheilt habe [3]), so würde auch

1) Ueber seine Gemeinschaft mit Paulus vgl. besonders 1 Thess. 1, 1.; 2 Thess. 1, 1.; 2 Cor. 1, 19.; Apg. 15, 22.; 16, 19. 25. 29.; 17, 4. 10. 14. 15.; 18, 5.

2) Die Worte *διὰ Σιλουανοῦ ὑμῖν ἔγραψα* beziehen sich jedenfalls, dem Zusammenhange und der Bedeutung von *ἔγραψα* im Briefstil der Alten zufolge (vergl. auch 1 Joh. 2, 14. 21. 26.; 5, 13.), auf den gegenwärtigen Brief. Dann ist aber auch kein Grund vorhanden, sie anders als vom Ueberbringer des Briefs zu erklären. Ebenso wird das *γράφειν διά τινος* in den (freilich jüngeren) Unterschriften der Briefe an die Römer, Corinthier, Ephesier, Philipper, Colosser und Philemon gebraucht.

3) An den Silvan nur als Secretär des Petrus bei Abfassung des Briefs zu denken, können wir aber weder dadurch veranlasst wer-

hiedurch wenigstens die Bedeutung des Briefes nicht wesentlich alterirt seyn. — Diese Anlage des Briefes nun und fast mehr dann noch Tendenz und Inhalt desselben (s. Nr. II.), sowie der ganze Charakter des Petrus, dessen Wort von jeher nicht sowohl Wort, als That war, leitet uns augenscheinlich auf jene Situation [1]). Man darf hiegegen weder das einwenden wollen, dass aus dem Briefe eine andere Abfassungszeit hervorgehe; denn das einzige (schon von de Wette urgirte) im Briefe gefundene vermeintlich widersprechende Kriterium der Abfassungszeit, die Erinnerung an die von den Lesern als Christen erduldeten und zu erduldenden Verleumdungen und Verfolgungen (C. 1, 6.; 2, 12. 19 ff.; 3, 13 ff. 16 ff.; 4, 1. 4. 12—19.; 5, 10.), die auf die Neronische Verfolgung als bereits gegenwärtig hindeuten sollen, lässt sich (wie schon Credner mit Recht bemerkt) keineswegs zur genaueren Bestimmung der Abfassungszeit gebrauchen, da solche Verfolgungen, von den Juden unmittelbar oder mittelbar durch das heidnische Volk angeregt, schon in den frühesten Zeiten der Kirche sich vielfach, namentlich in den Paulinischen Gemeinden, wiederholten, und höchstens nur die Nähe einer weiter verzweigten heidnischen Verfolgung andeuten mögen; ein anderes Kriterium für die Zeit aber, der Name *Χριστιανοί* C. 4, 16., beweiset nur so viel, dass der Brief geraume Zeit nach dem Vorgange Apg. 11, 26., der ins Jahr 44 fiel, geschrieben seyn müsse. Noch darf man auch dies dawider einwenden, dass die Bestimmung des Briefes für Judenchristen in Pontus, Galatien, Cappadocien, Asien und Bithynien (C. 1, 1.) dazu nicht passe; denn sehr mit Unrecht deutet man das mehrsinnige *ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις δια-*

---

den, dass der Brief griechisch geschrieben ist (denn auch Petrus konnte so gut, als andere Apostel, zur Fähigkeit gelangt seyn, einen griechischen Brief zu schreiben), noch dadurch, dass eine gewisse Verwandtschaft unseres Briefs mit den Paulinischen Manchen aufgefallen ist (denn sie erklärt sich anderweit).

1) So mag denn auch Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalter S. 203. immerhin mit Recht annehmen, dass Petrus „bald nachdem der Brief an die Hebräer abgesendet war, im Jahr 63 oder 64" sein erstes Sendschreiben erlassen habe.

σπορᾶς V. 1. auf Judenchristen [1]). Dass keineswegs blos Judenchristen, sondern wenigstens eben so sehr Heidenchristen als Leser des Briefes gedacht werden, erhellet sonnenklar aus C. 4, 3. 4., sowie demnächst auch aus C. 1, 18. und 2, 10.

Wo nun aber Petrus damals sich aufhielt, ist nicht mit irgend einer Sicherheit zu bestimmen [2]). Die spätere Nachricht von der persönlichen Wirksamkeit des Petrus in jenen V. 1. genannten asiatischen Gegenden (und also etwa seinem Schreiben von da aus — wobei nun freilich dennoch ungewiss bleiben würde, von wo eigentlich aus), wie uns dieselbe durch Origenes bei Eusebius *h. e.* III, 1.[3]), und dann durch Hiero-

1) Das παρεπίδημοι braucht ja keineswegs nothwendig die unter den Heiden als Fremdlinge lebenden Juden oder vielmehr — mit ἐκλεκτοί verbunden — Judenchristen zu bezeichnen, sondern, wie die Prädicate der jüdischen Theokratie überhaupt im geistlichen Sinne auf das Christenthum angewandt wurden, so kann auch jenes Wort die Christen nach ihrem geistlichen Charakter als die Gott geweihten Fremdlinge in der Gott entfremdeten Welt, als die auf der Erde nur pilgernden Bürger eines himmlischen Vaterlandes bedeuten (vgl. C. 2, 11. u. 1, 17.; sowie die Ueberschrift des Briefs der alten Lugdunischen Gemeinde an die kleinasiatischen bei Eusebius *h. e.* V. 1.); und ebenso kann dann auch das Wort διασπορά, statt dass es sonst die zerstreuten Theile der irdischen Theokratie bezeichnet, hier als Bezeichnung zerstreuter Theile des geistigen Gottesreichs gefasst werden („Wie die Juden in den Ländern unter heidnischem Scepter zerstreut, sich als Fremdlinge gefühlt und nach der Heimath gesehnt hatten, so bildeten jetzt die Christen im römischen Weltreich die verstreute heilige Saat, das Volk von Pilgrimen, die eines besseren Vaterlandes warten; darum ging auf sie der Name der Diaspora über" — Thiersch a. a. O. S. 208.), wenn man nicht etwa das Wort in seiner gewöhnlichen Bedeutung festhalten will mit der Annahme, dass Petrus, gewohnt, Christen und Juden in Einem Begriff zusammenzufassen, es auf Gemeinden, die aus Juden- und Heidenchristen bestanden, und die der Apostel auf keine Weise spalten wollte, als auf Ein Ganzes angewandt hätte.

2) Wenn Thiersch a. a. O. S. 203. assertorisch ohne weiteren Beweis sagt: „Von Rom aus erliess Petrus dies Sendschreiben", so ist dies (vergl. indess das Folgende) nur ein Ausfluss seiner Romanistischen Sympathien.

3) Origenes gibt diese Nachricht ohnehin nur unbestimmt mit ἔοικεν (s. seine Worte oben §. 5. S. 30.).

nymus *Catal. c.* 1. und Epiphanius *haer.* XXVII, 6. zugekommen ist, könnte möglicherweise ursprünglich nur ein voreiliger Schluss eben aus 1 Petri 1, 1. gewesen seyn, ja ist dies wohl wirklich gewesen. Wahrscheinlich indess hat der Apostel doch wirklich den Brief von einem Orte Asiens aus geschrieben, vielleicht (nach 1 Petri 5, 13., wo er von der Mitauserwählten „in Babylon" grüsst [1]) im persischen Reiche, wohin er zur Verkündigung des Evangeliums sich begeben haben möchte, und zwar allem Anscheine nach eben noch während Paulus' Gefangenschaft.

II.

Das Sendschreiben selbst ist voll desselben Feuers und derselben geheiligten Kraft, worin wir den Petrus nach dem ersten Pfingsten in Jerusalem und Palästina wirken sehen.

Es verräth eine zwiefache Hauptabsicht: zunächst (nach dem Gesammtinhalt) die Christen, an welche Petrus schrieb, durch Erweckung einer lebendigen Hoffnung zum Wachsthum in der Heiligung und zur Geduld unter den (bereits gegenwärtigen oder noch zukünftigen) Leiden zu ermuntern; sodann, — bei der Eingenommenheit der in Kleinasien aufgetretenen Irrlehrer gegen Paulus — den Lesern als Judenapostel zu bezeugen, dass die von dem Heidenapostel Paulus und seinen Schülern ihnen verkündigte Lehre das ächte Evange-

1) Dass aber der Name „Babylon" hier wirklich seine historische, und nicht etwa eine symbolische Bedeutung (soviel als Rom nach der Apocalypse) hat, ist uns auch jetzt noch, obschon Dietlein Urchristenthum S. 296 f. und noch viel entschiedener Thiersch a. a. O. S. 208. das Gegentheil will, wahrscheinlich. Daraus, dass der Ausdruck διασπορά am Anfang des Briefes mystisch gemeint ist, folgt gar nicht (mit Thiersch), dass es auch der Ausdruck Babylon zu Ende seyn müsse; noch weniger entscheidend ist die Deutung des Ausdrucks durch Eusebius *h. e.* II, 15. und andere Alte von Rom; und am wenigsten will Dietleins Frage: „Liegt die Symbolik des Apokalyptikers dem Petrus so fern?" bedeuten. „Die Vorstellung, dass Babylon ein mystischer Name für Rom sei" — sagt Reuss Geschichte des N. T. 2. A. S. 137. mit Recht —, „passt weder zum Geiste des Briefes, noch zu irgend einer in die unmittelbare Nähe der apostolischen Zeit hinaufreichenden literarisch kirchlichen Combination. Ein Lehrbrief ist keine Apocalypse."

lium und ewige Wahrheit sei (dies nach den ganz klaren Stellen C. 1, 25. und 5, 12.) [1]); und in beidem ihnen durch zeitgemässe Ansprache und Ermahnung, ja — ächt Petrinisch — schon durch das Factum solches Schreibens selbst, einen Beweis seiner innigen brüderlichen und apostolischen Theilnahme zu geben [2]).

Zum Zweck mehrerer Veranschaulichung und kräftigerer Bezeugung der Geisteseinheit zwischen dem Juden- und Heidenapostel scheint Petrus selbst mehrere Briefe des Paulus, die ja so bald sich weit verbreiteten, gelesen zu haben, und in einigen Stellen wörtlich darauf anzuspielen oder vielmehr Erinnerungen daran durchklingen zu lassen [3]). Hiebei aber,

---

1) In dieser Absicht macht denn auch wohl Petrus C. 5, 12. (wo die Worte ὡς λογίζομαι offenbar am natürlichsten auf τοῦ πιστοῦ ἀδελφοῦ gehen, da sie, auf δι' ὀλίγων bezogen, etwas Nichtssagendes ausdrücken würden) den Zusatz, dass Silvan, der bekannte Gefährte des Paulus, ein treuer Verkündiger des Evangeliums sei.

2) Der allgemeine Inhalt des Briefs ist folgender: Nach dem Eingangsgrusse (C. 1, 1. 2.) preiset der Apostel zuerst das in Christo erschienene Heil, welches, von den Propheten ersehnt und bewundert von den Engeln, hoch über alles Leid dieser Zeit erhebe (C. 1, 3—12.). Dies Heil fordere sie, als die mit Christi Blut Erkauften, auf zu völliger Hingabe der Herzen und fortschreitender Heiligung, als die Wiedergebornen zur Reinigung, zum Wachsthum durch das Wort, zu gemeinsamer Erbauung auf Christus, zu gutem Wandel unter den Heiden, insbesondere zum Gehorsam gegen die Obrigkeit, gegen die Herren, gegen die Ehegatten, zu Bruder- und Feindesliebe (C. 1, 13—3, 17.). So hat Christus für Alle gelitten, und lebt nun für Lebende und Todte, um bald Alle zu richten (C. 3, 18—4, 7.). Daher sollen Alle wachen und geduldig ihr Leid ertragen (C. 4, 8—19.). Der Brief schliesst mit besonderen Ermahnungen an die Hirten und Lehrer, an die Jüngeren und an Alle, zu Demuth, Glauben und Wachsamkeit (C. 5, 1—11.), und mit Grüssen (C. 5, 12—14.).

3) Vornehmlich tritt eine Verwandtschaft des 1. Petri mit den Briefen an die Ephesier und an die Römer hervor; vergl. besonders 1 Petri 1, 3. mit Eph. 1, 3.; C. 1, 14. mit Eph. 2, 3.; C. 2, 18. mit Eph. 6, 5; C. 3, 1. mit Eph. 5, 22.; C. 5, 5. mit Eph. 5, 21.; 1 Petri 2, 5. mit Röm. 12, 1.; C. 2, 6. mit Röm. 9, 25. 32.; C. 2, 13 f. mit Röm. 13, 1—4.; C. 3, 9. mit Röm. 12, 17.; C. 4, 10 f. mit Röm. 12, 6 f.; C. 5, 1. mit Röm. 8, 18.; — aber demnächst auch 1 Petri 2, 1. mit Colosser 3, 8.; 1 Petri 2, 16. mit Galater 5,

mag die Verwandtschaft mit Paulinischem Ausdruck nun willkührlich oder unwillkührlich gewesen seyn, ist jedenfalls doch das durchaus organische Ganze des Petrinischen Briefes als solches unantastbar, sowie dem Petrus im ganzen Briefe auch die charakteristische orientalisch bildliche Anschauung eignet, die im 1. Petri an Jacobus, im 2. Petri an die Apocalypse erinnert, während doch das Charakteristische des Paulus Dialektik ist. — Nicht unmöglich, dass (zur Veranschaulichung des innigen Einverständnisses des Petrus sowohl mit einem Paulus, als auch andererseits mit einem Jacobus) ein ähnliches Verhältniss, wie zwischen Petrus' und Paulus' Schriften, auch selbst zwischen dem 1. Briefe Petri und dem Briefe Jacobi statt fand [1]).

13.; 1 Petri 4, 9. mit Phil. 2, 14.; 1 Petri 5, 8. mit 1 Thess. 5, 6.; 1 Petri 5, 14. mit 1 Cor. 16, 20. (vergl. Röm. 16, 16.; 1 Thess. 5, 26.). — Am natürlichsten erscheinen, wie bemerkt, diese Anklänge theilweise als absichtliche, nicht — mit E. C. Rauch Rettung der Originalität des 1. Briefs Petri, in Winer's kritischem Journal VIII. — als unwillkührliche bei dem Umgange beider Apostel; obgleich nicht in Abrede zu stellen ist, dass auch ohne Absicht eine theilweise Uebereinstimmung hervortreten konnte. Manche in unserem Briefe Paulinisch gefundene Begriffe sind ja nur allgemein christliche Grundbegriffe, die uns beim Petrus um so weniger befremden werden, je eifriger und entschiedener wir ihn auf dem Apostelconvente zu Jerusalem Eines Sinnes mit Paulus sehen, und je zuversichtlicher wir den Paulus im Galaterbriefe die Einheit der Grundsätze des Petrus mit ihm selbst bekennen hören; dazu musste dann eine ähnliche Färbung leicht noch gefördert werden durch die natürlicherweise gleiche Auslegung und Anwendung des A. T. von christlichem Standpunkte aus, durch gleiche Verhältnisse christlicher Gemeinden, welche auch gleiche Ermahnungen und Warnungen veranlassten, durch das Gleichförmige in dem neuen christlich hellenistischen Dialecte, auch wohl dadurch, dass gewisse ursprünglich vielleicht mehr eigenthümliche Ausdrucksweisen in dem späteren apostolischen Zeitalter als Gemeingut circulirten, u. s. w.; und unbestreitbar wahr ist auch, was Thiersch bemerkt Die Kirche im apostol. Zeitalter S. 205.: „Selbst in der Erkenntniss der göttlichen Rathschlüsse hat Petrus von Paulus etwas gelernt; so konnten auch auf seine didaktischen Schreiben die von dem Heidenapostel aufgestellten meisterhaften Beispiele dieser Art von Literatur Einfluss üben."

1) Vergl. 1 Petri 1, 6. 7. mit Jac. 1, 2 f.; C. 1, 24. mit Jac. 1, 10 f.; C. 4, 8. mit Jac. 5, 20.; C. 5, 5. 9. mit Jac. 4, 6. 7. 10.

Da übrigens der Gemeinden, an welche Petrus schrieb, so viele waren, und da er sie, sicher wenigstens in ihrer Gesammtheit, wohl nicht selbst besucht hatte: so fehlen auch hier, wie in Paulus' Briefe an die Ephesier, alle besonderen persönlichen Beziehungen. Nur das geht klar aus dem Briefe hervor, dass jene Gemeinden damals mannichfache Bedrängniss (s. oben S. 458.), Verleumdung und Verfolgung erlitten. Es war eben wohl die erste Zeit der erwachenden selbstständig und weitverzweigt heidnischen Verfolgung [1]).

III.

Für die Aechtheit des 1. Briefes Petri sprechen zuvörderst deutlich die gewichtigsten äusseren Gründe. Des Zeugnisses des zweiten Briefes Petri, der sich auf den ersten beruft (2 Petri 3, 1.), gar nicht zu gedenken [2]), so erkannte schon Polycarp den ersten Brief Petri an, und gebrauchte ihn, wie wir aus dem Zeugnisse des Eusebius *h. e.* IV, 14. ersehen [3]), und durch die Vergleichung des Polycarpischen Briefes an die Philipper mit unserem Briefe bestätigt finden [4]). Ferner kannte und gebrauchte auch schon Papias — nach Eusebius *h. e.* III, 39. — den ersten Brief Petri [5]). Sodann finden wir ausdrückliche Zeugnisse für denselben bei Irenäus *adv. haer.* IV, 9, 2. und IV, 16, 5.[6]) vergl. mit Eusebius

---

1) Vergl. hierüber Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalter. S. 205 ff.

2) Auf alle Fälle läge darin doch das Zeugniss eines uralten christlichen Documents.

3) *Ὁ μέντοι Πολύκαρπος* — sagt Eusebius — *ἐν τῇ δηλωθείσῃ πρὸς Φιλιππησίους αὐτοῦ γραφῇ φερομένῃ εἰς δεῦρο κέχρηταί τισι μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Πέτρου προτέρας ἐπιστολῆς.*

4) Vergl. besonders Polyc. *ep. c.* 1. mit 1 Petri 1, 8., und C. 8. mit 1 Petri 2, 22. 24.; dann auch C. 2. mit 1 Petri 1, 13. 21. und 3, 9., und C. 10. mit 1 Petri 2, 12.; endlich auch wohl C. 5. mit 1 Petri 2, 11. und C. 7. mit 1 Petri 4, 7

5) *Κέχρηται* — sagt Eusebius — *δ' ὁ αὐτὸς (Παπίας) μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Ἰωάννου προτέρας ἐπιστολῆς καὶ τῆς Πέτρου ὁμοίως.*

6) C. 9.: „*Et Petrus ait in epistola sua*" *cet.* (die Stelle 1 Petri 1, 8.). C. 16.: „*Et propter hoc Petrus ait*" *cet.* (die Stelle 1 Petri 2, 16.).

h. e. V, 8.[1]), bei Tertullian *Scorpiace c.* 12.[2]), bei Clemens Alexandrinus *Strom. III. p.* 473. *ed. Sylb.*[3]), bei Origenes (der ihn eine ἐπιστολὴν ὁμολογουμένην nennt) nach Eusebius *h. e.* VI, 25.[4]), u. s. w. Auch stand er schon in der alten syrischen Peschito, und Eusebius rechnet ihn zu den Homologumenen. Wenn nun auch[5]) wirklich im alten Muratorischen Fragment der Brief gefehlt hätte, was doch mindestens sehr ungewiss ist[6]), und wenn überdies auch wirklich Theodorus von Mopsveste im 5ten Jahrhundert aus uns unbekannten Gründen den Brief verworfen hätte, worüber uns indess auch völlige Gewissheit fehlt[7]): so würde doch das Letztere nur als Ausfluss der Subjectivität eines zur Hyperkritik geneigten Theologen erscheinen, wie wir deren mehrere bei ihm finden, das Erstere aber nur den Beweis etwa dafür liefern, dass der an kleinasiatische Gemeinden gerichtete Brief, gegen dessen Anerkennung man in der Folge in der Römischen Kirche nicht das mindeste Bedenken äusserte, später in Italien allgemein bekannt wurde, als die Mehrzahl der übrigen neutestamentlichen Schriften.

Was sodann die inneren Gründe betrifft, so erscheint es zwar allerdings mit als die Absicht des Verfassers, Pau-

---

1) *Μέμνηται δὲ* (Irenäus) *καὶ τῆς Ἰωάννου πρώτης ἐπιστολῆς.., ὁμοίως δὲ καὶ τῆς Πέτρου προτέρας.*

2) „*Petrus quidem ad Pontieos: quanta enim, inquit, gloria, si non ut delinquentes puniamini, sustinetis*“ *cet.* (die Stelle 1 Petri 2, 20.). Vergl. auch die Beziehungen auf den 1 Petri *Scorp. c.* 14. und *adv. Judaeos c.* 10.

3) *Καὶ ὁ Πέτρος ἐν τῇ ἐπιστολῇ τὰ ὅμοια λέγει.* Vergl. auch die ähnliche Beziehung auf den Brief *Strom. IV. p.* 493., u. a.

4) *Πέτρος δὲ .. μίαν ἐπιστολὴν ὁμολογουμένην καταλέλοιπεν.*

5) Der kritisch gar nicht in Betracht kommenden Verwerfung des Briefs durch die mittelalterliche Secte der Paulicianer (nach Petrus Siculus im 9. Jahrhundert *histor. Manich. p.* 17.: „*Binas vero catholicas .. Petri principis apostolorum, pessime adversus illum affecti, .. non admittunt*“) gar nicht zu gedenken.

6) S. unten §. 34.

7) Der ohnehin keineswegs recht zuverlässige Mönch Leontius von Byzanz *contra Nestor. et Eutych. III,* 14. (Canisii *Thes. mon. I. p.* 577.) sagt nur: „*Ob quam causam, ut arbitror, ipsam epistolam Jacobi et alias deinceps aliorum catholicas abrogat et antiquat.*“

linianische Gemeinden zu versichern, dass sie das ächte Evangelium hätten, und dieser Umstand könnte Bedenklichkeit erregen, da ja in der That frühzeitig Schriften unter Petrus' Namen untergeschoben worden sind, in denen gerade seine Harmonie mit Paulus nachgewiesen werden sollte. Allein selbst dieser Anstoss löset sich vielmehr in ein Zeugniss für die Aechtheit unseres Briefes auf. Während nehmlich in untergeschobenen Schriften jener Art uns ein ganz bestimmtes dogmatisches Interesse entgegentritt, die Harmonie der beiden grossen Apostel recht handgreiflich darzuthun und recht augenscheinlich zu machen, so findet sich von solcher grellen Absichtlichkeit Paulinischer Eiferer in unserem Briefe nicht das Mindeste. Der Brief [1]) hat keinen vermittelnderen Charakter, als etwa das Petrinische Marcusevangelium. Nur ganz leise deutet der Verfasser es an, wie sehr er den Paulus für einen ächten Apostel erkenne, so leise, wie es einem Pseudopetrus gar nicht möglich gewesen wäre; und auf Polemik insbesondere lässt sich der Brief gar nicht ein, denn sein Verfasser war sich ja dessen bewusst, was den schroffen Gegensatz des Bewusstseyns eines Pseudopetrus bildete, dass es hier durchaus einer Polemik in Worten nicht bedürfe, wo die That selbst ihre Stelle so viel mehr als ersetzte. Dies Zeugniss nicht sowohl durch Worte, als durch die That selbst, erscheint nun aber eben als ein besonders bedeutungsvolles positives inneres Kriterium für die Abfassung unseres Briefes gerade durch den Apostel, dessen Charakter vorzugsweise im Thun und Handeln sich ausprägt. Hiezu nehme man dann noch, dass auch der dem Petrus eigenen Sensualität, die seine Persönlichkeit charakterisirt und in seinem früheren Jüngerleben oft, ihrer Natur nach, zu Tage kam, mannichfach der Ton seines Sendschreibens, besonders in seinen Ermahnungen und Warnungen, entspricht, natürlich nun nur in der Ausklärung und Reife des höheren Alters. Petrus kannte ja die Schwäche des menschlichen Herzens, mehr als ein Anderer, aus eigener Erfahrung; daher ermahnt er so menschlich und evangelisch, so kräftig und milde; daher seine dringenden Hinweisungen

1) Und dasselbe ungefähr gilt auch von dem zweiten.

auf die Beharrlichkeit des Glaubens in Demuth und Geduld mit Hinblick auf das Vorbild und die Herrlichkeit Christi; daher sein ernstes Mahnen zu um so rüstigerer Wachsamkeit und Nüchternheit, je höher der Stand der Gläubigen sei; daher vor Allem die rührenden wiederholten Aufforderungen zur Demuth [1]). Dazu kommt dann auch endlich noch [2]), dass sowohl die Art, wie der von ächt apostolischem Geiste durchwehte Brief alles weitere Persönliche übergeht und nur immer den allgemeinen Zweck im Auge behält, als auch die Klarheit, Präcision und der Nachdruck der Rede so ganz den Geist und das Gemüth des Petrus verräth, wie wir diesen Apostel in den Evangelien und der Apostelgeschichte, vornehmlich auch in den Reden der Apostelgeschichte (C. 2. 3. 4. 5. 10. 15.) erkennen, dass auch das die Authentie des Briefes uns verbürgen darf.

Dessenungeachtet hat neuerlich zuerst de Wette in der Einleitung §. 173. auch die Aechtheit dieses Briefes bezweifelt; die schwachen Gründe aber sind bereits mannichfach widerlegt worden [3]). Auch Credner erkennt die Aechtheit

---

1) Diese und ähnliche inneren Momente sind es, welche besonders F. A. K. (Krummacher) in der Abhandlung über den 1. Brief Petri (Evangelische Kirchenzeitung 1829. Nr. 49.) zu einem inneren Beweise für die Aechtheit unseres Briefs verwoben hat.

2) Um manches einzelnen Uebereinstimmenden unseres Briefs mit Petrinischen Reden in der Apostelgeschichte (vergl. z. B. Apg. 2, 32. und 3, 15. mit 1 Petr. 5, 1.; Apg. 3, 18. mit 1 Petr. 1, 10 f.; Apg. 4, 11 mit 1 Petr. 2, 4.) nicht einmal besonders zu gedenken. Man darf ja überhaupt dieses Uebereinstimmenden nicht zu viel finden wollen, weil gerade ein Petrinischer Charakter in christlicher Reife vielmehr Umgestaltung, als Entwicklung aufweiset; zwischen den ersten Petrinischen Reden in der Apostelgeschichte und dem Briefe aber lag wirklich leicht ein Raum von zwei bis drei Jahrzehenden.

3) Insbesondere auch von mir in den Beiträgen S. 171 ff. — De Wette führt folgende 3 Gründe gegen die Aechtheit an (die sich übrigens in der 3. Ausg. auf 2 reduciren, und in der 4ten vom J. 1843 [zurückgenommen] sich gänzlich unsichtbar und ungreifbar machen): 1. „Hat Petrus unter Nero in Rom den Märtyrertod erlitten, so konnte er nicht in Beziehung auf die Christenverfolgung unter ihm einen Brief schreiben, nicht in Babylon seyn, nicht den Marcus bei sich haben“

an; desgleichen vor ihm schon Schott in der *Isagoge*, Steiger im Commentar, Mayerhoff in der Einleitung u. A. — Die Hypothese Eichhorn's, die auch Anderer Gunst erfahren hat, dass Petrus zwar den Stoff zu dem Briefe gegeben, Marcus aber den Brief geschrieben habe, ist eben so unnöthig, als gänzlich unbegründet, nur ein Ausfluss kritischen Scharfsinns und kritischer Willkühr. — Wenn endlich die neutübinger Schule um der vermittelnden Stellung willen, welche sie zwischen den entzweiten Petrinern und Paulinern dem Briefe beimisst, auch ihn den ausgleichenden Producten des 2ten Jahrhunderts zuzählt: so ist das auch hier blos nothwendige Consequenz einer falschen Prämisse. Reuss in der 2. A. seiner Geschichte des N. T. S. 136 f., obgleich nicht unbeirrt durch diese bei dem prononcirten Judenapostel befremdliche literarische Erscheinung, und selbst durch die Annahme, dass bei der Abfassung Silvanus für Petrus die Feder geführt, nur theilweise beruhigt, daher geneigt, die unmittelbare Betheiligung des Petrus bei der Arbeit in Frage zu lassen, erklärt sich wenigstens bestimmt genug gegen jene Verrückung ins 2te Jahrhundert [1]); und Thiersch Die Kirche

(welches beides ja C. 5, 13. voraussetzt). Allein gerade in bestimmter Beziehung auf die Neronische Verfolgung ist ja auch der Brief nichts weniger als nothwendig oder auch nur wahrscheinlich geschrieben, der Aufenthalt in Babylon ferner war vor dem Römischen recht wohl möglich, ist aber auch nicht einmal historisch bestimmt behauptet worden im Briefe, und Marcus endlich, obschon nach Col. 4, 10. und Philem. 24. in Paulus' erster Römischer Gefangenschaft einmal bei diesem, braucht doch nicht als an Rom gefesselt gedacht zu werden. 2. „Der Apostel Petrus konnte auch nicht wohl den Nachahmer des Apostels Paulus und Jacobus machen." (Den hat er ja aber auch nicht gemacht. De Wette modificirt daher in der 2. Aufl. selbst diesen Satz so: „Der Apostel Petrus konnte auch nicht wohl in Reminiscenzen aus den Briefen des Paulus und Jacobus schreiben"; aber warum nicht, wenn sie ein so leiser Teint waren auf dem Grunde eines durchaus organischen Ganzen, und ein so trefflicher Specialgrund dazu das Motiv gab?) „Wäre er als Schriftsteller aufgetreten, so hätte er es wohl mit Eigenthümlichkeit gethan" (als wäre dieselbe nicht sichtbar genug!). 3. „Uebrigens hat der Brief eine zu unbestimmte Beziehung, als dass man glauben sollte, Petrus habe dafür die Feder ergriffen" (*sic!*).

1) „Dass insbesondere der Verf. *Plin. ep. ad Trajan. X*, 97. vor

im apostol. Zeitalter S. 203 ff. stellt der Baur'schen eine tief zusammenhängende historische Gesammtanschauung entgegen, welche die Authentie des Briefes nothwendig involvirt, und nur darin fehlgreift, dass sie, um in Rom alle apostolischen Kräfte concentriren zu können, vorschnell aus hierarchischen Sympathien Rom als Abfassungsort setzt.

B.

Zweiter Brief Petri.

IV.

Der zweite Brief Petri (zuvörderst den Brief selbst ins Auge gefasst) ist nach C. 3, 1.[1]) an dieselben, wenigstens zunächst an dieselben Gemeinden, wie der erste, aber — eben als der zweite (C. 3, 1.) — in etwas späterer Zeit, kurz vor des Apostels Tode (C. 1, 14.[2])), geschrieben worden, vorzüglich in der Absicht, sie vor verführerischen Irrlehrern zu warnen[3]). Diese Warnung bildet in dem sonst mannichfachen und selbst reichen Inhalte des Briefes den festen Mittelpunkt[4]).

---

sich gehabt und benutzt habe, ist eine wunderliche Einbildung, kein Argument" — S. 137.

1) *Ταύτην ἤδη, ἀγαπητοί, δευτέραν ὑμῖν γράφω ἐπιστολήν.*

2) *Εἰδὼς, ὅτι ταχινή ἐστιν ἡ ἀπόθεσις τοῦ σκηνώματός μου.*

3) „Zur Stärkung der Christenheit gegen den Sturm von aussen sollte der erste Brief des Petrus dienen; um sie gegen den ebenso gefährlichen inneren Feind zu warnen und zu schützen, erliess er den zweiten" u. s. w. — Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalter S. 208 f.

4) Nach dem Grusse (C. 1, 1. 2.) ermahnt der Verfasser, die Gefahr leerer aufblähender Erkenntniss im Auge bei zügellosem Wandel, zu thätiger Bewährung des christlichen Bekenntnisses im Leben (C. 1, 3—11.), indem er, selbst im Begriff, aus diesem Leben Abschied zu nehmen, als festen Grund dieser Ermahnung sein eignes Zeugniss als das eines Augenzeugen und das prophetische Wort der heil. Schrift darstellt (C. 1, 12—21.). Nun wendet er sich dazu, die durch die Irrlehrer, theils gegenwärtige, theils erst noch zukünftige Irrlehrer, einbrechende furchtbare Verderbniss zu schildern, die nach steter göttlicher Ordnung der gewissen Strafe nicht entgehen werde (C. 2, 1—9.), worauf er eine nähere Beschreibung der Irrlehrer gibt (C. 2, 10—22.). Da in der Irrlehre auch hier

Die Irrlehrer des Briefes zeigen sich dabei mit denen der Paulinischen Pastoralbriefe verwandt [1]), nur dass sie seitdem noch bestimmter — in natürlicher Fortbildung — das grob fleischliche Element unter sich hatten wuchern lassen, und dass ihr Geist und Wesen bereits tiefer in das Innere der christlichen Gemeinden eingedrungen war; ähnlich, wie wir es in den Johanneischen Briefen finden. Wie in Pauli Pastoralbriefen, so erscheint denn auch im zweiten Briefe Petri die Thätigkeit dieser Verführer schon als eifrig begonnen, wenngleich doch der Höhepunkt ihrer Verwüstungen, den des Apostels Scherblick schauete, erst noch der Zukunft vorbehalten blieb [2]). „Wie der Schwanengesang Mosis, wie des Paulus Abschiedsrede an die Aeltesten von Ephesus, so ist auch dies letzte Wort des Petrus eine Prophezeihung künftiger Kämpfe, die er eben erst im Keime sich entwickeln sah“ [3]).

Nicht mit Unrecht mag deshalb der Brief, mit dem Ausdruck seiner prophetischen Gedanken, welche grossentheils erst die Kirche der Folgezeit, ja selbst erst die Kirche in der mo-

---

Spiritualismus und Carnalismus sich verschmolzen zeigte, und die Irrlehrer in dieser Richtung namentlich Christi Wiederkunft zum Gericht und die dereinstige Verwandlung von Himmel und Erde verspotteten, so berührt der Brief noch zuletzt die Gewissheit der Wiederkunft des Herrn (C. 3, 1—10.), woran ernste Ermahnungen sich anknüpfen (C. 3, 11—18.).

1) Auch im 2. Petri, und hier recht deutlich, ist es eine ethnicistische Entartung, wurzelnd in Unzucht und gnostischem Stolze, welche der Apostel straft. Auf heidnischen Ursprung weisen die Schilderungen C. 1, 9. und 2, 20—22., der Vergleich mit Bileam C. 2, 15., und Anderes, so wie die Hindeutung C. 3, 15 f. auf die Verdrehung Paulinischer Schriften zur Beschönigung der Unzucht, unverkennbar hin.

2) Schwerlich waren auch bereits gleichmässig in allen den Gegenden, für welche der Brief bestimmt war (1 Petri 1, 1.), Irrlehrer solcher Art aufgetreten. („Den Warnungsruf, welchen Petrus vor seinem Scheiden gegen jenes Unheil erliess, bedurften zu damaliger Zeit nicht alle, vielleicht nur einige Gemeinden“ — Thiersch a. a. O. S. 211.). Auch das denn eine Ursach, weshalb Gegenwart und Zukunft als irrlehrerischer Bereich dargestellt werden, so wie zugleich einer gewissen Unbestimmtheit in der Skizzirung.

3) Thiersch a. a. O. S. 209.

dernen Zeit recht verstehen gelernt hat [1]), mehr noch [2]) als für die Zukunft, für die Zeiten nach Petrus' Hingang — wie der Apostel dies selbst C. 1, 15. sagt —, denn als für die Gegenwart bestimmt erscheinen. Er war wie ein erst längere Zeit nach dem Tode des Urhebers zu eröffnendes Testament — eine Bestimmung, hinsichtlich deren keine andere biblische Schrift ein so sprechendes Analogon darbietet, als etwa im A. T. der zweite Theil der Jesaianischen Weissagungen.

V.

Im 2ten Capitel unseres Briefes bis zu Anfang des 3ten ist Vieles aus dem Briefe des Juda entnommen oder spielt auf Judaische Ausdrucksweise an. Es erscheint nehmlich, das Verhältniss des 2. Petri zum Briefe Judä betreffend, allerdings als hinlänglich klares Ergebniss einer genaueren Vergleichung des 2. Petri und des Briefes Judä, dass nicht jener, sondern dieser das frühere Original war [3]). So hätten

---

1) Dass das Geheimniss der Bosheit schon in Wirksamkeit stehe, hatte bereits Paulus 2 Thess. 2, 7. im Geiste gesehen, und Petrus erkannte aus seinen Anfängen den künftigen Fortgang und das endliche Gericht. Aber erst der weitere, ja selbst erst der End-Verlauf der Kirche konnte eine Stufe des Bösen, eine Kraft zum Verderben offenbaren, die zuvor im Heidenthum und Judenthum noch nie erreicht war und erst von Abtrünnigen der Kirche erreicht werden konnte. Vergl. Thiersch a. a. O. S. 209.

2) Mit Thiersch a. a. O. S. 211.

3) Die gegenseitige Bezugnahme erhellet aus einer Vergleichung von Judae V. 4. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 16. mit 2 Petri 2, 1. 4. 6. 10. 11. 12. 13. 15. 17. 18., so wie Jud. 17. 18. mit 2 Petri 3, 2. 3. Da nun aber der Ausdruck bei Juda der einfachere ist (vergl. Jud. 6. mit 2 Petri 2, 4.; Jud. 7. mit 2 Petri 2, 6.; Jud. 8. mit 2 Petri 2, 10.; Jud. 10. mit 2 Petri 2, 12.; Jud. 16. mit 2 Petri 2, 18.), manche Stelle im 2 Petri nur aus dem Briefe Jud. (namentlich 2 Petri 2, 11. aus Jud. 9.; vergl. auch 2 Petri 2, 13. 17. mit Jud. 12.) das rechte Licht erhält, nicht aber umgekehrt, und überhaupt man wohl aus dem 2. Briefe Petri bei seiner durch die Beziehung auf einen anderen Gegenstand bedingten minderen Klarheit, nicht aber aus dem Briefe Jud. bei seiner zusammenhängenden Zeichnung sieht, wie sein Verf. durch den Brief des Anderen auf gewisse Ausdrücke und Gedanken gekommen: so hat man wohl nur den Brief des Juda für eigentliches Original zu halten. Vergl. Hug Einl.

wir denn hier ein ähnliches Verhältniss, als es — ohne Zweifel darum Petrinischer Art gemäss — im 1. Briefe Petri zu einigen Briefen des Paulus und etwa zum Briefe Jacobi statt fand. Der Brief des Juda war mithin — das würde aus diesem Factischen folgen — schon früher wahrscheinlich an dieselben Gemeinden geschrieben worden, und Petrus wollte etwa dadurch, dass er Stellen desselben aufnahm und erweiterte, ihn (das so lehrreiche Document eines erleuchteten Nichtapostels) jedenfalls jenen Gemeinden zueignend bestätigen, und zugleich die darin enthaltenen Mahnungen noch kräftiger einprägen, vielleicht insbesondere auch durch Verwebung der im Briefe Judä gegebenen Darstellung lasterhafter Verführer zu einem Gesammtbilde von nicht blos praktischen Verführern, sondern vielmehr wahrheitsfälschenden Irrlehrern, mit Bewahrung der vollen Autorität des trefflichen Judaischen Briefes schärfen und vervollständigen.

VI.

Vielleicht war nun aber eben dies, dass der 2. Brief Petri einem grossen Theile nach einen schon vorhandenen Brief nur bestätigte, sowie dann andererseits jenes Andere, dass derselbe zugleich den Charakter eines Testamentes der Zukunft trägt, und wir nicht wissen, wem der Verfasser dasselbe anvertraute und ob ganz nach seiner eigenen Absicht damit verfahren wurde, vielleicht war eben dies Beides nun auch die Ursach, dass dieser Brief in den uralten christlichen Gemeinden nicht dieselbe Verbreitung erhielt, als der erste des Pe-

---

Th. II. §. 176. S. 556 ff. 2. A.; auch die freilich gegen den 2. Br. Petri etwas partheiische und im Ausdruck unbillige Darstellung des Sachverhältnisses in de Wette Einl. §. 175. und Credner Einl. S. 662 ff. — Dies Resultat wird auch durch die künstliche gegentheilige Argumentation Dietlein's in seiner neuen Auslegung des 2. Petri und die damit einstimmige völlig unerwiesene Voraussetzung Thiersch's Die Kirche im apostol. Zeitalter S. 209. (auch er spricht von „dem dem 2. Br. Petri nachgebildeten Sendschreiben des Juda", obwohl mit dieser Annahme seine Ansicht von dem 2. Petri als „einem erst lange nach dem Tode des Urhebers zu eröffnenden Testament" gerade am wenigsten stimmen dürfte) keineswegs umgestossen.

trus, vielfach vielmehr in der alten Kirche in Betreff seiner Authentie bezweifelt ward.

Im 1sten und 2ten Jahrhundert nehmlich finden wir den 2. Brief Petri nirgends bestimmt erwähnt, wie er namentlich auch in der alten syrischen Peschito ursprünglich fehlte. Doch lassen sich allerdings nicht wenige Anspielungen auf denselben schon aus frühester Zeit gar nicht verkennen [1]). So finden wir, wenn immerhin auch nicht ganz sichere, doch jedem Unbefangenen unverkennbare Anspielungen schon bei einigen apostolischen Vätern, namentlich [2]) bei Clemens Romanus und Hermas [3]), ja noch zuvor selbst schon bei Barnabas [4]).

---

1) Vergl. besonders die eingehende Darstellung des äusseren Beweises für den 2. Petri in Dietlein Der 2. Petri. Berl. 1851. S. 1—74.

2) Mehrerer Stellen des Polycarp und Ignatius gar nicht zu gedenken, in welchen Dietlein a. a. O. S. 3 ff. 6 ff. ebenfalls Bezugnahmen auf unsern Brief findet.

3) Clemens Romanus *ep.* 1. *ad Cor.* sagt, indem er dem Zusammenhange nach ganz unverkennbare Nachbildungen der Petrinischen Stelle 2 Petri 2, 5 ff. gibt, C. 7.: *Νῶε ἐκήρυξε μετάμοιαν καὶ ὑπακούσαντες ἐσώθησαν* (vergl. 2 Petri 2, 5.: .. *ὄγδοον Νῶε δικαιοσύνης κήρυκα ἐφύλαξε, κατακλυσμὸν κόσμῳ ἀσεβῶν ἐπάξας*), und C. 11.: *Διὰ φιλοξενίαν καὶ εὐσέβειαν Λὼτ ἐσώθη ἐκ Σοδόμων, τῆς περιχώρου πάσης κριθείσης διὰ πυρὸς καὶ θείου. Πρόδηλον ποιήσας ὁ δεσπότης, ὅτι τοὺς δὲ ἑτεροκλινεῖς ὑπάρχοντας εἰς κόλασιν καὶ αἰκισμὸν τίθησι* (vergl. 2 Petri 2, 6—9.). Dass aber „nicht eine oder zwei einzelne Stellen es sind, durch welche Clemens für unsern Brief Zeugniss ablegt, sondern massenweise seine Beläge", führt Dietlein a. a. O. S. 13 ff. weiter aus. — Und Hermas erklärt u. A. *Vis. III*, 7.: „*Ii sunt, qui crediderunt quidem, dubitatione autem sua reliquerunt viam suam veram*" (vergl. 2 Petri 2, 15.: *καταλιπόντες εὐθεῖαν ὁδόν*), und *Vis. IV*, 3.: „*Vos estis, qui effugistis seculum hoc*" (vergl. 2 Petri 2, 20.: *ἀποφυγόντες τὰ μιάσματα τοῦ κόσμου*). Andere Bezugnahmen des Hermas erörtert Dietlein a. a. O. S. 24 ff.

4) Barnabas *ep. c.* 15. (*Τοῦτο λέγει, ὅτι συντελεῖ ὁ θεὸς κύριος ἐν ἑξακισχιλίοις ἔτεσι τὰ πάντα· ἡ γὰρ ἡμέρα παρ' αὐτοῦ χίλια ἔτη. αὐτὸς δὲ μαρτυρεῖ λέγων· ἰδοὺ, σήμερον ἡμέρα ἔσται ὡς χίλια ἔτη*) gibt eine deutliche (ja den Worten selbst nach noch deutlicher als die gleich anzuführenden Stellen des Justin und Irenäus an 2. Petri sich anschliessende) Beziehung auf 2 Petri 3, 8., indem hier ohnehin die ähnliche Stelle Ps. 90, 4. (vgl. S. 473. Anm. 1.) gar nicht berücksichtigt sein kann, weil diese sofort eben auch noch citirt wird, aber

Noch unverkennbarere Anspielungen enthalten sodann Justinus Martyr *dialog. p.* 308., wo er sich selbst ausdrücklich auf ein Schriftwort bezieht, und Irenäus *adv. haer.* V, 23, 3., beide auf 2 Petri 3, 8., und Theophilus *ad Autolyc.* II, 13. auf 2 Petri 1, 19.[1]); denn dass Irenäus überhaupt nur Einen Brief Petri, den ersten, gekannt habe, geht aus seinen Worten *adv. haer.* IV, 9, 2. „*Petrus agit in epistola sua*" ja offenbar noch keineswegs hervor[2]). Ferner spielt auch Clemens von Alexandrien in der *Cohortatio ad gentes p.* 66. *ed. Sylb.* (*ed. Pott. c.* 10. *p.* 83.) vielleicht auf 2 Petri 2, 2. an[3]), und nach einer mehrfachen alten Nachricht soll derselbe auch un-

---

wieder abweichend; von minder deutlichen Beziehungen ganz abgesehen, welche aber Dietlein a. a. O. S. 18 ff. auch bei Barnabas geltend macht.

1) Die betreffenden Worte des Justin und Irenäus stehen zwar dem Wesentlichsten nach, wie die S. 472. Anm. 4. angeführten des Barnabas, auch Psalm 90, 4.; die Fassung an diesen Stellen der beiden Kirchenlehrer aber führt augenscheinlich und nothwendig, ähnlich wie bei Barnabas, darauf, sie hier nicht als Allegat aus dem Psalm, sondern aus dem N. T., dem 2. Briefe Petri, anzusehen. Die Stelle 2 Petri 3, 8. lautet ja: *ὅτι μία ἡμέρα παρὰ κυρίῳ ὡς χίλια ἔτη καὶ χίλια ἔτη ὡς ἡμέρα μία*, und Ps. 90, 4.: *ὅτι χίλια ἔτη ἐν ὀφθαλμοῖς σου ὡς ἡ ἡμέρα ἡ χθὲς, ἥτις διῆλθε, καὶ φυλακὴ ἐν νυκτί.* Justin aber sagt: *συνήκαμεν καὶ τὸ εἰρημένον, ὅτι ἡμέρα κυρίου ὡς χίλια ἔτη εἰς τοῦτο συνάγει*, und Irenäus: „*Quoniam enim dies domini sicut mille anni.*" — Theophilus a. a. O. erklärt: *ὁ λόγος αὐτοῦ φαίνων ὥσπερ λύχνος ἐν σικήματι συνεχομένῳ*, sehr ähnlich dem *λόγῳ .. ὡς λύχνῳ φαίνοντι ἐν αὐχμηρῷ τόπῳ* (2 Petri 1, 19.). Sehr verwandt der Stelle 2 Petri 1, 21. ist auch Theoph. *ad Autol. II. c.* 9.: *οἱ δὲ τοῦ θεοῦ ἄνθρωποι καὶ πνευματοφόροι πνεύματος ἁγίου καὶ προφῆται γενόμενοι, ὑπ' αὐτοῦ τοῦ θεοῦ ἐμπνευσθέντες καὶ σοφισθέντες ἐγένοντο θεοδίδακτοι.* — Noch andere Bezugnahmen des Justin, Irenäus und Theophilus bei Dietlein a. a. O. S. 31—41.

2) So wenig als aus des Clemens Romanus *ἀναλάβετε τὴν ἐπιστολὴν Παύλου ep. I. c.* 47., dass er nur Einen Brief Pauli an die Corinthier, oder überhaupt nur Einen Paulinischen gekannt habe. Aehnlich spricht ja auch Irenäus *adv. h.* III, 18. von Johannis erstem Briefe als *epistola sua*, obgleich er auch wenigstens einen zweiten des Johannes noch kannte.

3) *Παύσασθε .. τὴν ὁδὸν τῆς ἀληθείας ἐμποδίζοντες* (vgl. 2 Petri 2, 2.: *δι' οὓς ἡ ὁδὸς τῆς ἀληθείας βλασφημηθήσεται*).

sern Brief ausgelegt haben. Eusebius bemerkt nehmlich *h. e.* VI, 14. von Clemens Alexandrinus, er habe über den Brief des Juda und die übrigen katholischen Briefe commentirt [1]), und gleicherweise erwähnt auch Photius *Biblioth. cod.* 109. (*ed. Bekker. p.* 89.) Commentare des Clemens τοῦ θείου Παύλου τῶν ἐπιστολῶν καὶ τῶν καθολικῶν schlechthin. Da nun Eusebius, so wie Photius, auch den 2. Brief Petri mit zu den katholischen rechnet (vergl. Eusebius *h. e.* II, 23.), so hätten wir hienach anzunehmen, dass zu Clemens' Zeit der 2te Brief Petri wenigstens schon sehr weit verbreitet und sehr angesehen war, um eben von ihm mit ausgelegt werden zu können und zu wollen. Wenn Cassiodorus im 5ten Jahrhundert *de institut. div. script. c.* 8. sich über diesen Gegenstand anders, nehmlich dahin ausdrücken soll, dass Clemens nur über den 1. Brief Petri, den 1. und 2. Johannis und den Brief Judä commentirt habe, so hat man die Worte Cassiodor's, welche dies nicht besagen, nur nicht genau gelesen [2]). — So

---

1) Ἐν δὲ ταῖς ὑποτυπώσεσι ξυνελόντα εἰπεῖν, πάσης τῆς ἐνδιαθήκου γραφῆς ἐπιτετμημένας πεποίηται διηγήσεις (ὁ Κλήμης), μὴ δὲ τὰς ἀντιλεγομένας παρελθών· τὴν Ἰούδα λέγω καὶ τὰς λοιπὰς καθολικὰς ἐπιστολάς.

2) Cassiodor sagt in der *praef.* der Schrift *de inst.*: „*Ferunt itaque scripturas divinas V. N. que T. ab ipso principio usque ad finem graeco sermone declarasse Clementem Al...*, *sed nos potius latinos scriptores, Damino juvante, sectemur.*" Dann weiter *c.* 8.: „*In epistolis autem canonicis Clemens Al. presbyter, qui et Stromateus vocatur, id est in epistola S. Petri prima, S. Johannis prima et secunda et Jacobi* [hier ist indess, wie schon Lardner bemerkte, *Judae* statt *Jacobi* zu lesen], *quaedam attico sermone declaravit. Ubi multa quidem subtiliter, sed aliqua incaute loquutus est, quae nos ita transferri fecimus in latinum, ut exclusis quibusdam offendiculis purificata doctrina ejus securior potuisset hauriri... Sed cum de reliquis canonicis epistolis magna nos cogitatio fatigaret, subito nobis codex Didymi graeco stilo conscriptus in expositionem septem canonicarum epp.. concessus est.*" Offenbar besass also Cassiodor nur einen Auszug aus den Hypotyposen des Clemens, und dieser Auszug beschränkte sich entweder auf die von ihm genannten katholischen (oder, was dem historischen Sinne nach dasselbe ist, „canonischen") Briefe, oder umfasste alle, Cassiodor fand aber die nicht erwähnten zu seinem Zweck unbrauchbar. Dass Clemens die übrigen ausser den genannten nicht erläutert habe, besagen Cassiodor's Worte keinesweges;

finden wir denn allerdings schon im 2ten Jahrhundert eine Kunde und wenn auch beschränkte, doch unzweideutige Anerkennung unseres Briefes. — Ausdrücklich citirt aber und zwar unter Petrus' Namen wird derselbe dann erst im 3ten. Origenes ist der erste, der dies thut, z. B. *homil. VII. in Josuam Opp. ed. R. II. p.* 412.[1]) und *homil. IV. in Levit. Opp. II. p.* 200.[2]); jedoch verhehlt er auch auf Grund der Ueberlieferung nicht manche Zweifel an seiner Anthentie. „Petrus — sagt er bei Eusebius *h. e.* VI, 25. — hat nur Einen allgemein anerkannten Brief hinterlassen; mag es seyn, auch einen zweiten; darüber ist man nicht einig“[3]); auch versteht Origenes in seinem Ausdrucke „Petrus in dem katholischen Briefe“ *Comm. in Joh. Opp. IV. p.* 135. den 1. Brief Petri[4]). Wahrscheinlich deutet auch Firmilianus von Cäsarea, Origenes' Zeitgenosse in der 1sten Hälfte des 3ten Jahrhunderts, auf beide Briefe des Petrus hin. Er sagt in einem Briefe an Cyprian, dem 75sten unter den Cyprianischen, Petrus und Paulus hätten *in epistolis suis* die Häretiker verdammt[5]). Diese Worte setzen allerdings nicht nothwendig mehrere Briefe Petri voraus; weil indess im 1. Briefe Petri von Häretikern gerade gar nicht speciell die Rede ist, so scheinen sie doch auszusagen, dass Firmilian auch den 2. Brief Petri für ächt hielt. — Im folgenden 4ten Jahrhundert hat sodann Eusebius den Brief in der Sammlung der katholischen Briefe (*h. e.* II, 23.), stellt ihn jedoch zu den Antilegomenen

---

nur das drücken sie aus, dass er eben blos die genannten zu seinem Zweck beachtet und angewandt habe.

1) „*Petrus duabus epistolarum suarum personat tubis.*“

2) „*Et iterum Petrus dicit: Consortes, inquit, facti estis divinae naturae*“ (2 Petri 1, 4.).

3) *Πέτρος .. μίαν ἐπιστολὴν ὁμολογουμένην καταλέλοιπεν· ἔστω δὲ καὶ δευτέραν· ἀμφιβάλλεται γάρ.*

4) Mit Bezug auf die Stelle 1 Petri 3, 19. heisst es a. a. O.: *καὶ περὶ τῆς ἐν φυλακῇ πορείας μετὰ πνεύματος παρὰ τῷ Πέτρῳ ἐν τῇ καθολικῇ ἐπιστολῇ.*

5) „*Adhuc etiam infamans Petrum et Paulum beatos apostolos, quasi hoc ipsi tradiderint, qui in epistolis suis haereticos execrati sunt, et ut eos evitemus, monuerunt.*“

(*h. e.* III, 25. vergl. mit III, 3.[1])). Hieronymus nimmt den Brief im *Catal. c.* 1. für ächt, bemerkt jedoch dabei das abweichende Urtheil Anderer wegen Stilverschiedenheit dieses Briefes von dem 1. Petri[2]). Didymus von Alexandrien endlich legt den Brief entschieden in fast allen Stellen seiner griechisch erhaltenen Schriften dem Petrus bei, indem er ihm eine kanonische Autorität zuschreibt[3]), erklärt indess in seinen jugendlichen, nur lateinisch auf uns gekommenen *Enarrationes* etwas zusammenhangslos, dass diese *epistola falsata* und nicht kanonisch sei[4]). — Noch im Verlaufe des 4ten

---

1) *H. e. III*, 3. erklärt er sich darüber so: *Πέτρου μὲν οὖν ἐπιστολὴ μία, ἡ λεγομένη αὐτοῦ προτέρα, ἀνωμολόγηται· ταύτῃ δὲ καὶ οἱ πάλαι πρεσβύτεροι ὡς ἀναμφιλέκτῳ ἐν τοῖς σφῶν αὐτῶν κατακέχρηνται συγγράμμασι. Τὴν δὲ φερομένην αὐτοῦ δευτέραν οὐκ ἐνδιάθηκον μὲν εἶναι παρειλήφαμεν. Ὅμως δὲ πολλοῖς χρήσιμος φανεῖσα, μετὰ τῶν ἄλλων ἐσπουδάσθη γραφῶν.*

2) Nachdem er vorausgeschickt hat: „*Scripsit* (*Petrus*) *duas epistolas, quae catholicae nominantur*", bemerkt er: „*quarum secunda a plerisque ejus esse negatur propter stili cum priore dissonantiam.*"

3) Didymus macht die kanonische Autorität des Briefes geltend in der *Enarratio in ep. Judae* (*Biblioth. patr. max. Lugd. T. IV. p.* 337.), und legt denselben zugleich mit den übrigen katholischen Briefen in seinen Enarrationen aus. In seinem neuerlich aufgefundenen Hauptwerke *de trinitate* (*ed. Mingarell.*) bezeichnet er ihn *l. II. c.* 10. *p.* 234. und anderwärts als einen katholischen Brief, legt ihn ausdrücklich dem Petrus bei (*de tr.* I, 15. *p.* 21. 28.; I, 28, 87.; I, 32, 99.; II, 6, 151.; II, 10, 234.), und citirt ihn gleich den übrigen Büchern der Schrift (*de tr.* I, 29, 90.; II, 1, 115.; II, 7, 198.; II, 12, 259.); zugleich nennt er unsern 1. Brief Petri ausdrücklich „den ersten Brief Petri" (*de tr.* I, 32, 99.; II, 7, 182.; II, 14, 276.; III, 3, 340.), u. s. w.

4) „*Non est ignorandum, praesentem epistolam esse falsatam, quae licet publicetur* (obgleich sie öffentlich vorgelesen wird), *non tamen in canone est.*" — Das Widersprechende und die Isolirung dieser Didymeischen Aeusserung musste schon dem Herausgeber der Bücher *de trin.*, Mingarelli, auffallen. Er sagt (*p.* 21. seiner Ausgabe *not.* 7.): „*Equidem conjecerim, aut brevissimam illam imperfectamque enarrationem, ne dicam abortivum foetum, Didymi non esse; aut ab iis, quorum intererat vel pravam doctrinam obtrudere, vel Didymi nomen multis olim post ejus mortem invisum infamia afficere, interpolatam fuisse; aut eum tandem, cum libros hosce de trinitate extremis, ut arbitror, vitae annis conscripserit, opinionem, quam antea amplexus fuerat, seu dubitationem*

Jahrhunderts erhielt dann aber der Brief die bestimmte kirchliche Anerkennung als Theil des Kanons (s. unt. §. 35.), obgleich auch in den nächsten Jahrhunderten noch Zweifel an dessen Aechtheit sich regten [1]), und auch in der neuesten Zeit das kanonisirende Zeugniss des 4ten Jahrhunderts einem diametral verschiedenen Urtheile verfallen ist [2]).

Auf alle Fälle indess können die unserem Briefe ganz eigenthümlichen Abschnitte, das erste Capitel und der grösste Theil des dritten, nur als lebendig, geistvoll und wahrhaft apostolisch, und ihr Inhalt als dem des ersten Briefes augenscheinlich verwandt erscheinen. Vor Allem ist gleich der Anfang des Briefes, C. 1, 3 ff., voll von Feuer und Leben; er versetzt die Leser sogleich in die ganze Fülle der evangelischen Gnade, und zeigt sich darin ebenso dem 1. Briefe ähnlich, als dem Petrinischen Charakter angemessen [3]). Dazu kommt dann

---

omnem abjecisse." Am leichtesten zu begründen bleibt immer die Annahme, dass die jugendlichen Zweifel des Didymus in gereifterem Alter ihm gehoben worden seien; doch hat auch Basnage Recht (in Canisii *Lectt. antiq. T. I. p.* 202.), dass der ganze Satz „*Non est ignorandum*" und das Folgende mit dem Uebrigen nicht wohl zusammenhänge, und also wohl ein späterer Zusatz seyn möge, was auch J. Gerhard, Wolf, Nietzsch, Pott, Mayerhoff u. A. annehmen.

1) So sagt namentlich Cosmas Indicopleustes im 6ten Jahrhundert in seiner *Topographia christiana lib.* 7., dass der Brief zu seiner Zeit im syrischen Kanon noch nicht gestanden habe, womit nun freilich das zu streiten scheint, dass schon Ephräm Syrus im 4ten den Brief kannte und anerkannte. Sowohl in seinen syrischen, als griechischen Werken führt Ephräm den 2. Petri an: *Opp. syr. T. II. p.* 342., *Opp. graec. T. II. p.* 387.

2) Während Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalter S. 211. von dem Briefe erklärt: „Mit Recht hat sich die Kirche aus seinem inneren Werthe von seiner Aechtheit und Inspiration so fest überzeugt, dass" u. s. w., nennt Reuss Geschichte des N. T. 2. A. S. 255. seine Canonisation „das einzige Beispiel von einem entschiedenen Missgriffe der Kirche bei ihrer endlichen Wahl."

3) Den dogmatischen Charakter des Briefes erkennt selbst Schwegler (Nachapostol. Zeitalter. I. S. 512 ff.) als Petrinisch, wenngleich er nur nach einseitiger Schulansicht die darin ersichtliche Tendenz als eine Vermittlung zwischen Paulinern und Petrinern auffasst.

noch, dass einerseits seinem ganzen Inhalte nach der Brief schwerlich irgend einem anderen Momente der Geschichte angehören kann, als dem des gewaltsamen Hervorbrechens ethnicistischer Gnosis in den Paulinischen Gemeinden, welches auf die persönliche Wirksamkeit des Paulus folgte und der des Johannes voranging, und dass andererseits, je mehr der Charakter einer modernen Kritik selbst dem im Briefe ausgesprochenen Gerichte verfallen erscheint, um so begreiflicher ihre Opposition gegen den Brief wird. Zu welchem Zwecke aber irgend wer die auch anderwärts vorgetragene, keinesweges eigenthümliche, sondern allgemein christliche Doctrin und die keinesweges neue, sondern wesentlich auch von einem Paulus und Johannes geübte Polemik dieses Briefes dem Apostel Petrus hätte unterschieben sollen, ist trotz aller gegnerischen Assertionen in der That nicht wohl abzusehen.

Ueberhaupt können dann auch alle aus inneren Merkmalen hergenommene Gründe gegen die Aechtheit des Briefes ihre ganz schwankende und subjective, also beweisunkräftige Natur wohl gar nicht verleugnen [1]).

Die nicht auch Paulinianische Färbung des Briefes zuvörderst erklärt sich daher, dass, wie oben erhärtet (S. 461 f.), die Paulinianische Färbung des 1. Briefes ja nicht eine unwillkührliche, sondern vielmehr eine absichtliche gewesen war; die sonstige Verschiedenheit aber der Sprache und des Ausdrucks im 2. Briefe von dem des ersten ist theils nicht so bedeutend [2]), theils wird sie durch eine auffallende Sprach-

1) Einige der wichtigsten derselben, die Beschaffenheit der theils als gegenwärtig, theils erst als zukünftig dargestellten Irrlehrer des Briefes und sein Verhältniss zum Briefe Judä, sind schon oben (Nr. IV. V.) berührt und entkräftet worden.

2) Ob wirklich diese Verschiedenheit contradictorisch und entscheidend sei, und nicht meist vielmehr nur auf einem hier Mehr dort Minder beruhe, mag aus dem erhellen, was Credner Einl. S. 665 f. als die „vorzüglichsten Verschiedenheiten" hervorhebt: dass im 1. Briefe κύριος nur 1 Mal, im 2. Briefe öfter von Christus steht, σωτήρ im 1. Briefe nicht, wohl aber einige Male im 2. von Christus gebraucht wird, dass die im 1. Briefe von der Parusie einige Male vorkommenden Ausdrücke ἀποκάλυψις und ἀποκαλύπτειν im 2. sich nicht finden, dass nur der erste Brief öfters ein minder

verwandtschaft im Einzelnen aufgewogen [1]), wozu dann auch überhaupt die in beiden Briefen Petri sichtbare orientalisch bildliche Anschauung hinzukommt, theils endlich war dieselbe grossentheils durch die Commentirung der Judaischen Stellen bedingt; davon ganz zu schweigen, dass der einfach gebildete Petrus ein so bestimmtes und durchaus bleibendes Gepräge des Stils im Einzelnen und Kleinlichen kaum haben konnte, und dass auf alle Fälle im höchsten Greisenalter, an der Pforte des Todes, in einem Documente so zukünftigen Charakters auch eine mindere Gedrängtheit und Frische, überhaupt eine gewisse Veränderung des Ausdrucks auch bei ihm, wie bei Jedem, nicht anders denn als natürlich würde erscheinen dür-

---

wesentliches ὡς einwebt, dass die christliche Lehre im 1. Briefe bezeichnet wird als ἐλπίς, χάρις, πίστις, ἀλήθεια, λόγος, εὐαγγέλιον, im 2. als Χριστοῦ δύναμις, ὁδὸς δικαιοσύνης, ἁγία ἐντολή u. s. w., dass der 1. Brief gern weitere Bestimmungen bei Gott oder Christus hinzufügt, der 2. minder gewöhnlich, dass der 1. Brief das A. T. öfter berührt, als der 2te, und gedrängter und frischer schreibt, als der 2te.

1) Merkwürdig und charakteristisch ist es gewiss, dass Credner bei seinem eifrigen Hervorheben der Stildifferenzen beider Briefe ganz schweigt von den Stilharmonien. Dazu gehört aber Folgendes: Ein Petrinisches Lieblingswort ist ἀναστροφή 1 Petr. 1, 15. 18.; 2, 12.; 3, 1. 2. 16.; und damit vergleiche man 2 Petri 2, 7.; 3, 12. Nur dem Petrus angehörig ist ἀπόθεσις 1 Petr. 3, 21. und 2 Petr. 1, 14. Ἀρετή für Macht gebraucht nur Petrus 1 Petr. 2, 9. und 2 Petr. 1, 3. Beide Briefe gebrauchen ἀλήθεια für christliche Religionserkenntniss 1 Petr. 1, 22. und 2 Petr. 1, 12. Beiderseits gleichlautend sind die Redensarten κομιζόμενοι σωτηρίαν 1 Petr. 1, 9., κομιεῖσθε στέφανον 1 Petr. 5, 4., und κομιούμενοι μισθόν 2 Petr. 2, 13. Ausschliesslich Petrinisch ist der von den Mysterien entlehnte Ausdruck ἐποπτεύοντες 1 Petr. 2, 12. u. 3, 2. und ἐπόπται γενηθέντες 2 Petr. 1, 16. Die Worte ἄσπιλος und ἄμωμος verbunden 1 Petr. 1, 19. kehren als ἄσπιλοι καὶ ἀμώμητοι wieder 2 Petr. 3, 14., und sogar σπῖλοι καὶ μῶμοι 2 Petr. 2, 13. Mit dem Petrinischen πέπαυται ἁμαρτίας 1 Petr. 4, 1. stimmt überein ἀκαταπαύστους ἁμαρτίας 2 Petr. 2, 17.; u. s. w. — Ist nun aber der Umfang der beiden Schriften nicht zu gering, um die negativen Stildifferenzen zu urgiren, wie könnte er zu gering seyn, — und doch meint das Credner S. 666. —, die noch bedeutungsvolleren positiven Sprachharmonien beachten zu lassen?

fen [1]). — Ferner die im 2. Briefe sichtbare entschiedenere Bezeichnung des Verfassers als eines Mannes von durchaus apostolischer Autorität war durch die veränderten Verhältnisse, durch den beim 2. Briefe nothwendigen geschärfteren Gegensatz gegen Irrlehrer, der das nöthig machte, gefordert — daher dann auch eben der so bestimmte und wiederholte Nachdruck, womit sich der Verfasser des 2. Briefes als den Apostel Petrus zu erkennen gibt (2 Petri 1, 1. 16 ff.; 3, 1. 15.) [2]) —; die den Clementinischen Homilien bezugsweise ähnliche Weise aber ist — ausser aus der Aehnlichkeit der Verhältnisse — ja vielmehr aus dem Einflusse unseres Briefes auf die Denkart der Folgezeit, als aus dem Umgekehrten, zu erklären. — Ferner die im 2. Briefe vorausgesetzte andere Beschaffenheit der Leser streitet so wenig mit der Petrinischen Abfassung, dass sie bei genauerer Betrachtung selbst als ein Zeugniss dafür erscheinen kann. Freilich standen ja jene Gemeinden in einem näheren Verhältnisse zu Petrus noch nicht, als er zuerst an sie schrieb [3]); nachdem er aber seinen ersten

---

1) Auch bliebe ja nöthigenfalls der Ausweg — wie ihn schon Hieronymus andeutet —, dass der 2. Brief Petri nicht durch eigne Hand, sondern durch die Hand eines vertrauten Freundes als Schreibers (oder auch — falls dasselbe auch beim 1. Briefe anzunehmen seyn sollte — eines anderen Schreibers, als beim 1. Briefe), geschrieben seyn könnte; und dies um so eher, da der 2. Brief kurz vor dem Tode des Apostels, in seinem höchsten Lebensalter, abgefasst worden ist.

2) Man ist wohl geneigt, in diese Kategorie auch noch die Stelle 2 Petri 1, 14. zu bringen, die Berufung auf die vom Herrn erhaltene Offenbarung, indem man darunter die Joh. 21, 18. 19. referirte versteht. Angemessener indess verstünde man wohl irgend eine besondere Offenbarung durch ein Gesicht, ohne dass übrigens die andere Beziehung auf Joh. 21. der Aechtheit unsers Briefes Eintrag thun würde, indem man natürlich nur nicht eine Beziehung auf die evangelische Stelle Joh. 21. anzunehmen hätte, in welchem Falle sonst freilich der 2. Brief Petri unächt seyn würde, sondern auf das in Joh. 21. nur berichtete, dem Petrus ja freilich zuvor schon bekannte, weil ihm selbst begegnete, Factum.

3) Neander Apostol. Zeitalter S. 456 f. führt nehmlich in dieser Beziehung dies Bedenkliche an: „Der Verfasser setzt voraus, dass er an dieselben Gemeinden schreibe, an welche der erste

Brief ihnen geschrieben hatte, und durch das Factum dieser Zuschrift, da waren sie nun allerdings ihm auch persönlich nahe genug gestellt; und dass diese veränderte Stellung der Gemeinden im zweiten Briefe ohne weitere Absichtlichkeit ganz von selbst nur hindurchleuchtet, das ist gewiss ein Datum, welches ein Pseudopetrus schwerlich also beachtet und gegeben hätte [1]). — Ferner die Stelle C. 3, 2., worin der Verfasser die Vorschrift „unserer Apostel“ [2]) erwähnt, was — wie man meint — ihn selbst aus deren Zahl ausschlösse [3]), könnte communicativ geredet haben, mit zarter und feiner Hindeutung von sich ab gerade auf den anderen Apostel, der vorzugsweise (*instar omnium*) Apostel jener Gemeinden, an die Petrus schrieb, war, und seine Gehülfen; — so noch leichter, wenn mit einigen kritischen Autoritäten nicht ἡμῶν, sondern ὑμῶν gelesen würde; letzteres die Lesart, welche nach älte-

---

Brief Petri gerichtet ist, und doch setzt er sich in ein ganz anderes Verhältniss zu den Lesern, denn diese müssen nach dem 2. Briefe solche gewesen seyn, welche von dem Apostel Petrus persönlich unterrichtet worden, und mit denen er in enger persönlicher Verbindung stand, in welchem Verhältnisse doch die Gemeinden, an welche der 1. Brief gerichtet ist, zu dem Apostel Petrus nicht stehen konnten.“

1) Später bemerkt in derselben Hauptbeziehung Neander noch: „Eine Stelle aus Röm. 2, 4. wird 2 Petri 3, 15. so citirt, als wenn dieser Brief an dieselben Gemeinden gerichtet gewesen wäre.“ Allein der Gesichtspunkt, von welchem aus Petrus im 1. und 2. Briefe die Gemeinden, an die er schrieb, betrachtet, war ja nur der, dass es von dem Heidenapostel Paulus gepflanzte oder wenigstens gepflegte Gemeinden waren, was eben so gut auch von der Römischen Gemeinde galt; ein Pseudopetrus dagegen würde schwerlich diesen charakteristisch Petrinischen Gesichtspunkt so schlicht festgehalten haben, vielmehr durch die unschwere Wahrnehmung, dass Kleinasien von Rom verschieden sei, von jener Ausdrucksweise abgehalten worden seyn.

2) Oder vielmehr das Gebot Christi, welches unsere Apostel mitgetheilt haben.

3) Reuss a. a. O. 1. A. S. 81. sieht darin „ein Herausfallen aus der Rolle“ (was bei einem Autor, der durch den ganzen Brief hindurch im Ganzen und Einzelnen so strict diese Rolle einhält, in dieser Plumpheit schwer denkbar); und so selbst auch, wenngleich minder unbedingt, 2. A. S. 257.

ren *Codd.* und der Vulgata neuerlich selbst Lachmann und Tischendorf vorziehen [1]); — oder die Stelle (wäre und bliebe wirklich ἡμῶν dennoch das zu Lesende) könnte möglicherweise auch in den Worten τῶν ἀποστόλων ἡμῶν das ἡμῶν nicht als (von ἀποστόλων) abhängigen Genitiv [2]), sondern als erklärende Apposition enthalten [3]). — Eine Beziehung auf Paulus endlich (C. 3, 15.) konnte so gut in diesem zweiten Briefe statt finden, als sie schon in dem ersten statt gefunden hatte, nur dass im zweiten wegen offener hervorgetretener Frechheit der Fälscher der Wahrheit sie durchaus noch bestimmter und offener seyn musste [4]).

Jedenfalls müsste, wäre Petrus nicht der Verfasser des zweiten Briefes, derselbe wegen seiner so deutlichen Hinweisungen auf die Petrinische Abfassung (C. 1, 1. 14. 16 ff.;

---

1) Den Petrus geradezu ausschliessen würde der Ausdruck „eure Apostel" nun offenbar noch viel weniger, als „unsere Apostel."

2) Der Apostel von uns, unserer Apostel.

3) Diesen Sinn der Worte drücken mehrere ältere Uebersetzungen aus, und namentlich auch Luther in der Fassung: „dass ihr gedenket an die Worte, die euch zuvor gesagt sind von den heiligen Propheten, und an unser Gebot, die wir sind Apostel des Herrn und Heilandes."

4) Bei der Erwähnung des Paulus 2 Petri 3, 15 f. stösst sich Neander a. a. O. noch im Einzelnen an ein Zwiefaches. „Es wird eine vorhandene Sammlung aller seiner Briefe angeführt, und vorausgesetzt, dass er in allen ein Thema berühre, das doch keinesweges in allen vorkommt." Dies ist das Eine. Aber der Petrinische Ausdruck ἐν πάσαις ταῖς ἐπιστολαῖς, λαλῶν ἐν αὐταῖς περὶ τούτων zeigt ja augenscheinlich selbst, dass eben nur alle die Briefe Pauli hier gemeint sind, in denen von dem Bezüglichen die Rede ist. Eine Sammlung von Paulinischen Briefen im Allgemeinen wird nebenbei nur insofern angedeutet, als mehrere — das geht aus dem Ausdruck hervor — dem Petrus bekannt waren; und nicht wenige waren ja auch wirklich längst da. — Der andere Anstoss ist, dass Petrus die Paulinischen Schriften als γραφάς anführe, ein Apostel die Schriften des anderen. Man sieht indess nicht ab, warum ein Apostel nur minder objectiv solle betrachten dürfen, als die Gemeinde; und ohnehin sind ja γραφαί doch auch eben nur Schriften, und zwar solche, die kurz zuvor ἐπιστολαί genannt waren.

3, 1. 15.) ein Werk offenbaren Betrugs seyn [1]), wogegen doch der angegebene apostolische Charakter und der ebenso sittlich ernste und prophetisch tiefe, als herzergreifende Inhalt des Briefes entschieden streitet.

Gegen die Aechtheit des Briefes haben sich erklärt: Erasmus, Calvin [2]), Grotius, Semler, von Neueren Schmidt, Eichhorn, de Wette in den Einleitungen, E. A. Richter *De origine posterioris ep. Petr. ex ep. Judae repetenda. Vit.* 1810. 4., ich selbst früherhin (Beiträge S. 175 f. [3])), Schott in der *Isagoge*, Neander Apostolisches Zeitalter S. 455 ff. [4]), Cred-

---

1) Offenbarer Betrug, und zwar auf dem frischen Grabe des Petrus, nur unter einem Mäntelchen, wäre es auch, was Schott in der *Isagoge* über die Abfassung des Briefes künstlichst conjecturirend suppeditirt: „*Conjicimus quippe, aliquem Petri discipulum et familiarem, qui multa ex ore apostoli accepisset, atque compertum haberet, Petrum paulo ante mortem in eo fuisse, ut epistolam scriberet secundam (forsitan Petrus ipse nonnulla jam consignaverat, quae huic ep. scribendae inservirent, ab auctore nostro una cum iis, quae sermonibus hujus ap. debebat, adhibita), post obitum Petri, nomine ejus praefixo, has literas composuisse, pietate quadam admonitum, ut ipse perficeret, quod doctor, morte violenta abreptus, perficere non potuisset, et graviter injungeret Christianis aliarum regionum, quae Petrum dicentem saepe audisset. Noverat idem ex sermonibus Petri, illam Judae epistolam (capite 2. maximam partem expressam) doctori suo magnopere fuisse probatam.*“

2) „*De hac epistola* — sagt er in seinem *Prol. ad 2. Petr.* — *quod olim fuisse dubitatum refert Eusebius, ab ejus lectione nos avertere non debet. Sunt aliquot probabiles conjecturae, ex quibus colligere licet, alterius esse potius, quam Petri. Interim omnium consensu adeo nihil habet Petro indignum, ut vim spiritus apostolici et gratiam ubique exprimat.*“

3) Ein in den Beiträgen nur ganz beiläufig berührter Punkt, den man aber von allen Seiten mehr als irgend einen anderen ans Licht zu stellen sich beeifert hat, und den ich hiemit wiederholt retractire.

4) Ausser den oben bereits angeführten eigenthümlicheren und einigen allgemeineren, ebenfalls bereits beantworteten Argumenten, beruft sich Neander noch darauf, dass die Zweifel an der Wiederkunft Christi eine spätere Zeit erkennen liessen, und was von dem Ursprunge der Welt aus Wasser und dem bevorstehenden Untergange derselben durch Feuer gesagt werde, nicht der Einfalt und dem praktischen Geiste apostolischer Lehre entspreche. Allein dass jene Zweifel gerade dadurch veranlasst gewesen seien, was Neander anführt, „dass man in der ersten Zeit die Wiederkunft Christi als eine in der nächsten Zukunft bevorstehende erwartet hatte, und

ner Einleitung I. S. 660 ff., Mayerhoff Einleitung in die Petrinischen Schriften. 1835., H. Magnus *Examen de l'authenticité de la 2de ép. de Pierre. Strasb.* 1835. 4., Reuss Geschichte des N. T. 1. A. S. 81. [1]) und 2. A. S. 255 ff., A. L. Daumas *Introd. crit. à la 2de ép. de P. Strasb.* 1845., Huther Auslegung der Briefe Petri u. s. w. 1852., u. A.

Für die Aechtheit, ausser den allermeisten Aelteren: Michaelis Einleit., Pott und Augusti in den Prolegomenen zu den Commentarien, Hug Einleitung, Nietzsche *Epistola Petri posterior auctori suo imprimis contra Grotium vindicata. Lips.* 1785., C. C. Flatt *Genuina secundae ep. Petri origo denuo defenditur. Tub.* 1806. 4., J. C. W. Dahl *De authentia ep. Petri posterioris et Judae. Rost.* 1807. 4., Kern in einem Tübinger Progr. 1829., E. Moutier *La 2. ép. de Pierre et celle de Jud. sont auth. Strasb.* 1829., J. A. Delille *Auth. de la 2. ép. de Pierre. Strasb.* 1835., F. Windischmann *Vindiciae Petrinae. Ratisb.* 1836., A. L. C. Heydenreich Ein Wort zur Vertheidigung der Aechtheit des 2ten Briefes Petri. Herborn 1837., Thiersch Versuch u. s. w. 1845. [2]) und Die Kirche im apostolischen Zeitalter. 1852., Dietlein Der 2. Brief Petri. 1851., u. A.

Einen schwankenden, wenn auch im Ganzen dem Für günstigeren, Mittelweg endlich haben eingeschlagen: Bertholdt

---

diese Erwartung nun getäuscht sah" — (allerdings werden Gedanken an mögliche grössere Nähe oder Ferne jener Epoche von apostolischer Schrift nicht verpönt) —, ist ohne Beweis hingestellt worden, und erscheint uns als *petitio principii*, da es anwendbare Wahrheit nur hat, wenn der 2. Brief Petri unächt wäre. Es lassen sich ja auch recht wohl so manche andere Ursachen jener Zweifel denken. Das Andere betreffend aber, so ist die Ansicht vom Ursprunge der Welt aus Wasser und von ihrem Untergange oder vielmehr ihrer Umgestaltung durch Feuer wenigstens biblisch (vergl. Genes. 1, 2.; Jes. 51, 6.; Zeph. 3, 8.) und zugleich den Resultaten physischer und geologischer Wissenschaft vollkommen gemäss (vergl. nur z. B. J. H. Kurtz Die Astronomie und die Bibel. Mitau. 1842. und in den folg. Auflagen); warum sollte sie nicht auch ein Apostel haben vortragen dürfen? Dass sie nicht einfach und unpraktisch sei, ist ohnehin nur subjective Ansicht.

1) Er bediente sich hier vorzugsweise verächtlicher Ausdrücke vom 2. Briefe Petri, indem er ihn als ein „offenbares Plagiat" bezeichnete, und zugleich wahrheitswidrig behauptete, er sei „den Schriftstellern des 2. Jahrhunderts unbekannt gewesen" u. s. w.

2) Er wies hier besonders die Irrlehrer des Briefes als die der urchristlichen Gestaltung ganz gemässen nach.

in der Einleitung, der nur das 2. Capitel preis gibt; C. Ullmann Der 2. Brief Petri kritisch untersucht. Heidelb. 1821., der den ersten Theil des Briefes, das 1. Capitel, für ächt, das Uebrige für unächt erklärt (wogegen freilich schon die uralten Beziehungen gerade auf das 2. oder 3. Capitel, so wie der genaue Zusammenhang aller Capitel unter einander, und die durch das ganze Schreiben sich hindurchziehende Gleichförmigkeit der Sprache und der Ideen laut genug zeugen); und H. Olshausen *De integritate et authentia posterioris Petri epistolae.* 2 *Sectt. Regiom.* 1822. 23., der weder Aechtheit, noch Unächtheit mit Bestimmtheit behaupten will, in seinem Nachweis der Echtheit sämmtlicher Schriften des N. T. Hamb. 1832. jedoch, S. 112 ff., wenigstens mit „einer sicheren subjectiven Ueberzeugung von der Aechtheit des Briefes" abschliesst.

d. 27. Feb. 1856.

§. 30.

Briefe des Johannes [1]).

Längst nach dem Abscheiden der übrigen Apostel wirkte noch in den kleinasiatischen Gemeinden Johannes (§. 7.), und Documente — ohne Zweifel die jüngsten neutestamentlichen —

---

1) Zur besonderen exegetischen Literatur über alle drei Briefe Johannis: Whiston *Commentary on the* 3 *cath. epistles of S. John. Lond.* 1719. — Morus *Praelectt. exeget. in tres Joh. epp. Lips.* 1796. 8. — Mich. Weber. Uebersetzung der Briefe Johannis nebst Anmerkungen. 1778. — Lücke Commentar über die Schriften des Johannes. 1820 ff. (Th. 3. 1825.; 3te Ausg. 1840 ff. Th. 1—4.). — H. E. G. Paulus Die drei Lehrbriefe von Johannes. Heidelb. 1829. 8. — De Wette Kurze Erklärung des Evangeliums und der Briefe Johannis. 3. Aufl. 1829. — L. F. O. Baumgarten-Crusius Theol. Auslegung der Joh. Schriften. Bd. 2. (Ev. C. 9 ff. und die Briefe) *ed.* Kimmel. Jena 1845. — J. E. F. Sander Commentar zu den Briefen Joh. Elberf. 1851. — F. Düsterdieck Die drei Johanneischen Briefe. Bd. I. Gött. 1853.; u. A.

Ueber den ersten Brief insbesondere: J. S. Semler *Paraphr. in* 1. *Joh. ep. cum prolegg. et animadverss.* 1792. 8. — K. Rickli Johannis 1. Brief erklärt und angewendet in Predigten, mit historischem Vorbericht und exegetischem Anhange. Luzern 1828. 8. — Düsterdieck Bd. I.

Ueber den zweiten und dritten Brief vergl. isagogisch, nächst Lücke im Commentar (1825.) S. 245 ff., G. J. Sommelius *Isag. in* 2. *et* 3. *Joh. ep. Lund.* 1798. 9., und J. J. Rambonnet *De sec. ep. Johannea. Traj.* 1818. — Einen *Commentarius* über den dritten

dieses seines Wirkens in positiver Bezeugung der Wahrheit, wie in antithetischer Bekämpfung heidnisch antichristlicher Weisheit sind wie sein Evangelium (§. 17.) auch seine Briefe.

A.

Der erste Brief Johannis.

I.

Der erste Brief erscheint, seinem Inhalt zufolge, als ein Ermahnungsschreiben an mehrere, dem Johannes genau bekannte und lange schon bestehende (1 Joh. 2, 7.) christliche Gemeinden aus den Heiden, wenigstens grossentheils aus ihnen (C. 5, 21.), und war vielleicht ein Pastoralschreiben an seine kleinasiatischen Gemeinden, welchen allen gewisse Gefahren des Glaubens und des Lebens gemeinsam eigneten [1]). Eine lateinische Ueberschrift *ad Parthos* bei Augustin und anderen Lateinern [2]) ist wohl durch einen Irrthum entstanden, möglicherweise aus der alten Benennung des Johannes ὁ παρθένος [3]), wahrscheinlicher nach einer mehrfach irrthümlichen Verwechselung mit dem 2. Briefe [4]), oder

---

Brief Johannis hat C. A. Heumann gegeben (Helmst. 1778.) in seiner *Nova sylloge dissertationum. I.* 216 *sqq.*

1) „Wenn Apoc. 2, 4. die Kirche von Ephesus getadelt worden war, dass sie die erste Liebe verlassen hatte, und nun in diesem Sendschreiben alles aufgeboten wird, um die Kirche in der Liebe zu befestigen, so finden wir dadurch bestätigt, dass der Brief zu allernächst der ephesischen Gemeinde gilt“ — Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalter S. 256.

2) Bei Augustin *Tractat. in* 1. *ep. Joh.* in der Ueberschrift und *Quaestt. ev. II*, 39. im Text, Cassiodor. *de institut. div. lit. c.* 14., und *Cod.* 62. bei Griesbach, so wie (nach Scholz' kritischer Ausgabe des N. T. *Vol. II. p.* 155., vergl. dess. Bibl. krit. Reise S. 67.) in mehreren lat. *Codd.*

3) Der Name, nach Apoc. 14, 4., findet sich für Johannes — als dem sinnliche Liebe stets fremd geblieben — bei Augustin *de bono conjug.* 21.; Epiphan. *haer.* 51, 2.; 78, 10.; Theophylact. *prooem. in Joh.* u. s. w.

4) Whiston, Hug, neuerdings auch Thiersch a. a. O. S. 256., leiten jene Ueberschrift ab aus der Aufschrift, welche (jedenfalls freilich nur symbolisch zu deuten, und überhaupt noch nicht genügend

auch [1]) als corrumpirt aus *ad spartos*, *sparsos*, an die Zerstreuten. Doch könnte möglicherweise die Aufschrift *ad Parthos* auch richtig hindeuten auf die Bestimmung für Vorder- und Mittel-Asien, als vormals persische Länder.

Weil der Aufsatz der äusseren Briefform entbehrt, so haben ihn Manche, wie Michaelis, Eichhorn, gar nicht für einen Brief halten wollen; er hat jedoch schon in den ältesten Zeiten für einen Brief gegolten, und der Mangel der äusseren Briefform wird ersetzt durch das Daseyn der inneren (durch die Anrede an die Leser, die Richtung des Schreibens an sie, die Beziehung auf ihren Zustand — C. 1, 3. 4.; 2, 1. 7 f. 12—15. 18. 20 f. 24—26 ff. —, so wie durch den loseren Gedankenzusammenhang und das Andeutende und Wiederholende im Vortrage u. s. w.[2])). Einige halten die Schrift eben jenes Mangels wegen für einen Theil des Evangeliums, Berger[3]) für den praktischen, Storr[4]) für den polemischen, jedoch in voreiliger Argumentation[5]).

Der Brief setzt, wenn nicht das Johanneische Evangelium

---

constatirt, am wenigsten für den 1. Brief) bei Clemens Alex. für den 2. Brief gefunden wird: *πρὸς παρθένους*. (Vgl. Clem. Alex. *Adumbratt. Opp. ed. Pott. p.* 1011.: „*Secunda Joh. epistola, quae ad virgines scripta est, simplicissima est*“, mit Theodoret. zu 2 Cor. 11, 2., wo er von Paulus sagt: *πᾶσαν τὴν ἐκκλησίαν παρθένον ὠνόμασεν.*) Diese wäre falsch gelesen und zugleich irrigerweise als Unterschrift des 1. Briefes genommen worden.

1) So Wetstein und Michaelis; und *ad Spartos* hat auch wirklich eine Genfer Handschrift.

2) Vergl. Ziegler Der 1. Brief Johannis ein Sendschreiben an eine bestimmte Gemeinde, in Henke's Magazin VI, 2.; und Lücke a. a. O. S. 34.

3) Versuch einer moralischen Einleitung ins N. T. Th. II. S. 118.

4) Zweck der evangelischen Geschichte und Briefe Johannis S. 313 ff.

5) Dass der Brief den Lesern des Evangeliums „die praktische Seite der dort niedergelegten Gnosis nahe bringen solle“, ist auch die Ansicht von Reuss Gesch. des N. T. 2. A. S. 216 f., der immerhin das Wahre zum Grunde liegen mag, dass er „an denselben Kreis von Lesern gerichtet, ein unzertrennbares Seitenstück zu dem Johannesevangelium ist.“

selbst, doch unbestreitbar dessen Inhalt (vgl. besonders 1 Joh. 1, 1 ff. mit Ev. Joh. 1, 1 ff.) in Beziehungen und Anspielungen als bekannt voraus, knüpft lehrend und ermahnend an die darin (vgl. Joh. 1—16.) enthaltenen und daraus bekannten Wahrheiten an, und bedarf des Inhalts des Evangeliums als eines Commentars, ist also wohl sicher genug erst nach dem Evangelium geschrieben worden [1]), und wahrscheinlich wegen der grossen Aehnlichkeit beider Schriften nicht so gar lange nachher, wenngleich doch die Selbstständigkeit der im Briefe gegebenen Entwicklung gegen eine unmittelbare Nähe spricht [2]). Auf diese späte Abfassungszeit weiset unzweideutig auch der ganze historische Zusammenhang dieses Briefes mit anderen apostolischen hin [3]).

Längst schon waren die kleinasiatischen Christengemeinden bedroht nicht mehr von dem grobfleischlichen Juden- und Heidenthume, sondern von einem verfeinerten, spiritualisirten, und dabei vielgestaltigen Irrwesen, welches in seinem Aufkeimen Paulus in den Pastoralbriefen, wie Petrus und Juda in ihren Sendschreiben, in seiner Vollendung dann Johannes im Evangelium vor Augen hatte. Eine falsche, das evangelische Geheimniss der Gottseligkeit tief fälschende Gnosis war sein Prin-

1) Unbestreitbar gewiss nur nach vorangegangener (bezugsweise begleitender) Bezeugung des Inhalts des Evangeliums; dieselbe aber als eine nur mündliche zu denken, wäre beim Vorhandenseyn des Johannesevangeliums unnatürlich und gekünstelt.

2) Augusti und Hug halten den Brief für ein Empfehlungs- oder Zueignungsschreiben des Evangeliums; doch ohne triftigen Grund. Vielmehr sprechen eben manche innere Gründe, namentlich die bei aller Beziehung auf das Evangelium doch selbstständige und gründliche Entwicklung und dergl., wohl für eine nicht in diesem Grade nahe Abfassungszeit des Evangeliums und des Briefes.

3) Unverkennbar weiset 1 Joh. 2, 18 ff. auf Paulus zurück, der von dem künftigen Abfall und der Enthüllung des Menschen der Sünde weissagend und warnend gezeugt hatte. Damals war die „letzte Stunde" noch nicht; jetzt ist sie da. Aus der Mitte der Gläubigen haben sich Irrlehrer erhoben, die dem Antichrist den Weg bahnen. Und diese Verführer — als Johannes die Apocalypse schrieb, noch geduldet; als Juda gegen sie zeugte, noch mit schwelgend bei den Agapen (Jud. 12.) —, jetzt sind sie ausgeschieden, ist die Scheidung vollzogen. Vgl. Thiersch a. a. O. S. 256 f.

cip [1]); und mit diesem theoretischen Abwege verband sich dann auch ein praktischer, eine für tief wissenschaftlich und erhaben gehaltene, in der That aber nur leichtfertige und seichte Betrachtungsweise der Sünde [2]). Vielleicht dass dann auch hieran selbst Indifferenz sich anschloss in Bezug auf die Theilnahme am Götzendienste [3]). — Als ein zärtlicher, zugleich aber ernster und strenger Vater lehrt und ermahnt nun Johannes seine „Kindlein", in der Gemeinschaft mit dem Jesus, den sie von Anfang an hätten verkündigen hören, auch fernerhin zu bleiben [4]).

---

1) Auch diese wohl ursprünglich jüdischen, je mehr und mehr aber vollkommen ethnicisirten Irrlehrer trugen — so scheint es, und eben hierin lag ihre besondere Gefährlichkeit für schwache Christen — mit Nachdruck die Lehre wie von einem Messias, so auch von dem göttlichen Logos vor; nicht aber, als ob derselbe in Jesu, dem in Wahrheit Fleisch gewordenen Sohne Gottes, erschienen wäre; vielmehr galt ihnen der Logos nur für ein überirdisches Wesen, und so zerrissen sie denn die wunderbar persönliche Einheit, in welche der ewige Sohn Gottes mit der Menschheit getreten war.

2) Sie sei keinesweges fluch- und strafwürdige Uebertretung des Gesetzes, sondern eine allgemeine und nothwendige Schwäche, die allgemeine und natürliche Entwicklungs- und Durchgangsperiode zum Vollkommneren.

3) Vergl. zur Würdigung der im Briefe waltenden Polemik besonders 1 Joh. 1, 1—3.; 2, 18—26.; 3, 4—10.; 4, 1—3.; 5, 1. 21. — Die Ansichten der Theologen über die eigentliche Beschaffenheit der bekämpften Irrlehrer sind freilich auch hier mannichfach auseinander gegangen. Vgl. u. A. Löffler *Diss. Joh. ep. 1. gnosticos imprimis impugnari negans. Fref. ad V.* 1784. (auch in Velthusen *Commentatt. theol. vol. I.*); Kleuker Johannes, Petrus und Paulus als Christologen. 1785. S. 68 ff.; Tittmann *De vestigiis gnosticorum in N. T. frustra quaesitis. Lips.* 1793. *p.* 179 *sqq.*; C. C. Flatt *Diss., qua variae de antichristis et pseudoproph. in 1. Joh. ep. notatis sententiae modesto examini subjiciuntur. Tub.* 1809.; Lücke a. a. O. S. 49 ff.; Thiersch a. a. O. S. 259 ff.

4) Er ermahnt — nach einem kurzen, mit dem Folgenden innig zusammenhängenden Vorworte (C. 1, 1—4.) —, dass sie, in der Gemeinschaft mit diesem Jesus im Lichte wandelnd, reuig seiner vergebenden Gnade sich getrösteten (C. 1, 5—2, 2.). Diese Gemeinschaft müsse dann auch im Halten der göttlichen Gebote, vorzüglich in der Bruderliebe, sich aussprechen; wer die Gewissheit sei-

II.

Der Verfasser dieses Briefes nennt sich zwar nicht, sondern bezeichnet sich im Anfange nur als Augenzeugen der Geschichte Jesu [1]); aber dieselbe Schreibart, dieselbe Vor-

ner Versöhnung durch Christus mit Gott in sich trage, der fliehe die Welt und thue Gottes Willen (C. 2, 3—17.), und dazu fordere die besondere Gefahr der widerchristischen Zeit besonders nachdrücklich auf (C. 2, 18—28.). Vorzüglich werde die überschwengliche Vaterliebe Gottes, der uns zu Kindern angenommen, den tiefsten Abscheu gegen jede leichtfertige Behandlung der Sünde und den ernstesten Eifer im Halten der göttlichen Gebote, der Liebe vor Allem, erwecken (C. 2, 29—3, 24.). Hieran knüpft sich die Warnung vor falschen Propheten und Lehreren (C. 4, 1—6.), und daran eine neue dringende Ermahnung zur Bruderliebe aus Liebe zu Christo und Glauben an ihn (C. 4, 7—5, 5.). Und dieser Glaube sei auch nicht grundlos; nach der prophetischen Verheissung sei der Messias erschienen mit dem Wasser (der Taufe) und dem Blute der Versöhnung (im Abendmahle), und der Heil. Geist (im Worte) bekräftige beide Zeugnisse; wer ihm nicht glaube, mache Gott zum Lügner (C. 5, 6—12.). Zum Schluss weiset der Apostel noch deutlich auf den Zweck des ganzen Briefes hin, mit Ermahnung zu Gebet und Fürbitte und erneuter Warnung vor weltlichem Wesen und den Götzen (C. 5, 13—21.). — Mit eigenthümlicher Genauigkeit hat diesen Inhalt des Briefes Rickli a. a. O. in folgender Weise entwickelt. Der Prolog (C. 1, 1—4.) bezeichnet die Zuverlässigkeit der apostolischen Verkündigung. Der erste Haupttheil (C. 1, 5—2, 11.) gibt zuerst die Hauptrichtung des Christenthums an, dass nehmlich Gott Licht ist und keine Finsterniss in ihm; sodann die daraus folgenden drei Grundwahrheiten von der Gemeinschaft mit dem Vater (C. 1, 6. 7.) und dem Sohne (bis C. 2, 2.), sowie von der Heiligung [der Gemeinschaft des Geistes] im Halten der Gebote überhaupt und in der Liebe insbesondere, wodurch eben jene Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohne realisirt werde. Der zweite Haupttheil (C. 2, 12—3, 22.) enthält nach einem kurzen Uebergange (C. 2, 12—14.) die drei Ermahnungen: Bleibet im Vater (C. 2, 15—17.), im Sohne (C. 2, 18—27.), in der Heiligung [im H. Geiste] (C. 2, 28—3, 23.). Der dritte Haupttheil endlich (C. 3, 2—5, 12.) stellt als die beiden Grundpfeiler des Christenthums dar den Glauben an Christus und die Bruderliebe (C. 3, 23. 24.); in diesen bestehe die wahre christliche Gemeinschaft (C. 4, 1—13.), ihr Grund aber sei das gewisse Zeugniss und Gebot Gottes (C. 4, 14—5, 12.). Zum Schluss (C. 5, 13—21.) ein paränetischer Epilog über die völlige Freudigkeit des Gläubigen zu Gott und den festen Grund derselben.

1) C. 1, 1—4.

stellungsweise [1]), derselbe Geist der Liebe und Herzlichkeit bei allem väterlichen Ernste, dasselbe tiefe Gefühl zeugt unwidersprechlich dafür, dass der Verfasser des Johanneischen Evangeliums auch Verfasser dieses Briefes sei [2]). Als Werk des Apostels und Evangelisten Johannes hat nun auch das ganze Alterthum in Uebereinstimmung unseren Brief anerkannt. Schon Polycarp, Johannes' Schüler, *ad Philipp. c.* 7. führt eine Stelle daraus an [3]), und auch Papias hat den Brief ge-

1) Dieselbe Ausdrucksweise desselben Gedankens findet sich durchgängig im Evangelium und in dem ersten Briefe Johannis; z. B. die eigenthümliche Beziehung von ζωή (Joh. 1, 4.; 6, 26. 35. 48., wie 1 Joh. 1, 1. 2.; 5, 11. 20.) und φῶς (Joh. 1, 4. 5. 7 ff., wie 1 Joh. 1, 5. 7.; 2, 8.); ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν Joh. 3, 21., wie 1 Joh. 1, 6.; ἐκ τῆς ἀληθείας εἶναι Joh. 18, 37., wie 1 Joh. 2, 21.; ἐκ τοῦ διαβόλου εἶναι Joh. 8, 44., wie 1 Joh. 3, 8.; ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι Joh. 7, 17. u. 8, 47., wie 1 Joh. 3, 10. u. 4, 1.; ἐκ τοῦ κόσμου εἶναι Joh. 8, 20. wie 1 Joh. 4, 5.; ἐκ τοῦ κόσμου λαλεῖν Joh. 3, 31., wie 1 Joh. 4, 5.; ἐν τῇ σκοτίᾳ, ἐν τῷ φωτὶ περιπατεῖν Joh. 8, 12. u. 12, 35., wie 1 Joh. 1, 6. u. 2, 11.; γινώσκειν τὸν θεόν oder Χριστόν Joh. 15, 3. u. 17, 25., wie 1 Joh. 2, 3. 4. 13. 14.; 4, 6. 7 8.; 5, 20.; ὁρᾶν τὸν θεόν Joh. 1, 18. u. 6, 46., wie 1 Joh. 4, 20.; ἔχειν ζωὴν αἰώνιον oder τὴν ζωήν Joh. 3, 15 f. 36.; 5, 24. 39. 40., wie 1 Joh. 3, 15. u. 5, 12 f.; μεταβαίνειν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωήν Joh. 5, 24., wie 1 Joh. 3, 14.; νικᾶν τὸν κόσμον Joh. 16, 13., wie 1 Joh. 5, 4 f.; 2, 13. 14.; 4, 4.; ὁ μονογενὴς υἱός Joh. 1, 14. 18. wie 1 Joh. 4, 9.; u. s. w. — Gemeinsame blosse Spracheigenthümlichkeiten sind schon ob. §. 17. S. 205. Anm. 1. bemerkt worden. Es gehört dazu die Bejahung und Verneinung neben einander Joh. 1, 20.; 1, 3.; 3, 20.; 5, 24. u. s. w., wie 1 Joh. 1, 5. 6. 8.; 2, 4. 10. 27. 28.; die Erklärung durch neben einander gestellte Gegensätze Joh. 3, 18. 20. 35 f.; 7, 18., wie 1 Joh. 2, 9. 10. 11. 23.; 3, 6. 7. 8.; 4, 2. 3. 6. 7. 8.; 5, 10. 12.; die Fortschreitung oder nähere Bestimmung durch Gegensätze Joh. 1, 8.; 3, 17. 28.; 4, 14. u. s. w., wie 1 Joh. 2, 2 7. 21.; 3, 18.; 4, 1. 10. 18.; 5, 6. 18.; u. s. w.

2) Gegen die Identität des Verfassers vom Evangelium und 1. Briefe Johannis ist der Haupttheil der Baurschen Schule (vergl. Baur Die Joh. Briefe, in den Tüb. Jahrbb. 1848. H. 3., u. A.); dafür u. And. C. L. M. Grimm Ueber das Evangelium und den 1. Brief des Johannis als Werke Eines und desselben Verfassers, in den Theol. Studien 1847. H. 1. S. 171 ff. und 1849. H. 2., vgl. mit Düsterdieck Die Joh. Briefe. Bd. I. 1853.

3) Πᾶς γὰρ, ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι, ἀντίχριστός ἐστιν (1 Joh. 4, 3.).

braucht (s. Eusebius *h. e.* III, 39.[1])); und nur mit Willkühr, durch die Consequenz des Schultheorems gedrängt, welches den ganzen Johannes spät ins 2te Jahrhundert herunter zu drücken gebietet, hat diese ältesten Beziehungen auf unseren Brief Zeller zu destruiren gesucht[2]). Ferner finden wir dann Zeugnisse für die apostolisch Johanneische Abfassung in bestimmten Citaten bei Irenäus *adv. haer.* III, 16, 5. 8. vgl. mit Eusebius *h. e.* V, 8.[3]), bei Clemens Alex. *Strom. II. p.* 389.[4]), bei Tertullian *adv. Prax. c.* 15.[5]), im alten Muratorischen Fragment[6]) und in der Peschito, bei Origenes nach Eusebius *h. e.* VI, 25.[7]), u. s. w.[8]). Eusebius endlich rechnet

---

1) *Κέχρηται δ' ὁ αὐτὸς* (Papias) *μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς προτέρας Ἰωάννου ἐπιστολῆς.*

2) Zeller Die äusseren Zeugnisse über das Daseyn und den Ursprung des 4ten Evangeliums, in seinen Theol. Jahrbb. 1845. H. 4. S. 579., besonders S. 584 ff. (Vor Irenäus gebe es keine Zeugen für 1. Joh., ist das Resultat.)

3) Eusebius berichtet von Irenäus: *Μέμνηται δὲ καὶ τῆς Ἰωάννου πρώτης ἐπιστολῆς μαρτύρια ἐξ αὐτῆς πλεῖστα εἰσφέρων.* Solche Stellen führt denn Irenäus z. B. an am a. O. (die Stellen 1 Joh. 2, 18 ff.; 4, 1—3.; 5, 1.) mit den Worten (§. 5.): „*Et in epistola sua sic testificatus est nobis* (*Johannes Domini discipulus*)" und (§. 8.): „*Et rursus in epistola ait* (*Joh. Dom. discipulus*)" u. s. w.

4) *Φαίνεται δὲ καὶ Ἰωάννης ἐν τῇ μείζονι ἐπιστολῇ τὰς διαφορὰς τῶν ἁμαρτιῶν ἐκδιδάσκων ἐν τούτοις· ἐάν τις ἴδῃ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἁμαρτάνοντα κ. τ. λ.* (1 Joh. 5, 16.).

5) *Adv. Pr.*: „*Denique inspiciamus, quem apostoli viderint. Quod vidimus, inquit Johannes, quod-audivimus, oculis nostris vidimus*" *cet.* (1 Joh. 1, 1.). Vergl. auch *Scorpiace c.* 12. und *c. Marcion. V*, 16.

6) Noch bei Besprechung des Evangeliums Johannis heist es: „*Quid ergo mirum, si Johannes tam constanter singula etiam in epistolis suis proferat, dicens in semet ipso, quae vidimus oculis nostris*" *cet.* (nun die Stelle 1 Joh. 1, 1. 4.).

7) *Καταλέλοιπε δὲ* (Johannes) *καὶ ἐπιστολὴν πάνυ ὀλίγων στίχων* (im Verhältniss zum Evangelium und zu Paulinischen Briefen; — wenn nicht etwa die Crednersche Vermuthung Wahrheit enthält, dass die Worte *πάνυ ὀλίγων στίχων* ursprünglich hinter dem folgenden *τρίτην* gestanden hätten, und nur irrthümlich an diese Stelle gekommen wären). *ἔστω δὲ καὶ δευτέραν καὶ τρίτην κ. τ. λ.*

8) Auch Dionysius von Alexandrien bei Eusebius *h. e.* VI, 25. schreibt den ersten Brief, als den „katholischen" bezeichnet, ge-

den Brief zu den Homologumenen. „Die Zweifel, welche in neuerer Zeit gegen seine Aechtheit erhoben worden [1]), sind von keiner Bedeutung", sagte selbst de Wette; und wesentlich ebenso Credner [2]).

B.

Der zweite und dritte Brief Johannis.

III.

Der zweite und dritte Brief des Johannes sind höchstwahrscheinlich an einzelne Christen gerichtet; der zweite an eine Frau, Namens Kyria [3]), der dritte an einen in sei-

---

radezu dem Apostel und Evangelisten Johannes zu (*ὁ δέ γε εὐαγγελιστὴς οὐδὲ τῆς καθολικῆς ἐπιστολῆς προέρραψεν ἑαυτοῦ τὸ ὄνομα*).

1) Die Aechtheit ist aber bezweifelt und bestritten worden von S. G. Lange Die drei Briefe des Johannes übersetzt und erklärt. Weim. 1797., Cludius Uransichten des Christenthums S. 52 ff., dann hauptsächlich von Bretschneider *Probabilia p.* 166 *sqq.* u. A., zuletzt von der Baur'schen Schule, vertheidigt dagegen von C. F. Fritzsche Bemerkungen über den Br. Johannis in Henke's Museum III, 1. S. 104—171, Bertholdt Einleitung, M. Weber *Authentia ep. Joh. primae vindicata. Hal.* 1823. 8., Lücke im Commentar, Grimm a. a. O., Sander und Düsterdieck an den a. O., u. A.

2) „Der Brief ist nach Sprache, Ausdruck, Ideen so innig mit dem vierten Evangelium verwandt, dass beide nur einen und denselben Verfasser haben können. Eben darum fallen die oberflächlichen Angriffe einiger Neueren mit den Angriffen auf das Evangelium zusammen, und theilen mit diesen jederzeit ein Loos" — Credner S. 677.

3) *Κυρία* ist ein im Alterthum nicht ungewöhnlicher Frauenname; s. Gruter *Corpus inscriptt. p.* 1127. Der Beisatz *ἐκλεκτή* bezeichnet dieselbe als eine Christin; s. Apoc. 17, 14.; 1 Petri 1, 1.; Tit. 1, 1.; Röm. 16, 13. Mit Grotius, Wetstein u. A. *ἐκλεκτή* für den Eigennamen (und dann *κυρία* für den Höflichkeitsausdruck) zu halten, ist wegen der Wortstellung, und weil V. 13. auch die Schwester der Kyria eine *ἐκλεκτή* genannt wird, nicht wohl thunlich. — Clemens Alexandr. (*Adumbratt. in* 2. *Joh.*: „*Scripta est ad quandam Babyloniam, Electam nomine; significat autem electionem ecclesiae sanctae*"), Hieronymus (*ep.* 91., *al.* 123. *ad Ageruchiam* §. 12.: „*Legimus in carminum libro: ..una est columba mea, perfecta mea.. Ad quam scribit idem Johannes epistolam, Senior Electae Dominae*" *cet.*) und ein Scholion zu unserem Briefe bei Matthäi p. 152. (*Ἐκλεκτὴν κυρίαν λέ-*

ner Gemeinde angesehenen Mann, den Gajus, von welchen Beiden wir weiter nichts wissen [1]). Der ersteren wünscht der Apostel Glück zum heiligen Wandel ihrer Söhne, indem er sich zugleich zum Besuch anmeldet; dabei fügt er ernste und scharfe Ermahnungen hinzu, sich von den Irrlehrern [2]) entschieden zu trennen. Der dritte Brief (an Gajus, welcher die fremden Brüder — wohl Boten der Wahrheit, Evangelisten — gastlich aufgenommen hatte, während — nach V. 9. — ein herrschsüchtiger Diotrephes das Gegentheil gethan) war vielleicht vornehmlich ein Empfehlungsschreiben für reisende Christen. — Wegen der Aehnlichkeit von 2 Joh. 7. mit 1 Joh. 2, 18 ff. mag der zweite Brief bald nach dem ersten verfasst worden seyn.

IV.

Die Aechtheit, den apostolisch Johanneischen Ursprung dieser beiden Briefe betreffend, so erkannte Irenäus wenigstens den zweiten Brief Johannis als ächt an, *adv. haer.* I, 16, 3. und III, 16, 8. [3]). Clemens von Alexandrien nahm mehrere

---

γει τὴν ἐν τινὶ τόπῳ ἐκκλησίαν κ. τ. λ.), — denen neuerdings Thiersch sich anschliesst, insofern er Die Kirche im apostol. Zeitalter S. 282. den Ausdruck „auserwählte Herrscherin" als Bezeichnung der hervorragenden Metropolenstellung der Ephesinischen Gemeinde in anachronistisch hierarchischer Sympathie fasst — wollen unter der *ἐκλεκτὴ κυρία* eine einzelne christliche Gemeinde oder auch die ganze christliche Kirche verstehen; aber offenbar willkührlich. Vergl. Lücke S. 259 ff. und Knauer in den Theologischen Studien. 1833. H. 2. S. 452 ff.; doch auch von Aelteren H. Ritmeier *De electa domina. Helmst.* 1706., C. C. Krigele *De Κυρίᾳ Joannis. Lips.* 1758., u. A.

1) Christen des Namens Gajus finden wir auch Röm. 16, 23.; 1 Cor. 1, 14.; Apg. 19, 29.; 20, 4.

2) Sie werden 2 Joh. 7. ganz analog bezeichnet den im ersten Briefe Johannis berücksichtigten.

3) *Lib. I.* führt er die Stelle 2 Joh. 11. einfach an mit den Worten: *Ἰωάννης δὲ, ὁ τοῦ Κυρίου μαθητὴς, ἐπέτεινε τὴν καταδικὴν αὐτῶν, μηδὲ χαίρειν αὐτοῖς ὑφ' ὑμῶν λέγεσθαι βουληθείς. ὁ γὰρ λέγων αὐτοῖς, φησὶ, χαίρειν, κοινωνεῖ κ. τ. λ.* Eben so allegirt er *l. III. l. c.* die Stelle 2 Joh. 7. 8., und zwar ist dies ein um so deutlicheres Zeugniss für seine Anerkennung der apostolisch Johanneischen Autorität, also Aechtheit des Briefes, weil er die Stelle hier irr-

Briefe Johannis als ächt (vergl. *Strom. II. p.* 389. *ed. Sylb.*, *p.* 464. *ed. Pott.*[1])), ganz sicher wenigstens ausser dem ersten noch den zweiten (s. *Adumbratt. p.* 1011.[2])); auch hat er ja nach Eusebius und Photius über alle sieben katholische Briefe commentirt[3]). Im alten Muratorischen Fragment werden mehrere Briefe des Evangelisten Johannes, ausser dem ersten mindestens noch ein zweiter, erwähnt[4]). Origenes führt den zweiten und dritten Brief Johannis an (*Tom. V. in Joh.*) bei Eusebius *h. e.* VI, 25., bemerkt indess, dass nicht alle sie für ächt hielten[5]). Dionysius von Alexandrien bedient sich aller beiden als ächt Johanneischer Schriften bei Eusebius *h. e.* VII, 25.[6]). Eusebius hat beide Briefe in der Reihe der ka-

---

thümlich dem ersten Briefe Johannis zuschreibt. (Irenäus *adv. haer.* III, 16, 8. sagt nehmlich: „*Discipulus Domini Joannes in praedicta epistola fugere praecepit dicens: Multi seductores*“ *cet.*, und nun folgt die Stelle 2 Joh. 7, 8. Die *praedicta ep.* aber war der erste Brief Johannis, aus dem auch gleich darauf Irenäus eine Stelle anführt mit den Worten: „*Et rursus in epistola ait*“ [1 Joh. 4, 1. 2. 3.]. Irenäus hat also hier offenbar jene beiden Briefe verwechselt.)

1) Er führt ja hier den ersten Brief Johannis als die *μείζων ἐπιστολή* an (s. S. 492. Anm. 4.)

2) Er commentirt hierin, wie den ersten, so auch den zweiten Brief Johannis, indem er sie beide demselben Johannes zuschreibt (vergl. S. 487. Anm.).

3) S. oben S. 474.

4) „*Joh. in epistolis suis*“ heisst es vom Evangelisten (s. S. 492. Anm. 6.). Dann: „*Epistola sane Judae et superscripti Johannis duae* (d. h. nun entweder der erste und noch einer; denn jener war in der damaligen Kirche allgemein anerkannt und eine Stelle daraus als eine des Evangelisten hatte das Fragment bereits allegirt; s. S. 492.; oder etwa auch — mit Uebergehung des bereits früher factisch anerkannten ersten an dieser Stelle — der zweite und dritte) *in catholica habentur.*“

5) Nach seiner Erklärung über die allgemeine kirchliche Anerkennung und die Aechtheit des ersten Briefes Johannis (s. S. 492. Anm. 7.) fügt er hinzu: *ἔστω δὲ καὶ δευτέραν καὶ τρίτην· ἐπεὶ οὐ πάντες φασὶ γνησίους εἶναι ταύτας· πλὴν οὐκ εἰσὶ στίχων ἀμφότεραι ἑκατόν.*

6) Nachdem er von der Anonymität des ersten Briefes Johannis, als eines unbestreitbar apostolisch Johanneischen, gesprochen, fährt er fort: *Ἀλλ' οὐδὲ ἐν τῇ δευτέρᾳ φερομένῃ Ἰωάννου καὶ τρίτῃ,*

tholischen Briefe (*h. e.* II, 23.), aber als Antilegomena (*h. e.* III, 25.). Die alte syrische Kirche der Peschito zufolge hatte sie noch nicht. Nach Eusebius aber erhielten beide noch im 4ten Jahrhundert ihren festen Platz im Kanon [1]), obgleich Hieronymus noch Zweifel an ihrer Authentie erwähnt [2]).

Dass diese beiden Briefe, obschon doch eine so achtungswerthe Ueberlieferung für sie spricht, nicht sogleich ganz allgemein bekannt und anerkannt waren, kann etwas Befremdliches durchaus nicht haben, sondern begreift sich leicht, da sie so kurz und nur an Privatpersonen gerichtet sind, und da überdies ihr Verfasser sich nicht einmal ausdrücklich, sondern nur ὁ πρεσβύτερος (2. und 3. Joh. 1.), wegen seines hohen Alters und der patriarchalischen Art seiner Wirksamkeit in demselben (welches beides ihn so treffend auch ohne Namen als den πρεσβύτερος κατ' ἐξοχήν, „den Alten", charakterisirte), genannt hat [3]). Die Sprache und der Geist der Briefe ist

---

καίτοι βραχείας οὔσας ἐπιστολάς, ὁ Ἰωάννης ὀνομαστί πρόκειται, ἀλλ' ἀνωνύμως ὁ πρεσβύτερος γέγραπται. (Das φερομένη Ἰωάννου darf hiebei nicht im voraus als ein Urtheil über die Unächtheit angesehen werden; doch ist auch die de Wettische Hinweisung darauf, dass Eusebius *h. e.* III, 25., wo er den ersten Brief Johannis zu den Homologumenen rechnet, denselben auch τὴν φερομένην Ἰωάννου προτέραν nenne, keinesweges von Bedeutung, indem das φερομένην hier seine Beziehung auf das προτέραν, also auf die zweifelhafte Authentie des zweiten und dritten Briefes, hat.)

1) S. unten die Geschichte des Kanons §. 35. — Didymus von Alexandrien insbesondere, in seinen Büchern *de trinitate*, hat den zweiten und dritten Brief Johannis zwar nirgends ausdrücklich allegirt; indem er aber *de trin. I*, 15. *p.* 21.; *II*, 3. *p.* 127. und *II.* 6. *p.* 179. unsern ersten Brief Johannis als die πρώτην bezeichnet, erkennt er damit auch noch mehrere andere als ächt an.

2) Hieronymus rechnete die beiden Briefe zu den kanonischen Schriften des N. T. (*ad Paullinum ep.* 7., *ad Evagr.* 80.), sagt jedoch *Catal. c.* 19. (9.): „*Scripsit autem Joh. et unam epistolam, .. quae ab universis ecclesiasticis et eruditis viris probatur. Reliquae autem duae.. Johannis Presbyteri asseruntur*" *cet.*

3) Uebrigens würde vielmehr das, wenn in diesen Briefen der Verfasser als den Apostel Johannes sich geradezu genannt hätte, als ein Beweis gegen ihre Aechtheit erscheinen können, weil er ja auch nicht einmal im ersten Briefe dies gethan hat.

offenbar Johanneisch [1]). Wir haben mithin keinen Grund, die Aechtheit der Briefe zu bezweifeln. Zwar haben einige Neuere [2]) die Authentie angegriffen; ihre Gründe sind aber leicht zu heben, und selbst de Wette nimmt die Briefe als ächt. Credner in der Einleitung nach dem Vorgange und mit dem Nachtritt mancher Anderen [3]) schreibt die Briefe nicht dem Apostel, sondern jenem gewissen *πρεσβύτερος* Johannes zu, einem Manne der späteren apostolischen Zeit, dessen Existenz nicht einmal über alle Zweifel erhaben und der mindestens eine völlig unbekannte Grösse ist [4]), der sich ohnehin wohl unmöglich blos als *ὁ πρεσβύτερος* schlechthin in seinen Zuschriften bezeichnen konnte, durfte und wollte, und dessen Schriften, zumal so anspruchslose, schwerlich auch sofort zu solcher Geltung in der Kirche hätten gelangen können [5]), der

---

1) Ganz Johanneisch in Sprache oder Gedanken ist namentlich das *μένειν ἐν τινί* 2 Joh. 2. 9. (vergl. 1 Joh. 2, 27.; 3, 9.), *ἔχειν θεόν* 2 Joh. 9. (1 Joh. 2, 23.), *ὁρᾶν θεόν* 3 Joh. 11. (1 Joh. 4, 20.), *ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι* 3 Joh. 11. (1 Joh. 3, 10.), *ἵνα ἡ χαρὰ ἡμῶν ᾖ πεπληρωμένη* 2 Joh. 12. (1 Joh. 1, 4.), Bejahung und Verneinung neben einander 2 Joh. 9., Erklärung durch Gegensatz ebend., Fortschreitung oder nähere Bestimmung durch Gegensätze 2 Joh. 1. 5., der Gebrauch von *ἀλήθεια* und *ἀληθής* in verschiedenen Wendungen (2 Joh. 1—4.; 3 Joh. 1. 3. 4. 8. 12.), *μαρτυρεῖν* und *μαρτυρία* (3 Joh. 12 u. a.), *ὁ πλάνος* und *ὁ ἀντίχριστος* (2 Joh. 7.), *ὁμολογεῖν Ἰ. Χρ. ἐρχόμενον ἐν σαρκί* (2 Joh. 7.), *ἐντολὴ καινή* (2 Joh. 5.), u. s. w. — Die Bedeutung dieser auf dem Gedanken ruhenden Sprachharmonien wird durch die einzelnen und minutiösen Sprachdivergenzen, die Andere haben finden wollen, noch lange nicht aufgewogen, sowie ja auch einzelne Paulinische Briefe natürlich neben der Gemeinschaft des Paulinischen Sprachcharakters noch mannichfache Divergenzen herausstellen, unbeschadet der Aechtheit.

2) Grotius *prooem.*, J. D. Beck *Observatt. crit. exeget. spec.* 1. *Lips.* 1798. 4., C. F. Fritzsche Bemerkungen über die Briefe Johannis in Henke's Museum III, 1.; Bretschneider *Probabilia p.* 164 *sqq.*, u. s. w.

3) Auch Reuss Geschichte des N. T. 2. A. S. 219. hält die Verwechselung des Zebedäiden und des sogenannten Presbyter Johannes wenigstens für möglich.

4) Mehr über denselben oben S. 147. Anm. 3.

5) Es müsste denn um der darin täuschend nachgeahmten apostolisch Johanneischen Eigenthümlichkeit willen geschehen seyn,

aber dennoch hier nicht blos, sondern selbst auch in der Apocalypse, vorgeschoben wird, um die Streiche gegen den Apostel Johannes aufzufangen [1]).

Dritte Abtheilung.

Das Prophetische in der neutestamentlichen Literatur.

§. 31.

Die Apocalypse [2]).

I.

Die einzige prophetische Schrift des Neuen Te-

---

deren Erklärung dann aber freilich vielmehr nur neue Schwierigkeiten bereiten würde.

1) Wie willkührlich Credner hiebei verfährt, erhellet unter A. daraus, dass er vorzugsweise die Worte des alten Muratorischen Fragments (s. S. 495. Anm. 4.) benutzt, um seiner Ansicht vom Verfasser des zweiten und dritten Briefes Johannis eine recht alte historische Autorität zu leihen. Obgleich in jenem Verzeichnisse nur Ein Johannes, ohne Unterscheidung eines zweiten, erwähnt, und der Johannes der zwei Briefe (seien dies nun der erste und noch einer, oder hier der zweite und dritte) noch dazu als *superscriptus Joh.* (der Evangelist) bezeichnet, auch dem Evangelisten Johannes im Fragment eine Stelle des ersten Briefes und zugleich die Autorschaft mehr als eines Briefes (s. S. 492. Anm. 6.) ausdrücklich beigelegt wird, so soll er doch bei den *epistolae duae* ein anderer seyn, als beim Evangelium und ersten Briefe. (Wie willkührlich hiebei Credner insbesondere das *superscripti* in *superscriptae* [= die dem Johannes in der Ueberschrift beigelegten] ändert, zeigt dann schon die Thatsache, dass die Johanneischen Briefe in der Ueberschrift ja gar nicht einmal einem Johannes zugeschrieben werden.)

2) Unter den Auslegungen der Apocalypse, die freilich dem verschiedensten hermeneutischen Princip folgen (s. darüber Genaueres bei Lücke a. a. O. 1. A. S. 480 ff. und besonders S. 523 ff., 2. A. S. 927—1070.), sind auszuzeichnen: Andreae, *episc. Caesar. in Cappad.* (um 500), *Commentarii in Apoc., gr. et lat. ed. F. Sylburg. Basil.* 1596. *fol.* — Arethae, *episc. Caesar. in Cappad.* (entweder im 6ten oder im 10ten Jahrhundert), *Explanationes in Apocal.* (in Oecumenii *Opp. ed. Paris. T. II.*). — H. Grotius *Annotationes ad apocal. Par.* 1644. *fol.* (Er deutete die Apocalypse bis C. 11. auf die Juden, von da bis C. 20. auf Rom [„*pertinent autem haec*

stamentes (wie sie denn als prophetisch sich selbst an vie-

visa ad res Judaeorum usque ad finem cap. 11., *inde ad res Romanorum usque ad finem c.* 20., *deinde ad statum florentissimum ecclesiae ad finem usque*"]. Uebrigens war er keinesweges der erste, der in jener Richtung die Apocalypse auslegte. Schon der spanische Jesuit Ludovicus *ab Alcassar* [und auch er erst nach Hentenius', Vorrede zu seiner Ausgabe des Arethas, und Alfons Salmeron', *Commentar. in hist. evangelicam lib.* 16., allgemeinerem Vorgange] hatte in seiner *Vestigatio arcani sensus in apocalypsi. Antwerp.* 1614. *fol.* das Resultat gewonnen, dass die Apocalypse den Kampf der Kirche Christi zuerst mit der jüdischen Synagoge von C. 5—11., sodann von C. 11—19. mit dem römischen Heidenthum, der weltlichen Macht und der fleischlichen Weisheit, endlich C. 20—22. den Sieg und die Ruhe und die glorreiche Verherrlichung der Kirche darstelle.) — Joh. Gerhard *Annotatt. in apocal. Joh. Jen.* 1665. 4. — J. B. Bossuet *L'apocalypse avec une explication. Par.* 1690. 8. (Er lässt die Apocalypse nur von Rom und dem römischen Reiche und seinen Schicksalen in den ersten christlichen Jahrhunderten in Beziehung auf die Kirche handeln; Bossuet unterscheidet dabei in der Apocalypse folgende 3 Zeiten: 1. die Periode des Anfangs und der ersten Leiden der Kirche, C. 4—20.; 2. die Periode ihrer Herrschaft auf Erden, C. 20, 1—10.; 3. die Periode ihrer letzten grossen Versuchung, worauf bald Auferstehung und Gericht folgen werde.) — Camp. Vitringa *Anacrisis apocalypseos Joh. Franek.* 1705. *Ed.* 2. *Amstel.* 1719., 3. *Leucopetr.* 1721. (Er fasst nach überlieferter protestantischer Auslegungsweise die Apocalypse als eine Weissagung über die Kirche von ihrer Stiftung bis zu ihrer Vollendung am Ende der Tage.) — J. A. Bengel Erklärte Offenbarung Johannis. 1740. 3. A. 1758. (Eine genau chronologisch berechnende Deutung der Apocalypse als eines Inbegriffs der bestimmtesten Prophetien über den Verlauf und Kampf des christlichen Reichs Gottes auf Erden von dessen Eintritt bis zu seinem [den Antichrist, *Papa* wie *Apap*, überwindenden] Endtriumph. Dabei war es aber Bengel'n wahrscheinlich, dass die Erklärung der Apocalypse erst mit dem Laufe der Zeiten klarer und deutlicher werden werde. Es sei genug, wenn jedes Zeitalter so viel Licht in die Offenbarung der Gegenwart und Zukunft bekomme, als ihm gerade nothwendig sei; aber es sei die Pflicht jedes Auslegers, den Strahlen des Lichts, so viele sich deren darbieten, nachzugehen und sie sorgfältig zu sammeln, dabei jedoch in Geduld und Demuth zu warten, ob wohl Gott für gut finde, ihm etwas Weiteres zu entdecken.) — (J. G. Herder) *Μαραναθα*, das Buch der Zukunft des Herrn, des N. T. Siegel. Riga 1779. 8. (Er deutete, nach Wetstein's Vorgange, das Ganze auf die Zerstörung Jerusalems und die darauf folgende Herrschaft des Christenthums.) — J. S. Herrenschneider *Apoca-*

len Stellen deutlich genug bezeichnet) ist die Offenbarung Jo-

lypsis a c. 14. *ad finem illustrandae tentamen. Argent.* 1756. 4. (Er bezog, grossentheils nach Grotius' Vorgange, die Apocalypse auf die Vernichtung der jüdischen und heidnischen Religion. C. 4—12. werde der Untergang des Judenthums und das Hervorgehen des Christenthums daraus, C. 13—20, 7. der Kampf und Sieg des Christenthums über Rom und das gesammte Heidenthum, C. 20, 8. bis zu Ende der Zustand der völligen Ruhe und Herrlichkeit des Reichs Christi geschildert und geweissagt.) — (Johansen) Die Offenbarung Johannis oder der Sieg des Christenthums über Judenthum und Heidenthum. Flensb. 1788. 8. — J. G. Eichhorn *Comment. in apocalypsin Johannis. T. I. II. Gotting.* 1791. 8. (Den eben Angeführten wesentlich folgend, aber ihr System selbstständig fortbildend, findet Eichhorn in der Apocalypse den Sieg des Christenthums über das Judenthum und die Zerstörung Jerusalems, so wie den Untergang des Heidenthums, dramatisch, jüdisch dramatisch, dargestellt, welche allgemeine Ideen er übrigens, die Apocalypse als ein rein poetisches Product fassend, ganz durch die Zeitgeschichte des Verfassers erläutert und vermittelt werden lässt. Jene Annahme der Apocalypse als eines Drama's ist eine eigenthümlich Eichhornische, obwohl auch sie schon lange zuvor Dav. Pareus im *Prooem.* zum *Comm. in apocal. Heidelb.* 1618. C. 3., und dann Hartwig Apologie der Apocalypse wider falschen Tadel und falsches Lob. Th. 2. 1782. ausgesprochen hatte.) — F. W. Hagen Der Sieg des Christenthums über Juden- und Heidenthum oder die Offenbarung Johannis übersetzt, mit Anmerkungen und Excursen. Erl. 1796. 8. — Agier *Commentaire sur l'apocal.* 2 *Voll. Par.* 1823. — J. M. A. Scholz Die Apokalypse des Johannes erklärt und in einer historisch kritischen Einleitung erläutert. Frkf. 1828. 8. (Er deutet das Buch von der Geschichte der Juden und Roms, und zwar meist nur im 1sten Jahrhundert; nur den letzten Theil der Apocalypse fasst er wirklich prophetisch.) — G. H. Ewald *Comment. in apoc. Joh. exeg. et crit. Lips.* 1828. 8. (Er bezieht das Ganze auf des Heidenthums und besonders Roms und Nero's Untergang.) — F. Sander Versuch einer Erklärung der Offenbarung Johannis. Stuttg. 1829. (Aus Bengels Schule, doch mit Selbstständigkeit und ohne die Bengel'sche Akribie; aber nicht eigentlich für den Gelehrten bestimmt. — Fast dasselbe gilt, und doch in durchaus verschiedener Weise, von (F. W. v. Meyer) Schlüssel zur Offenbarung St. Johannis u. s. w., dargeboten durch einen Kreuzritter. Karlsr. 1833., so wie etwas später von A. G. J. v. Brandt Die Offenbarung Johannes des Sehers erklärt. Lpz. 1845.) — F. J. Züllig Die Offenbarung Johannis vollständig erklärt. Stuttg. 1840. 2 Thle., Th. 1. bereits 1833 erschienen als: „Johannes des Gottbesprachten eschatologische Gesichte." (Der Verfasser fasst die Apo-

hannis [1]); und eine Prophetie zur abschliessenden Vollendung des neutestamentlichen Kanons war ja auch ganz an ihrer

calypse als eine poetische Darstellung der Eschatologie d. h. der eschatologischen Vorstellungsweise des apostolischen Zeitalters — wie er sich dieselbe denkt —, was er im Einzelnen und Einzelnsten nachzuweisen sinnt, und wodurch er die Apocalypse zum ersten Male wahrhaft erklärt, ja „endlich erklärt und für immer erklärt" zu haben meint. Gewiss verdient ja auch diese Erklärung alle Beachtung, wenn man nur den Begriff apostolische Eschatologie apostolischer fasst. Durchaus einseitig und unrichtig ist eben das bei Züllig, worin nicht wenige andere Neuere ihm folgen, dass er dem Apostel die Lehre von dem so sehr baldigen Ende auflegt. Die Apocalypse wäre ja nun eine falsche Weissagung.) — Zuletzt, in entgegengesetzter Auslegungsweise, De Wette Kurze Erklärung der Offenbarung Johannis. Lpz. 1848., und E. W. Hengstenberg Die Offenbarung des h. Johannes. Berl. 1849 ff. (Letzterem erscheint die Apocalypse als Verkündigung des Untergangs der gott- und christusfeindlichen heidnischen Weltmacht und bei einem Wiederaufleben derselben des herrlichen Sieges der Kirche.)

In isagogischem Bezug vergl. Kleuker Ueber Ursprung und Zweck der Offenbarung Johannis. Hamb. 1799.; Steudel Ueber die richtige Auffassung der Apocalypse, in Bengels N. Archiv IV, 2. S. 285 ff.; H. E. Weyers *De J. Apoc. argumento, sententia et auctore. Lugd. B.* 1828.; F. Lücke Versuch einer vollständ. Einleit. in die Offenbarung Johannis Bonn 1832. 8., 2. Aufl. 1852. 2 Bde.; Hävernick Ueber die neueste Behandlung und Auslegung der Apocalypse (in der Evangelischen Kirchenzeitung 1834. Nr. 88 ff.); C. Stern *De quaestt. quibusd. ad Apoc. pert. Br.* 1846.; u. A. (Vielfach dienen allerdings auch im Einzelnen isagogischen Zwecken in Bezug auf die Apocalypse meine Fortgesetzten Beiträge zur Einleitung ins N. T. Halle 1831.; doch habe ich das dort Gesagte jetzt fast noch mehrfach zu retractiren.)

1) Zwar halten dieselbe nicht wenige Neuere vielmehr für eine bildlich und dichterisch eingekleidete Darstellung der Vergangenheit und Gegenwart. Sie selbst aber nennt eben in vielen Stellen sich ausdrücklich eine Prophetie (vergl. Apoc. 1, 3.; 22, 7. 10. 18. 19.; auch C. 1, 1. 19.; 22, 6.); sie war darum nach ihrem letzten Verse (C. 22, 21.) für alle Gläubigen bestimmt, was sich doch von einem poetischen Werke jener Art schwerlich denken lässt; und wenn der Inhalt der letzten Capitel, der völlige endliche Sieg des Reichs Gottes auf Erden, die Wiederkunft des Herrn, u. s. w, von unbestreitbar prophetischer Bedeutung ist, so liegt auch der Schluss auf die wenn nicht ausschliesslich, doch wenigstens mit prophetische Bedeutung des Vorhergehenden am nächsten. Ueberhaupt er-

Stelle. Zwar war mit der Erscheinung Christi der Hauptgegenstand aller alttestamentlich prophetischen Offenbarung in die Gegenwart eingetreten; keinesweges aber war doch mit dieser ersten Erscheinung Christi der Kreis aller prophetischen Offenbarung geschlossen. Schon die Propheten des A. T. hatten noch die verklärte Zeit der dereinstigen Wiederkunft Christi geschauet, und der Herr selbst und seine Apostel auf sie hingedeutet; ihr gewissermassen historisches Werden nun bis zu ihrem vollendeten Eintritt stellt prophetisch die Apocalypse dar.

Dass es so sei, dass wirklich die prophetische Darstellung des historischen Werdens der Zukunft Christi im Allgemeinen den Inhalt der Apocalypse ausmache, scheint daraus evident hervorzugehen, dass sie ganz unverkennbar erst mit dem völligen Endsiege des Reiches Gottes auf Erden, darin sich wölbend, abschliesst, und doch zugleich (schon nach den, vom Ganzen doch unablösbaren, Briefen an die sieben Gemeinden in den ersten Capiteln, welche unabweislich zunächst zeitgeschichtliche Auslegung fordern) fest in der Gegenwart des apostolischen Zeitalters, in den historischen Zuständen seiner Christengemeinden, wurzelt. Die Frage würde — hinsichtlich des allgemeinen Auslegungsprincips — dann nur seyn, einmal, ob wir als im Sinne des Verfassers jenes Endziel für ganz nahe oder für sei es gewiss sei es möglicherweise noch weit entfernt zu halten hätten (was übrigens nicht das Princip der Auslegung, sondern nur etwa die Frage, ob die Apocalypse eine wahre oder eine falsche Verkündigung enthalte, berühren würde), und sodann, ob wir bei der Auslegung uns (mit Lücke, Reuss, Züllig, de Wette u. s. w.) nur auf die Ausdeutung der historisch zeitlichen Grundlage oder nur (mit Bengel, Heng-

---

scheint bei einer Auffassung der Apocalypse nicht als Prophetie, sondern als poetischer Darstellung der Vergangenheit und Gegenwart, verbunden mit irgend welcher phantastischen Tendenz, dieselbe als ein so mattes, schwülstiges, bombastisches und mit ungeheuren Hyperbeln doch im Grunde nichts sagendes Buch, dass man durchaus nicht begreift, wie der Apostel Johannes oder wie irgend ein apostolischer Mann je dergleichen habe schreiben können.

stenberg u. s. w.) auf die Ausdeutung der prophetischen Zukunft und Vollendung zu beschränken, oder ob wir nicht vielmehr — und dies scheint an und für sich schon durch den ganzen Inhalt der Apocalypse (einerseits der Briefe, andererseits des Schlusses, vor Allem) so unabweislich gefordert zu seyn, dass es gar keines weiteren Erweises bedürfen möchte — Beidem sein Recht zu gewähren, und also [1]) die Zeitgeschichte als den Vordergrund der Anschauung und als das Mittel zum Verständniss des Zukünftigen zu fassen, die zeitgeschichtliche Auslegung der Apocalypse als Typus und Unterbau der theologischen, cyklenweise bis ans Ende der Tage hinabreichenden Erklärung anzunehmen hätten.

Die alte christliche Kirche kannte ausser unserer Apocalypse noch mehrere verwandte Schriften dieser Art. Es sind dies theils geradezu apokryphische Apocalypsen, welche, entschieden unächte Nachbildungen der unsrigen, ebenfalls unter den Namen von Aposteln und apostolischen Män-

1) Das ist die Ansicht, die neuerdings Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalter S. 231 ff. über den Inhalt und die Deutung der Apocalypse ausgesprochen hat. (Es behält also immerhin seine relative Wahrheit, was Lücke schon in der 1. A. der Einleitung S. 567. als Kanon der Auslegung der Apocalypse feststellt, „dass die Apocalypse, wie jedes andere neutestamentliche Buch, aus dem Zusammenhange ihrer Zeit und Literatur und den besonderen und individuellen Beziehungen und Verhältnissen, unter denen sie entstanden ist, grammatisch und historisch auszulegen sei“: so dass wir bei der Deutung der Apocalypse jedenfalls auszugehen haben von diesen Prämissen. Zugleich aber ist es nicht unwahr, wenn ein Bengel, Hengstenberg u. s. w. unendlich weit über jene Prämissen hinausgreifen. Beides hat seine einende Vermittlung. „Die Offenbarung Joh. hat grössere Dinge zum Gegenstande, als die Begebenheiten zur Zeit Neros und seiner Nachfolger. Alle diejenigen bleiben in schwerem Irrthum befangen, welche Jerusalems Fall und einen römischen Imperator zum eigentlichen Gegenstand der Vision machen. Was gleichzeitig geschah, war nicht der Zielpunkt, sondern der Ausgangspunkt der prophetischen Rede; es bildete so zu sagen den Vordergrund der Anschauung..; der letzte Kampf lag noch in der Zukunft. Doch war die damalige Zeit durch höhere Fügung reich an Vorbedeutungen des Endes. Jene 5 Jahre von der Neronischen Christenverfolgung bis zur Zerstörung Jerusalems stellten wie in der Kirche, so ausserhalb der Kirche eine grosse Anticipation der letzten Zeiten dar“ u. s. w. — Thiersch a. a. O. S. 234 f.)

nern in der älteren Kirche circulirten [1]), namentlich und vor allen die Apocalypse des Petrus [2]), dann die des Paulus [3]), des Thomas [4]), des Stephanus [5]) und noch eine andere des Johannes [6]); dazu endlich auch selbst eine s. g. Apocalypse des Archihäretikers Cerinth (vgl. Eusebius *h. e.* III, 28. und Theodoret *fabb. haer.* II, 3.); theils manche merkwürdige alte Schriften, — Erzeugnisse meist entweder jüdischer oder christlicher Kreise —, deren Inhalt theilweise mit dem unserer Offenbarung eine anziehende Vergleichung darbietet, wie das sogenannte vierte Buch Esrä [7]), das Buch Henoch [8]), die Te-

1) Sie sind aufgeführt in Fabricii *Codex apocryphus N. T. p.* 940 *sqq.*

2) Sie ist die angesehenste unter allen, über die schon Clemens Alexandr. commentirt hat (s. Eusebius *h. e.* VI, 14.), die doch aber bereits Eusebius *h. e.* III, 25. mit Entschiedenheit unter die *νόθα* setzte.

3) Nach Augustin, *Tract.* 98. *in Joh.*, „*stultissima praesumptione*“ erdichtet auf Anlass von 2 Cor. 12, 2—4. Vergl. über die Apocalypse des Paulus besonders Hävernick *Lucubrationes* (s. unten Nr. III. Anf.) S. 14 ff.

4) Erwähnt zuerst in dem *Decretum Gelasianum de libris apocryphis.*

5) Nach Sixtus Senensis *Bibl. s. lib. II. p.* 12. (aus Serapion's von Thmuis Schrift gegen die Manichäer) hoch geachtet bei den Manichäern.

6) Sie ist eine armselige Nachbildung der kanonischen Apocalypse und zwar, wie es scheint, aus einer sehr späten Zeit. Siehe Lücke Einleit. in die Offenbarung Johannis S. 146 ff, besonders 150 ff. (2. Aufl. I. S. 302 ff.) Treffend fasst Reuss schon in der 1. A. S. 94. das Lückische Resultat in den Worten zusammen: „Dieses den Alten gänzlich unbekannte Buch verräth seinen jüngeren Ursprung auch durch die Abwesenheit chiliastischer Ideen und durch die Verehrung der Bilder und ähnlicher Gegenstände des späteren Cultus. Ohne dogmatischen Charakter und ohne Beziehung auf eine historische Situation verdankt diese Apocalypse ihr Daseyn nur der müssigen Mode des Büchermachens.“

7) Lateinisch in der Londoner Polyglotte Bd. IV. und in J. A. Fabricii *Cod. pseudepigr. V. T. vol. II.*; arabisch handschriftlich zu Oxford; äthiopisch zuerst edirt von R. Laurence. *Oxon.* 1820. 8. — Vergl. darüber besonders Lücke a. a. O. 2. A. I. S. 144—212.

8) Zuerst herausgegeben von Ric. Laurence. Oxf. 1821. 8. — Vgl. über dasselbe auch E. Krieger Beiträge zur Kritik und Exegese. Nürnb. 1845. S. 1—53. (über das Zeitalter des B. Henoch gegen Br. Bauer), und Lücke a. a. O. 2. Aufl. I. S. 89—144.

stamente der 12 Patriarchen [1]), die *Ascensio Jesaiae vatis* [2]), die s. g. Sibyllinischen Orakel [3]), Hermas' *Pastor* und andere [4]).

Charakteristisch für die Form unserer Apocalypse ist die Mischung der neutestamentlichen Briefform und der alttestamentlichen prophetisch symbolischen Darstellungsweise, eine Mischung, die wir ohne eigentlichen Vorgang [5]) und Nachfolge nur in ihr finden, und die mithin ebenso als ein Zeichen ihrer Originalität, wie als ein Beweis erscheint, wie sehr unsere Apocalypse der kanonisch neutestamentlichen Literatur und Zeit angehört. In der prophetisch symbolischen Darstellung schliesst der Verfasser der Apocalypse sich vornehmlich an Ezechiel und Daniel an. Die älteren alttestamentlichen Propheten lehren und ermahnen mehr in bestimmten Verhältnissen, bei ihnen sind daher Visionen seltener und kürzer; anders aber Ezechiel und Daniel, und insbesondere von dem letzteren wird die Zukunft nur in Visionen, vorzugsweise unter Thierbildern, geschauet. Dass dieser späteren prophetischen Weise nun auch Johannes in der Apocalypse folgt, ist indess keineswegs Zufall. Wäre es ihm darauf angekommen, das Dogma von der Parusie Christi und der Vollendung des göttlichen Reiches als Lehrsatz zu begründen, so wäre die brief-

---

1) Vgl. Nitzsch *De Testt. XII patrr. Wittenb.* 1810. 4. Deutsch: Die Testamente der 12 Patriarchen, von R. Akibon. Kass. 1850.

2) *Visio Jesaiae, aethiopice ed. R. Laurence. Oxon.* 1820. 8. *Vetus translatio latina vis. Jes. ed. J. C. L. Gieseler. Gott.* 1832. 4. (nur der zweite Theil des Aethiopischen). Vergl. Gesenius Comm. über Jesai. Th. I. S. 45 ff. und Nitzsch in den Theologischen Studien. 1830. H. 2. S. 209 ff.

3) Unter den älteren Ausgaben die beste von Serv. Galläus. *Amst.* 1689. 4. Neu entdeckte Theile der Sammlung zu den acht früher vorhandenen Büchern in A. Majus *Scriptorum vett. nova collectio. Vol. III. p.* 202 *sqq.* und ein *lib. XIV.* edirt von Maï. *Mediol.* 1827. 8. Ueber die Sibyllinen s. bes. Lücke a. a. O. 2. Aufl. I. S. 66 ff. 248 ff.

4) Ueber diese ganze letztere Classe von Schriften handelt ausführlich Lücke Einl. 1. Aufl. S. 52 ff, in der 2. Aufl. der ganze erste Band.

5) Nur der Brief des Jeremias Jerem. 29. lässt sich vergleichen.

liche Form oder die ältere prophetische die natürlichere und angemessenere gewesen. Da er aber das Dogma voraussetzt, und nur den Inhalt desselben als Gegenstand der christlichen Hoffnung anzuschauen und pragmatisch zu entfalten hat, so war die Ezechielisch Danielische Form die einzig angemessene. Dabei ist jedoch die Composition des Ganzen, die lange Reihe der Visionen, die fast künstlerische Verknüpfung und Entfaltung derselben, das Symmetrische, die Abwechselung der Standpunkte der Schauung, der Bilder und Symbole, ihm durchaus eigenthümlich.

Diese unsere Apocalypse nun, die ihrer inneren Construction zufolge durchaus als Ein Ganzes aufzufassen ist [1]), besteht — was ihre specielle Anlage betrifft — aus einer zwiefachen Gesammtgruppe, deren jede die andere ergänzt, zugleich aber in sich selbst abgeschlossen von Anfang bis zu Ende fortschreitet, so dass dadurch das Ganze zugleich in zwei Haupttheile zerfällt. — Der erste Haupttheil umfasst, ausser einem kurzen Prolog [2]), C. 1, 4. bis C. 3. Ende. Er enthält eine mit heiligem, ebenso gewaltig mahnenden und drohenden, als lieblich verheissenden Ernste zur Standhaftigkeit und Treue auf die Zukunft des Herrn ermunternde paränetische Zuschrift an sieben in der apostolischen Zeit bereits blühende Gemeinden der grössten Städte Kleinasiens, sowohl vorbereitend (C. 1, 4—20.) an alle zusammen [3]), als

---

1) S. bei Lücke a. a. O. S. 420—446. (vgl. 2. A. S. 392 ff.) den „Beweis für die ursprüngliche Ganzheit und Einheit der Apocalypse und Widerlegung der entgegengesetzten Meinungen."

2) Der Prolog C. 1, 1—3. bezeugt im Allgemeinen den göttlichen Ursprung der Apocalypse mit daraus fliessenden Ermahnungen. (Ihm entspricht dann zum Schluss des Ganzen ein Epilog C. 22, 6—21., welcher zuletzt feierlich die offen zu verkündende und der Erfüllung entgegeneilende Wahrheit und die Unverletzlichkeit der geschriebenen Offenbarung beglaubigt.)

3) Zuerst V. 4—8. ein durch Andeutungen des apocalyptischen Inhalts erweiterter zueignender apostolischer Gruss des Johannes an die sieben kleinasiatischen Gemeinden, dann V. 9—20. die Erzählung von der göttlichen Erscheinung, welche ihm geboten, das Geschauete zu schreiben und den sieben Gemeinden zu senden.

ausführend (C. 2. 3.) an jede einzelne [1]); letzteres durchweg in fast gleicher symmetrischer Form, doch aber in feinster und klarster Individualität, mit eben solcher Genauigkeit und Gründlichkeit, als Unterschiedlichkeit und Lebensfrische, zugleich mit tiefer prophetischer Bedeutung der Schreiben für die Kirche aller Zeit [2]). — Nun, nach jener Gruppe der

---

1) Und zwar sind die Briefe an die einzelnen Gemeinden selbst, nicht blos, wie z. B. Scholz will, an ihren Vorstand gerichtet. Allerdings sind dieselben nicht an die Gemeinden selbst, sondern an den ἄγγελος τῆς ἐκκλησίας u. s. w. überschrieben, nach Analogie wahrscheinlich der Danielischen Vorstellung, welche die Gemeingeister zu persönlichen Engeln gestaltet, die den Gemeinden immanent vorstehen (s. Lücke Einl. 2. A. II. S. 431 f.). Allein dass der Inhalt der sieben Briefe nicht blos oder auch nicht einmal vorzugsweise irgend welchem Einzelnen in der Gemeinde gilt, sehen wir deutlich theils aus den Stellen Apoc. 1, 4. 11.; 22, 16.; wo Joh sich an die Gemeinden selbst wendet, vergl. mit C. 2, 10. 13. u. s. w., wo der ἄγγελος mit ὑμεῖς angeredet wird, theils und vornehmlich aus dem Inhalte der Briefe, der auf die ganzen Gemeinden ungleich besser passt, als blos auf irgend welches Individuum, und der sich ausschliesslich etwa auf den Gemeindevorstand (an den man vielfach hat denken wollen) ohne die ärgste Verflachung auch gar nicht einmal durchgängig beziehen lässt.

2) Die geschichtliche Grundlage ist nach C. 1, 4. allerdings entschieden festzuhalten. Den sieben Hauptgemeinden Kleinasiens, welche die ganze damalige Kirche in einem kleinen Bilde darstellten, sagt der Herr durch Johannes lobend und strafend, drohend und verheissend, was ihnen noth thue. Wie aber die sieben Sterne, die der Herr in seiner Hand hält, und die sieben Leuchter, unter denen er wandelt (Apoc. 1, 12. 16.), hinweisen auf die sieben Fackeln, welche die sieben Geister sind vor Gottes Thron (Apoc. 1, 4.; vgl. C. 4, 5.), die wieder eines sind mit den sieben Augen des Lammes (C. 5, 6.); und wie nun die sieben Geister Gottes den Heil. Geist bezeichnen als Gabe, als in den Menschen wohnend, in einer siebenfachen Gestalt, und Christus, indem er die sieben Sterne in seiner Hand hält (C. 1, 16.), damit als der Herr der Kirche überhaupt vorgestellt wird: so scheinen die sieben Gemeinden, obwohl sie zunächst wirkliche kleinasiatische Gemeinden waren, doch auch zugleich Bilder der siebenfachen Gestalt der christlichen Kirche zu seyn, wie sie zu allen Zeiten heller oder dunkler hervorgetreten ist, wie sie sich aber auch innerhalb der einzelnen Kirchengemeinschaften im Kleinen immer wieder aufs neue darstellt. Von dem prophetisch mysteriösen Tone des ganzen Buchs sind ja auch über-

sieben Sendschreiben, folgt von C. 4, 1. an bis C. 22. (zuletzt C. 22, 6. ff. mit dem kurzen Epilog; s. S. 506. Anm. 2.) in den Einzelgruppen der sieben Siegel, der sieben Posaunen u. s. w. der zweite Haupttheil, die eigentliche, durchaus symbolisch gehaltene Offenbarung als eine zweite grosse Gesammtgruppe, in welcher, unaufhaltsam fortgehend und fortrollend zwar, doch stets mit einleitenden oder aufklärenden Ruhepunkten [1]), das Lamm die sieben Siegel des Buchs der Zukunft öffnet, unter denen zuletzt das siebente (von C. 8, 1. an.) eine geheimnissvolle Fülle von Begebnissen, ein siebenfaches Tönen angelischer Posaunen, die drei letzten (von C. 8, 13. an) ein dreifaches Wehe, das letzte (von C. 11, 14. an) unter sich häufendem Anderen ein siebenfaches Ausgiessen göttlicher Zornschalen [2]), in sich schliesst, bis zur

---

haupt die sieben Briefe durchaus nicht ausgeschlossen (vergl. auch namentlich C. 2, 7. 11. 27. 29.; 3, 6. 13. 22.), und wo dem ganzen Buche der prophetische Charakter beigelegt wird, da werden auch die Briefe nicht im mindesten ausgenommen, ja gerade sie C. 1, 19. 20. vgl. mit C. 2, 1 ff. recht augensichtlich eingeschlossen. — Uebrigens zeugt diese ganze Zuschrift um so erschütternder, wenn sich der gegenwärtige Zustand dieser Gemeinden mit dem prophetischen Zeugnisse zum Vergleich stellt. Auf diese Vergleichung hat besonders neuerlich G. H. v. Schubert Reise in das Morgenland hingewiesen.

1) So bilden namentlich C. 4. 5. nur erst den Eingang zu der Hauptreihe von apocalyptischen Gesichten. Der Himmel thut sich auf, und es erscheint die Herrlichkeit Gottes. Das Buch der Zukunft des Reiches Gottes wird vorgetragen, und nur das Lamm Gottes vermag seine Räthsel zu lösen. Die sieben Siegel werden darauf eines nach dem anderen aufgethan. — Aehnliche, wenn auch der Natur der Sache nach nicht immer gleich bahnbrechende, Ruhepunkte wiederholen sich dann durch das ganze Buch hindurch; vorzüglich nach Eröffnung des sechsten und vor der des bedeutungsvollen siebenten Siegels, sodann gleichfalls vor dem Ertönen der siebenten Posaune, und endlich C. 14. (wo vor der ausführlichen Schilderung der letzten Nothzeit des grossen Kampfes zwischen der Kirche und dem Antichristenthum der Geist der Weissagung tröstend zunächst das herrliche Ziel erblicken lässt) und C. 19. Anf. (in dem Triumphliede über den Fall der grossen Babel).

2) Doch eben nicht diese sieben Zornschalen blos (C. 15 ff.) enthält die siebente Posaune, das dritte Wehe. Das dritte Wehe ent-

herrlichen Vollendung (von C. 19. an) des Rathes und Reiches Gottes in Christi Wiederkunft. Zuerst die Eröffnung der sieben Siegel (C. 6—8.), unter denen die vier ersten allgemeinste Grundzüge der Weltgeschichte und weltgeschichtlicher Epochen im Lichte der göttlichen Offenbarung geben [1]), dann in dem fünften und sechsten speciell das Reich Gottes in seiner Entfaltung betreffende Bilder der Weltgeschichte folgen [2]), und endlich aus der Lösung des siebenten Siegels die sieben Engel mit den sieben Posaunen hervorgehen; sodann zweitens das Tönen dieser sieben Posaunen (C. 8—15.), unter denen wieder die vier ersten (Bezeichnungen, wie es scheinen möchte, physischer, geologischer Weltleiden [3]) die

faltet sich vielmehr zu einer sehr langen Reihe grosser Gesichte. Die siebente Posaune umfasst Alles, was von da bis zum Weltgerichte noch sich ereignet; und je näher dem Ende, desto mehr häufen und verschlingen sich die wichtigen Ereignisse des Reiches Gottes. Es erscheint da der Kampf des Drachen mit dem Weibe (C. 12.), die beiden Thiere aus dem Meere (C. 13.), die Verkündigung des Falls Babels (C. 14.), die sieben Zornschalen (C. 15.). Aus der letzten Schale (C. 16 ff.) geht das grosse Strafgericht über Babel hervor, so wie das über das Thier und den falschen Propheten. Darauf kommt die Vollendung: der Vorsabbath, die letzte Verführung des Satans, das jüngste Gericht, das neue Jerusalem.

1) Vier Rosse mit ihren vier Reitern ziehen nach einander am Blick des Propheten vorüber. Das Ross in seiner Kraft und Schnelligkeit stellt den gewaltigen Weltlauf dar, der in seiner sinnlichen Erscheinung wild ist, ein blindes Walten thierischer Triebe in dem menschlichen Geschlechte; aber auf dem Rosse sitzt ein Reiter, die herrschende, leitende Idee. So also reiten die vier Reiter durch die Weltgeschichte: der erste auf dem weissen Rosse, die herrlichste und höchste Phase der Weltgeschichte, Christus in seinen Siegen; der zweite auf dem rothen Rosse, der Krieg in seiner welthistorischen Ausdehnung als göttliches Verhängniss; der dritte auf dem schwarzen, der Hunger als das Bild aller Erdensorgen; der vierte auf einem fahlen, der Tod.

2) Der eine Theil der weltgeschichtlichen Epoche besteht aus den Leiden der Frommen, die erwürgt werden um des Wortes Gottes willen; in der zweiten Hälfte entfaltet sich der Zorn des Lammes über die Gottlosen, bis der grosse Tag seines Zorns kommt.

3) Diese Prophetie hätte so sich entfaltet aus dem Keime des bedeutsamen prophetischen Wortes Lucas 21, 25. Es offenbart sich unter den vier ersten Posaunen der Erdfluch in allen vier Elementen.

Basis bilden für die fünfte und sechste (die wohl historische mit physischer Bedeutung vereinigen), worauf vor dem Ertönen der siebenten Posaune sieben Donnerstimmen auf höchst geheimnissvoll grosse, in den Weltlauf leitend eingreifende Gotteswirkungen hindeuten, und dann die Ankündigung der Vollendung des Rathes Gottes in unendlich reichen Phasen eines Kampfes (zwischen Christus und Antichrist) unter der siebenten Posaune erfolgt; und endlich drittens — als Hauptinhalt der siebenten Posaune — die sieben Zornschalen (C. 15—19.), unter deren Ausgiessung jene Kämpfe sich in immer tieferer Verschlingung vollenden: dieses dreifache Schauen ist wie drei Dramen, welche als eine erste, zweite und dritte prophetische Perspective bis zum Weltende, das Folgende stets sich entfaltend aus dem letzten Siebtheil des Früheren, wenn auch nicht sowohl als successive, denn als zum Theil simultane historische Reihen [1]), die neue Welt prophetisch verkündigen und gewissermassen prophetisch zeitigen. — Ob dabei der grosse zweite Haupttheil der Apocalypse in seiner zeithistorischen Grundlage zunächst nur von Jerusalem und Rom (oder auch nur von Einem von beiden, Rom namentlich) rede, muss der Exegese zu ergründen überlassen bleiben [2]); dass die Apocalypse nicht blos bei dem Je-

1) So erklärt auch Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalter S. 237. wohl mit Recht: „Das Buch der Offenbarung bildet nach unserer Ansicht nicht eine ununterbrochen fortschreitende Chronik der Zukunft, sondern es enthält mehrere Cyklen von Gesichten, deren jedes den ganzen Verlauf der letzten Dinge der Kirche umspannt, jedoch jedesmal von einer andern Seite betrachtet."

2) Man hat für die Deutung auf Jerusalem und Rom geltend gemacht, der Plan des ganzen zweiten Haupttheils sei danach klar und durchsichtig. Drei materiale Abschnitte seien darin zu unterscheiden. Jeder Abschnitt gehe auf eine Stadt, in Beziehung auf welche die darin geschilderten irdischen und himmlischen Ereignisse geschähen. Der erste, C. 4—11. oder vielmehr C. 6—11, auf Sodoma, auch Aegyptus genannt; der zweite, C. 12—C. 20, 10., auf Babylon; der dritte, C. 20, 11—C. 22, 5., auf ein neues vom Himmel herabsteigendes Jerusalem. Die ersten beiden Städte sollen untergehen, und die dritte an ihre Stelle treten, untergehen indess mit der Modification, dass die erstgenannte Stadt (C. 11, 2.) nur eine Zeitlang von den Heiden getreten und (C. 11, 13.) nur zum

rusalem und Rom der apostolischen Zeit stehen bleibt, ist aus dem oben (S. 502 f.) festgestellten allgemeinen Auslegungs-

---

Theil durch ein Erdbeben zerstört werden solle. In jenem Sodom nun sei Christus gekreuzigt worden (C. 11, 8.); es befinde sich darin der Tempel (C. 11, 1.), ja es sei die πόλις ἁγία (C. 11, 2.): Andeutung genug, dass mit dem Namen Sodom Jerusalem bezeichnet sei, Jerusalem nehmlich, nachdem es seinen Messias verworfen, sein Erstgeburtsrecht verkauft hatte. (Auf Jerusalem deute doch auch hin die Aufzählung der 12 israelitischen Stämme C. 7, 5 ff. Freilich sei nun von der Zerstörung Jerusalems eigentlich erst im 11. Capitel die Rede; daraus aber dürfe schon an sich am wahrscheinlichsten seyn, dass auch das Frühere auf diese so bedeutungsvolle Katastrophe seinen vorbereitenden Hauptbezug habe, auch wenn nicht die sonst im N. T. vorkommenden Weissagungen der Zerstörung Jerusalems dieselbe in ähnlicher Weise mit Vorangehendem und Nachfolgenden combinirten, und sie in ähnlicher Weise in prophetischer Perspective den letzten [heidnisch-antichristischen] Kämpfen und dem Weltende näher rückten, als wie es sonach gleichfalls in der Apocalypse geschehe. Dass die prophetische Bedeutsamkeit überhaupt nach einem ganz anderen Massstabe, als nach historischen Jahren und Jahrhunderten zu messen sei, und prophetisch über zwei Jahre so viel gesagt werden könne, als historisch über Jahrhunderte, verstehe sich wohl von selbst.) Babel dagegen sei eine *urbs septicollis* (C. 17, 9.) und habe das *imperium orbis terrarum* (C. 17, 18.); also der Name Babylon eine Bezeichnung von Rom. Keinesweges blos aber — fährt man in der Ausdeutung dann fort — werde nun in der Apocalypse der Untergang von Jerusalem (in der oben angedeuteten Modification) und Rom als Städten im Geiste gesehen, sondern diese beiden Städte seien zugleich Bilder und Symbole. Rom, den Namen μυστήριον auf der Stirn (C. 17, 5.), sei vom Verfasser im Gegensatz gedacht gegen das ewige Evangelium (C. 14, 6—8.; es sei die Wohnung der Dämonen, die Verführerin zur Untreue gegen den wahren Gott, zur πορνεία (vgl. C. 17, 1. 2. 5.; 18, 2. 3.); also zunächst das Heidenthum und heidnisches Wesen. Jerusalem sei mithin das Judenthum, nachdem es sein göttliches Element abgestreift und zertreten hatte, und all sein Wesen. Das neue Jerusalem nun, welches an die Stelle des einst völlig überwundenen Judenthums und Heidenthums treten werde, sei denn offenbar — so rundet man die Ansicht ab — das im Kampfe mit falschem, ausgeleertem Judenthum und mit allem Heidenthum, ja ohne Zweifel auch mit allen judaistischen und ethnicistischen Gestaltungen des eignen Daseyns als den im schweren Kampfe erliegenden beiden Extremen des Irrthums und des Bösen, erwachsende Christenthum, die in diesem Kampfe sich ausbreitende

princip gewiss. Jedenfalls hat ja, wie es in allen, namentlich den alttestamentlichen Weissagungen der Fall ist, so auch in der Apocalypse die Weissagung einen Vorder- und einen Hintergrund, ein Näheres und ein Ferneres, ein Früheres und ein Späteres, und zwar jenes als den Anfang und als das Vorbild, als den Keim und als die Basis von diesem, dies als die Entwicklung, Fortbildung, Frucht und Vollendung von jenem; und diese verschiedenen prophetischen Perspectiven, so sehr sie auch in der Aussprache der Prophetie zusammen zu fallen scheinen, sind in der Deutung durchaus nicht mit einander zu vermengen. Jedenfalls ist ohnehin eine jede Weissagung stets in mehr oder minder dunkeln Schleier gehüllt und

---

und durch diesen Kampf (stets kämpfend und stets siegend, siegend auch unter schweren Wunden und Niederlagen, auch im schwersten letzten Kampfe) zum einstigen inneren wie äusseren völligen und ewigen Siege hindurchdringende Kirche. In dieser Weise denn werde in dem ersten Abschnitte des grossen zweiten Haupttheils der Apocalypse, C. 4–11., die Zukunft Christi in besonderer Beziehung auf den Gegensatz zwischen dem Reiche Gottes und Jerusalem, als dem Mittelpunkte des jüdischen Antichristenthums, geschildert; im zweiten, C. 12—20., in besonderer Beziehung auf Rom, als Symbol und Mittelpunkt des heidnischen Antichristenthums, der Kampf des göttlichen Reiches mit der Welt und ihrem Fürsten, als dem Haupte aller widerchristlichen Gewalten, dargestellt; worauf endlich im dritten der volle Endsieg und die glorreiche Wiederkunft Christi zum Weltgericht und zur Vollendung seines Reichs erscheine; und dieser Hauptinhalt des zweiten grossen Haupttheils diene sonach augenscheinlich auch dem Zwecke des einleitenden ersten, der Ermunterung zur Standhaftigkeit und zur Treue in den Sendschreiben. (Dies würde nun allerdings auch wesentlich ebenso der Fall seyn, gälte die apokalyptische Warnung nicht Jerusalem und Rom, dem Judaismus und Ethnicismus gleicherweise, sondern eigentlich nur dem letzteren; und es ist ja nicht zu verkennen, dass die oben motivirte Deutung des einen Theils der Apocalypse auf Jerusalem minder gesichert ist, als die des anderen auf Rom, wozu noch kommt, dass der bezugsweise zur Parallele mit dem 2. Haupttheil sich darbietende Inhalt des 1. Haupttheils der Apocalypse, der der Sendschreiben, auch nur vorzugsweise eine Warnung vor ethnicistischem Unwesen enthält, so wie dass überhaupt dies die Zeit war, in welcher der Einfluss des Judaismus schon weit hinter den des Ethnicismus in der Kirche zurückgetreten war.)

kann in den einzelnen Zügen nicht vollständig gedeutet werden, als bis sie sich vollständig erfüllt hat.

Wie denn aber demgemäss auch die einzelnen Prophetien [1]) ausgedeutet und zu einem Ganzen verwoben werden mögen: auf alle Fälle entspricht das Daseyn der Apocalypse einem von jeher in der Christenheit tief gefühlten Bedürfnisse; die Sehnsucht, welche durch alle Zeiten der Kirche hindurch an dem grossen Räthsel der Erscheinung und Entwicklung des Reiches Gottes auf Erden rieth, sollte nicht ohne ein prophetisches Wort bleiben, das es ihr lösete [2]); und dabei ist nun so viel klar als unantastbarer Sinn der Apocalypse auch im Einzelnen und Einzelnsten: Zuvörderst, Alles, was im Reiche Gottes auf Erden geschieht, hat seinen Grund und seine Ordnung in der unsichtbaren Welt [3]); sodann, alle Katastrophen in der Kirche sind auch zugleich solche in der Weltgeschichte, und alle Katastrophen in der Weltgeschichte sind auch zugleich solche in der Kirche; ferner, in jedem einzelnen grossen Ereignisse liegt stets eine Reihe anderer neuer gleichsam eingewickelt; sodann, die Werkzeuge Gottes in der Weltgeschichte sind keineswegs liebliche Engel, sondern Pest, Krieg,

1) Abgesehen von dem blos wissenschaftlichen Verständniss der Worte und Sachen, der Form und des Inhalts des Buchs, das ja natürlich aller Hemmung enthoben werden muss und kann.

2) Freilich nicht so lösete, dass der Verstand des unerneuerten Menschen die Jahreszahlen und die Ereignisse der Weltgeschichte darin auffinden könnte.

3) Selbst in astronomischer Beziehung mögen wir ja wohl mit Kurtz (Die Astronomie und die Bibel [schon nach der 1. Aufl. Mitau 1842. S. 214.]) sagen: „Den Glauben, dass die Höhepunkte der Entwickelung des Reiches Gottes auf Erden von den Himmelswelten gleichsam mitgefeiert werden, und sich in correspondirenden Erscheinungen daselbst abbilden, können wir nicht aufgeben, ohne den biblischen Aussprüchen Gewalt anzuthun.“ Dabei fügt er jedoch treffend hinzu: „Aber eben weil jene Wahrheit eine so tiefliegende ist, glauben wir, dass sie nur in absoluten Höhe- und Wendepunkten der Menschengeschichte für uns sichtbar hervortrete“, und beschränkt darum ihre Anwendung auf die beiden Entwicklungsphasen, die Menschwerdung Christi und seine Wiederkunft zum Gericht, wobei ausdrückliche Schriftstellen uns zu Schutz und Trutz zu Gebote stünden.

Wehe, Noth, die ganze Welt- und Kirchengeschichte, weil eine Kriegs- und Siegsgeschichte des Reiches Gottes, ist eine lange Reihe von Plagen; ferner, die bedeutungsvollen Ereignisse des Reiches Gottes nehmen zu an Wichtigkeit und Mannichfaltigkeit, und werden immer umfassender und verschlungener, je mehr das Ziel herannaht; endlich, das Ziel ist unendlich herrlich und die Krone der ganzen Geschichte [1]). — Diese klare Hauptsumma also steht fest als der Hauptinhalt des geheimnissvollen, mit sieben Siegeln verschlossenen Buches: Der Herr kommt! Sein Reich siegt über allen Widerstand! Unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwindet! Himmel und Erde werden vergehen, aber des Herrn Wort bleibt in Ewigkeit! Wohl dem, der darauf traut! — In dem heiligsten Widerhall dieses Gotteswortes in der Seele der Gläubigen schliesst das Buch (C. 22, 20.) mit dem kurzen inhaltsschweren Worte: *Ἀμὴν, ἔρχου κύριε Ἰησοῦ!*

II.

Der Verfasser der Apocalypse nennt sich Johannes (C. 1, 1. 4. 9.; 22, 8.), ohne sich den Apostelnamen beizulegen. Dies thut aber auch der Evangelist Johannes nie, und jenes Schweigen entscheidet also keinesweges, ob der Verfasser sich als den Apostel Johannes habe bezeichnen wollen oder nicht. Dagegen ist nun allerdings aus mehreren Stellen klar, dass der Apocalyptiker für den Apostel Johannes gehalten seyn wollte.

Er bekennt zuvörderst, C. 1, 1., eine besondere unmittelbare Offenbarung Jesu Christi erhalten zu haben [2]), und zwar, nach dem folgenden Inhalt der Apocalypse, eine Offenbarung von überaus grossem Umfange und überaus hoher Bedeutung; und wenn nun auch Paulus im Galaterbriefe, um sei-

---

1) Und wie denn dies Ziel in tiefer Wahrheit eine neue Schöpfung, eine Neuschöpfung, eine *παλιγγενεσία*, ist im Verhältniss zur alten, so ist darum auch das Buch, welches jenes Ziel darstellt, in Wahrheit (sei seine Abfassungszeit eine frühere oder spätere) der Schlussstein der Bibel über dem tiefsten Grunde in der Genesis.

2) *Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χρ., ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεὸς.., καὶ ἐσήμανεν ἀποστείλας διὰ τοῦ ἀγγέλου αὐτοῦ τῷ δούλῳ αὐτοῦ Ἰωάννῃ.*

nen unabhängigen Apostelberuf zu rechtfertigen und sein unmittelbarstes Verhältniss zu Christo darzuthun, Gal. 1, 12. sich blos auf die ihm zu Theil gewordene bedeutungsvolle unmittelbare Offenbarung Christi glaubt berufen zu dürfen, so liegt am natürlichsten schon in jenem Bekenntnisse eine Selbstbezeichnung des Johannes als des Apostels. — Dazu kommt ein Anderes, noch weit Bedeutenderes. C. 1, 2. bezeichnet sich der apocalyptische Johannes (vielleicht zur Unterscheidung von Anderen seines Namens) als Augenzeugen und in Augenzeugenschaft bezeugenden Verkündiger des Evangeliums: ὃς ἐμαρτύρησε τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χρ., ὅσα εἶδε. Eine Hindeutung auf das schriftlich abgefasste Johanneische Evangelium lässt sich freilich in diesen Worten nicht nachweisen; unwidersprechlich aber gibt sich der Verfasser darin eben als Augenzeugen und in Autopsie bezeugenden Verkündiger des Evangeliums zu erkennen, ganz so, wie auch der Evangelist Johannes von sich sagt Ev. Joh. 19, 35. ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκε, und C. 1, 14. ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, und in seinem ersten Briefe C. 1, 1 ff.: ὃ ἑωράκαμεν καὶ ἀκηκόαμεν, ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν u. s. w. Mit Neander Apostol. Zeitalter S. 478. und Anderen die Worte Apoc. 1, 2. so zu fassen, dass sie die Augenzeugenschaft ausschlössen, oder statt auf die Predigt des Evangeliums, vielmehr auf die Bezeugung der in der Apocalypse enthaltenen Vision gingen, wäre gewiss willkührlich [1]). — Ferner bezeichnet auch C. 1, 9.

1) Ausgeschlossen gedacht werden könnte die Augenzeugenschaft nur, wenn die Worte ὅσα εἶδε fehlten. Aber auch die Ausdrücke ὁ λόγος τοῦ θεοῦ und ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ Χριστοῦ könnten von der apocalyptischen Vision nur äusserst gezwungen gebraucht werden, zumal da C. 1, 9. dieselben Ausdrücke wieder vorkommen, und hier eine Beziehung auf die apocalyptische Vision geradezu ausschliessen; wozu dann noch kommt, dass jene apocalyptische Vision damals, zur Zeit des Schreibens von C. 1, 2., von Johannes ja auch noch gar nicht bezeugt worden war, sondern erst bezeugt werden sollte. (In der Bedeutung des Vergangenen aber ist der Aorist ἐμαρτύρησε hier zu fassen, da ein unmittelbar vorhergehender [ἔδωκεν und ἐσήμανεν ἀποστείλας V. 1.] und ein unmittelbar folgender Aorist [εἶδε V. 2.] die Bedeutung des Vergangenen hat). — Manche wollen nun zwar, um die Neandersche Deutung

der Verfasser der Apocalypse sich deutlich als den Apostel Johannes, indem er hier von sich sagt: *ἐγὼ Ἰωάννης .. ἐγενόμην ἐν τῇ νήσῳ τῇ καλουμένῃ Πάτμῳ, διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ*, die Verbannung auf Patmos aber von der alten Kirche nur, und zwar ganz bestimmt, von dem Apostel Johannes prädicirt wird (s. ob. S. 59 ff.). Die angeführten Worte Apoc. 1, 9. wesentlich nicht als Aussage von etwas Historischem zu fassen, wäre eine ebenso willkührliche Ausflucht [1]), als die andere, von der Verbannung nach Patmos anzunehmen, dass sie entweder gar nicht ein hi-

---

wenigstens zugleich mit in unsere Stelle bringen zu können, statt *ὅσα εἶδε* lieber *ὅσα τε εἶδε* lesen, „und was er gesehen hat", so dass wenigstens die prädicirte Augenzeugenschaft etwa nur auf die apocalyptische Vision ginge, und Ewald im Commentar *ad h. l. p.* 87. versichert, das *τὲ* hätten die meisten Codices und Versionen; es verhält sich aber gerade umgekehrt, indem fast alle kritische Autoritäten, und demgemäss auch Griesbach, Lachmann, Tischendorf u. s. w., das *τὲ* auslassen, und ohnehin kommt das *τὲ* für *καὶ*, wie Ewald selbst zugibt, sonst nirgends in der Apocalypse vor.

1) Eichhorn nehmlich Einleitung Th. II. S. 122., Bleek Beitrag zur Kritik und Deutung der Offenbarung Johannis (in Schleiermacher's u. s. w. Theologischer Zeitschrift II, 251.), de Wette Einleitung §. 190., meinen, der angegebene Ort Patmos sei wahrscheinlich erdichtet (die ganze Stelle also sage nicht etwas Geschichtliches aus), und letzterer beruft sich dabei auf Ezech. 3, 23. und 8, 1.; allein dass an diesen beiden Stellen der Ort erdichtet sei, ist ganz unerwiesen und unerweislich und der Analogie anderer ähnlichen Stellen in den Propheten entgegen. Vielmehr so wenig man die Nachricht des Ezechiel 1, 1., er habe am Flusse Chabora seine Prophetenweihe erhalten, die des Jesaias C. 1, 1., er habe unter Usias, Jotham, Ahas und Hiskias geweissagt, und C. 6, 1. über seine Prophetenweihe im Todesjahre des Usias, die des Jeremias 1, 1 ff. über seine Lebensverhältnisse, und so viele ähnliche dieser und anderer Propheten für Erdichtung zu halten nur irgend berechtigt ist: ebensowenig dürfen wir auch die historische Bedeutung jener Nachricht in der Apocalypse über den Aufenthalt ihres Verfassers auf Patmos bezweifeln; ja selbst wer die Apocalypse nur für ein poetisches Werk hielte, dürfte das nicht, wenn er nicht auch den Bericht des Hesiod von seinem Geburtsorte, des Ovid von seiner Verweisung nach Tomi, des Phädrus und Martial von ihren Lebensumständen für Erdichtung halten wollte. (Vgl. auch S. 522 Anm. 2.)

storisches Factum sei, sondern nur ein aus der Stelle der Apocalypse geschöpfter Gedanke [1]), oder doch wenigstens gar nicht dem Apostel Johannes, sondern irgend einem anderen Johannes widerfahren, und erst später fälschlich auf den Apostel übertragen sei [2]). — Ueberdies, und das ist besonders wichtig, gibt sich Johannes unverdeutbar auch durch das Factum als den Apostel zu erkennen, dass er C. 1—3. an die Hauptgemeinden Kleinasiens, nach allgemeiner historischer Ueberlieferung der alten Kirche (s. oben S. 57 ff.) der langjährigen Aufenthalts- und apostolischen Wirkungsstätte des Apostels Johannes, und zwar durchgängig im Ganzen und im Einzelnen mit der Zuversicht und dem Nachdruck eines unmittelbaren göttlichen Gesandten, schreibt; denn wie irgend ein anderer Johannes, der doch höchstens nur Vorsteher (und zwar noch dazu, da wir ja nichts von ihm wissen, ziemlich obscurer Vorsteher) Einer kleinasiatischen Gemeinde gewesen seyn könnte, dies gedurft habe, ohne durch diese That sich den apostolischen und insonderheit apostolisch Johanneischen Charakter beizulegen, ist nicht abzusehen [3]). — Dazu kommt

---

1) Hätten die Alten (ein Clemens, Origenes, Eusebius unter Anderen) von der Verbannung des Apostels Johannes nach Patmos nicht historische Ueberlieferung vor sich gehabt, sondern dieselbe blos aus der Stelle der Apocalypse erschlossen: ein Clemens und Origenes, die in blos symbolischer Ausdeutung der Apocalypse Keinem nachstehen, hätten gewiss auch die Stelle Apoc. 1, 9. derselben nicht entzogen; ein Eusebius, der nicht einmal die Apocalypse als ein apostolisch Johanneisches Werk anzuerkennen wagte, hätte gewiss auch Zweifel an der Realität des Patmosischen Exils nicht zurückgehalten.

2) Letzteres ist namentlich die Ansicht von Ewald *Comm. in apoc. p.* 96., die freilich mit dem Zeugnisse der ganzen alten Kirche, welches nur eben von dem Apostel Johannes die Verbannung nach Patmos aussagt, in grellem Widerstreit steht, und so nur ihr eignes loses Spiel mit historischen Nachrichten zur Schau stellt.

3) Zwar bemerkt Neander Apostolisches Zeitalter S. 478 f., „es sei hiebei wohl zu berücksichtigen, dass der Verfasser in der ihm zu Theil gewordenen Vision den Beruf, in solchem Tone zu schreiben, empfangen zu haben glauben konnte, wenn auch sein persönlicher Standpunkt ihm dies Gewicht in der christlichen Kirche nicht verlieh.“ Durch diese Bemerkung aber wird die Schwie-

dann endlich auch noch, dass C. 22, 9. der Engel des Herrn sich als einen *σύνδουλος* des Johannes und letzteren als einen *ἀδελφὸς τῶν προφητῶν* bezeichnet [1]), was ebenfalls am natürlichsten auf einen Apostel führt.

So konnte denn der Name Johannes, den der Apocalyptiker sich beilegt, von Niemandem zur apostolischen Zeit anders gedeutet werden als auf den Apostel Johannes [2]), und wäre der Verfasser von diesem verschieden gewesen, so hätte er, um nicht einer absichtlichen Täuscherei sich zu bezüchtigen [3]), sich durch einen unterscheidenden Beinamen bezeichnen müssen [4]). Dies ganze Resultat erhält nun aber dadurch

---

rigkeit nicht gehoben, sondern nur zurückgeschoben, denn es fragt sich nun wieder, wie bei Lebzeiten und kleinasiatischer apostolischer Wirksamkeit des Apostels Johannes der Herr einen anderen Johannes dieser Offenbarung und dieses Auftrags würdigen konnte, ohne auf ihn dadurch die apostolisch Johanneische Autorität zu übertragen.

1) Es heisst: *ὅρα μή· σύνδουλός σου εἰμὶ, καὶ τῶν ἀδελφῶν σου τῶν προφητῶν.*

2) Auch in der Folgezeit wusste man die angegebenen Beziehungen der Apocalypse nicht anders zu deuten. So erkannte z. B. Gajus von Rom es an, dass, wenn Cerinth der Verfasser der Apocalypse sei, er diese betrügerischerweise dem Apostel Johannes untergeschoben haben müsse: *ἀλλὰ καὶ Κήρινθος ὁ δι' ἀποκαλύψεων, ὡς ὑπὸ ἀποστόλου μεγάλου γεγραμμένων κ. τ. λ.* (bei Euseb. *h. e.* III, 28., wenn diese Stelle, was doch mindestens wahrscheinlich, sich auf unsere Apocalypse bezieht).

3) Neander a. a. O. S. 479. fordert zwar von der Apocalypse eine noch schärfere und bestimmtere Bezeichnung des apocalyptischen Johannes, der nicht der Apostel gewesen, als des Apostels, um demselben eine illusorische Tendenz beilegen zu können. Ob man aber über das Angeführte noch hinaus etwas fordern könne, ohne die Prätension, dass der Verfasser Misstrauen gegen sich selbst solle verrathen haben, da doch das Evangelium und die Briefe Johannis selbst so viel nicht einmal gewähren, ist schwerlich zuzugestehen.

4) Allerdings führt man nun auch zweierlei aus der Apocalypse selbst an, woraus hervorgehen solle, dass der Verfasser sich selbst von der Zahl der Apostel habe ausschliessen wollen; es ist dies indess offenbar Beides von keinem entscheidenden Belang. Man sagt zunächst, der Verfasser nenne sich C. 1, 1. einen *δοῦλος Ἰησοῦ Χρ.*

selbst noch grösseren Nachdruck und hellere Evidenz, dass Johannes sich nicht ausdrücklich in der Apocalypse Apostel nennt; denn es zeigt dies aufs deutlichste, wie fern der Verfasser von der selbstischen Absichtlichkeit derer war, welche ihre eigenen Machwerke unter apostolischen Autoritäten unterschoben, und nie dabei unterliessen, damit ja Niemand auf einen Zweifel gerathe, auch mit dem Apostelnamen sich ausdrücklich zu schmücken. Wenn dennoch mehrere Neuere, wie de Wette Einleit., Ewald im Commentar, Credner Ein-

---

und C. 1, 9. einen ἀδελφὸς der Gläubigen in den Gemeinden, nie dagegen, wie im Evangelium, „den Jünger, den der Herr lieb hatte." Allein die zwiefache zuerst angeführte Bezeichnung schliesst ja offenbar auch die Apostolicität nicht aus. Verschieden aber konnte und musste Johannes sich im Evangelium und in der Apocalypse bezeichnen, weil dort das menschliche Verhältniss inniger Vertraulichkeit zu dem Sohne Gottes in der Knechtsgestalt recht hervortreten sollte, hier dagegen der Herr in der Herrlichkeit, seine Zukunft zum Gericht verkündigend, erscheint, und Johannes, gleich Moses (Apoc. 15, 3.), als der Knecht, dem er die Geheimnisse seines Hauses anvertraut. — Man sagt überdies, die Stelle C. 21, 14. (καὶ τὸ τεῖχος τῆς πόλεως ἔχον θεμελίους δώδεκα, καὶ ἐπ' αὐτῶν δώδεκα ὀνόματα τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῦ ἀρνίου) schliesse den Schreibenden von der Zahl der Apostel aus, theils ausdrücklich, theils weil die Stelle der Demuth eines Apostels zu nahe trete; „*quod* — bemerkt Ewald *Comm. p.* 313. — *quisque concedet, qui non ab omni congrui et pulchri sensu alienus est.*" Allein ein ausdrückliches irgend welches Einschliessen der Person des Schreibenden an dieser Stelle wäre hier offenbar unpassend und eben das der Demuth zuwiderlaufend gewesen, wogegen die Worte, wie sie lauten, nichts gegen die Demuth Streitendes enthalten. Johannes referirt ja nur objectiv treu, was er geschauet, was ihm Christus zu sagen befohlen, und was wohl ohnehin noch mehr die Lehre, jedenfalls mehr das Amt, als die Person der Apostel anging; schwächen im Ausdruck durfte er dasselbe nicht, weil er ja blos Einer der Zwölf war, und weil er überdies damit beim Scheine der Demuth das hochmüthige Bekenntniss abgelegt haben würde, dass nicht alle Ehre und Würde des apostolischen Amtes allein auf den Herrn zurückfalle. Ziemt es doch auch Gesandten und Vertretern irdischer Könige wohl, alle ihren Herren gebührende Ehre auf sich selbst übertragen zu lassen; und haben doch auch die alttestamentlichen Propheten („die Männer Gottes"), ein Apostel Paulus (Gal. 1, 1.; 1 Cor. 3, 10.; 2 Cor. 11, 5.), ja Christus selbst, sich des objectiven Zeugnisses über sich selbst nicht geweigert!

leitung, Neander Apostolisches Zeitalter S. 478 f., Lücke in der Einleitung [1]) u. A., dies Alles mehr oder minder bestimmt in Abrede stellen, und den Inhalt der Offenbarung nicht in Widerstreit finden mit ihrer Annahme des sogenannten Presbyters (oder irgend welches anderen nicht bekannteren ausgedachten Nichtapostels) Johannes als Verfassers, dessen Existenz doch nicht einmal allem Zweifel enthoben ist [2]), geschweige dass man etwas Positives über ihn zur Begründung der Annahme wüsste [3]), und der, wenn er existirt hat und zur Abfassung qualificirt war, doch nur mit Unbilde für einen Lügner und Falsarius ausgegeben werden würde [4]): so

1) Lücke, in bestimmter Leugnung des apostolisch Johanneischen Ursprungs der Apocalypse mit den Hitzigsten unter den Genannten einverstanden, war in der 1. Aufl. seines Werks doch unbefangen genug, den Umstand, dass der Verfasser der Apocalypse sich selbst als den Apostel Johannes bezeichne, nicht in Abrede zu stellen, vielmehr ihn dahin gestellt seyn zu lassen, ja beinahe zu bejahen; er hielt dann nur jedenfalls diese Bezeichnung für blosse unschuldige Einkleidung, von dem Nichtapostel Johannes vorgewandt bei Abfassung einer Schrift, deren Inhalt er dem Apostel Johannes begegnet wusste. In der 2. Aufl. dagegen S. 515. leugnet auch er die apostolisch Johanneische Selbstbezeichnung des Verfassers geradehin.

2) S. oben S. 147 f.

3) Wie z. B. Neander zu der Annahme sich genöthigt sieht, dass „der Presbyter Johannes aus der Schule des Apostels hervorgegangen war, oder doch mit einer schon entwickelten eigenthümlichen Richtung und Bildung an ihn sich angeschlossen und unter seinem Einflusse sich weiter ausgebildet hatte", — welches Alles blosse Conjectur ist. Ja er conjectuirt selbst mit Lücke S. 390 ff. (1. A.) noch weiter, dass jener Johannes „durch irgend einen uns unbekannten Umstand, indem er sich an etwas, das er mittelbar oder unmittelbar von dem Apostel selbst vernommen hatte, anschloss, sich berechtigt glauben honnte, den Johannes selbst redend einzuführen."

4) Allerdings haben ja auch wohl in den Zeiten des Urchristenthums Manche aus einer gutmeinenden oder gutmüthigen Absicht Schriften unter verehrten Namen unterzuschieben sich erlaubt, und Tertullian erzählt selbst, dass ein Presbyter einstens so etwas gethan habe. Hieronymus nehmlich *Catal. c.* 7. (17.) sagt, indem er vom Lucas redet: „*Περιόδους Pauli et Theclae et totam baptizati Leonis fabulam inter apocryphas scripturas computamus. Quale enim est, ut individuus comes apostoli inter ceteras ejus res hoc solum ignoraverit?*

richtet solche Kritik sich selbst. — Eine ganz eigenthümliche Ansicht ist neuerlich noch vorgetragen worden von F. Hitzig

---

Sed et Tertullianus, vicinus eorum temporum, refert presbyterum quemdam in Asia, σπουδαστὴν apostoli Pauli, convictum apud Johannem, quod auctor esset libri, et confessum, se hoc Pauli amore fecisse, et ob id de loco excidisse." Und die Stelle des Tertullian selbst lautet *de baptismo c.* 17. folgendermassen: „*Quodsi quae Paulo perperam adscripta sunt, ad licentiam mulierum docendi tinguendique defendunt; sciant in Asia presbyterum, qui eam scripturam construxit, quasi titulo Pauli de suo cumulans, convictum atque confessum id se amore Pauli fecisse, loco decessisse.*" Allein zugleich wird auch hier gesagt, dass dieser Presbyter sofort aufhörte, Presbyter zu seyn, und dies Beispiel überhaupt wird in solchem Tone erzählt, dass man keinesweges daraus schliessen darf, es habe dergleichen sich öfter wiederholt. Was berechtigt uns nun, auch den Presbyter Johannes (und auch nach Lücke's und Neander's mildernder Conjectur — s. S. 520. Anm. 3. Schluss — erscheint doch sein Verfahren nicht milder, denn als ein *amore Pauli* [*Johannis*] *fecisse*) für einen solchen absetzungswürdigen oder abgesetzten Presbyter zu nehmen, und gerade ihm die Schuld eines so seltenen Vergehens beizulegen? — Davon ganz zu schweigen, dass *amore Johannis* die Apocalypse wohl überhaupt gar nicht einmal untergeschoben seyn kann, weil *amor Johannis* sich nicht wohl denken lässt bei einem Menschen, wie der Unterschieber der Apocalypse seyn müsste. Es steht ja aus dem Obigen uns fest, dass der Verfasser sich als den Apostel Johannes bezeichnet hat. Wenn er es nun dennoch nicht war, so ist dabei der doppelte Fall denkbar. Entweder hat er sich, und zwar auf eine Weise, wie nur ein verschmitzter Betrüger sie hätte zum Nachmachen aussinnen können, fälschlich für den Apostel Johannes ausgeben wollen — das ist die natürlichste Annahme —, oder — das ist die verkünstelte Meinung Neuerer, — er hat diese Absicht nicht gehabt, sondern nur jene (doch freilich auch illusorische) Einkleidung gewählt. Im ersteren Falle, ein offenbarer Betrüger, dürfte er überhaupt auf Glauben nicht Anspruch machen, am wenigsten in der den meisten Glauben in Anspruch nehmenden Hauptsache, dass er eine solche Offenbarung vom Herrn empfangen habe; im letzteren, wo der Verfasser nicht seine, sondern des Apostels Johannes Offenbarung dargestellt hätte, leuchtet es ein, dass er (ohnehin versteckter Betrüger) ohne argen offenen Betrug dies ebenfalls nicht vermochte, denn eine Offenbarung der in der Apocalypse dargestellten Art, des Umfangs, der Verwicklung u. s. w. konnte ohne entweder Inspiration oder offenbaren Trug ein Anderer nicht selbstständig referiren (und unselbstständig wäre es nicht ein Anderer), als der sie empfangen. In jedem von beiden Fällen erschiene also der Haupt-

Ueber Johannes Marcus und seine Schriften, oder welcher Johannes hat die Offenbarung verfasst? Zür. 1843., wonach der Evangelist Marcus sich als Verfasser bezeichnet haben soll. Bezeichnet aber hat sich derselbe als Verfasser gerade ebenso wenig als irgend ein anderer Nichtapostel Johannes (aus den oben S. 514 ff. geltend gemachten Gründen) [1]), und ausserdem er darum selbst noch weniger, da sein eigener griechischer Name, mit dem er in einer griechischen Zuschrift an griechische Leser sich doch genannt haben würde, nicht einmal Johannes, sondern vielmehr Marcus war.

War nun aber der Apostel Johannes nach seiner eigenen Angabe der Verfasser, so kann auch Zeit und Ort der Abfassung der Apocalypse annähernd bestimmt werden. Der Verfasser erzählt C. 1, 9.: Ἐγὼ Ἰωάννης .. ἐγενόμην [2]) ἐν Πάτμῳ κ. τ. λ. Die Abfassungszeit der Apocalypse ist daher mit Entschiedenheit nach der Verbannung auf Patmos anzunehmen, und der Natur der Sache nach sehr bald darnach.

---

inhalt der Apocalypse, der Bericht von der empfangenen ἀποκάλυψις, als unglaubhaft. Müssten wir aber den apocalyptischen Bericht von der empfangenen ἀποκάλυψις selbst für unwahr erklären: wie hätte dann der Verfasser mit dem Heiligsten durchgängig in der Apocalypse vom Anfang bis zum Ende, und am entsetzlichsten noch ganz zum Schlusse (C. 22, 18 ff.), loses Spiel getrieben! mit welchem Sinne hätte er alles Unreine gestraft! was wären alle die ernsten und heiligen Reden, wie sie dem Leser durch die Seele dringen, und die den Stempel des göttlichen Geistes deutlich an sich tragen! durch welche Kraft hätte er die Zukunft enthüllt Und für einen Solchen sollte ohne Weiteres, nur einer Hypothese zu Gefallen, ein apostolischer Presbyter, irgend ein apostolischer Mann, erklärt werden dürfen?

1) Und warum sollte denn auch überhaupt die Selbstbezeichnung „Johannes" etwas gelten, wenn die Selbstbezeichnung als des Apostels und Evangelisten nichts gelten soll?

2) Dies ἐγενήμην würde auch auf die Vergangenheit hindeuten, selbst wenn man die unmittelbar folgenden Worte parenthesisch fassen und das ἐγενόμην (mit seiner V. 10. folgenden Wiederholung) auf ἐν πνεύματι V. 10. beziehen wollte. Es leuchtet übrigens ein, wie durchaus gezwungen diese Fassung seyn würde, besonders wegen der Worte V. 9. διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ κ. τ. λ. (An ein blos ἐν πνεύματι geschehenes Seyn auf Patmos aber kann noch weniger gedacht werden wollen, weil eine solche Rectification des V. 9. durch V. 10. rhetorischer Unsinn wäre.)

Auf Patmos hatte der Apostel gestanden im Mittelpunkte der damals eben aufgeblühten christlichen Gemeinden von Kleinasien und Palästina, Aegypten und Afrika, Macedonien, Griechenland und Italien, und auf dieser Warte war ihm das innere Auge aufgethan worden in die Zukunft des Reiches Gottes auf Erden. Die hohe Bedeutsamkeit, und nächstdem auch schon die lange verwickelte Reihe der empfangenen Offenbarungen wird ihm nicht gestattet haben, sie lange in sich selbst zu verschliessen, ohne dem göttlichen Befehl (C. 1, 19.; 14, 13.), sie (in Zusammenhang und geordnet [1])) niederzuschreiben, zu genügen. Wenn nun nach dem oben Bemerkten (§. 7. S. 61 ff.) jene Verbannung nach Patmos ums Jahr 68 anzunehmen ist, Johannes aber sofort nach derselben nach Ephesus zurückkehrte [2]), so wäre demnach auch die Apocalypse um oder doch sehr bald nach 68, und zwar zu Ephesus, oder überhaupt in Kleinasien, geschrieben worden [3]).

Mit dieser Abfassungszeit stimmt denn auch Alles wohl zusammen, was uns die innere Beschaffenheit der Apocalypse an die Hand gibt, ja es leitet zum Theil nun erst noch recht

1) Denn eine sofortige fragmentarische Aufzeichnung scheint allerdings durch C. 10, 4. (ἔμελλον γράφειν· καὶ ἤκουσα φωνὴν.., μὴ αὐτὰ γράψῃς) angedeutet zu werden.

2) Dies sagt Eusebius bestimmt *h. e.* III, 20. 23.

3) Wenn neuerdings Hengstenberg in der Auslegung der Apocalypse von 1849 entschieden diese Annahme ihrer Abfassung gleich nach Nero bestritten, und eine spätere, Domitianische, behauptet hat, so ist dagegen aufs bestimmteste, im Gegensatz der Hengstenbergischen Annahme, die letztneronische oder vielmehr unmittelbar nachneronische Abfassung erwiesen worden durch Baur Kritik der neusten Erklärung der Apocalypse in Baur und Zeller's Theol. Jahrbb. 1852. H. 3. S. 305 ff. und durch Lücke Einl. in die Offenbarung Johannis. 2. A. 1852. S. 803 ff., denen auch beigepflichtet wird von Reuss Gesch. des N. T. 2. A. S. 147 f. („Ganz sicher ist das Werk, so wie es vorliegt, gerade zwei Jahre vor der Zerstörung Jerusalem's geschrieben"), und wesentlich jetzt auch von Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalter. S. 245. (nachdem letzterer früher im Versuch die spätere Domitianische Zeit angenommen hatte, erklärt er es jetzt für das Wahrscheinlichste, „dass zu derselben Zeit, wo das irdische Jerusalem versank, das himmlische vor dem Auge des Sehers sich niederliess"), sowie selbst von Bunsen (s. S. 524. Anm. 2.).

positiv entschieden auf diese Abfassungszeit hin. — Dass zuvörderst die Zerstörung Jerusalems bereits geschehen sei, darauf wird nirgends in der Apocalypse irgend hingedeutet, und es lässt sich doch kaum denken, dass dies Factum in einer Schrift dieses Charakters, die ja bezugsweise selbst als eine Vorausverkündigung der Zerstörung Jerusalems erscheinen möchte, jedenfalls wenigstens auf Katastrophen dieser Art einen ganz besonderen Nachdruck legen musste, hätte unberührt bleiben können, wenn es bereits eingetreten war. Aber nicht dies nur; an mehreren Stellen der Apocalypse scheint selbst das noch bestehende Jerusalem ausdrücklich vorausgesetzt zu werden. (C. 11, 1. 2. wird ja, ohne alle Andeutung eines nicht mehr Vorhandenseyns, von dem ναὸς τοῦ θεοῦ, dem θυσιαστήριον, der αὐλή u. s. w. gesprochen, und die Messung des Tempels befohlen, was auf den annoch fortdauernden Bestand des Tempels hinweiset, wenn auch mit der Andeutung einer nahenden Katastrophe; C. 11, 2. wird zugleich das „Zertreten der heiligen Stadt durch die Heiden" und C. 11, 13. die theilweise Zerstörung der Stadt durch ein Erdbeben erst geweissagt [1]). — Dazu kommt dann die Stelle C. 17, 11. oder vielmehr V. 7—12., aus der ein jeder, der die Apocalypse zeitgeschichtlich deutet oder wenigstens doch die zeitgeschichtliche Deutung allein zur Basis der theologischen macht, die Abfassung gleich nach Nero bestimmt herausrechnet und herauslieset [2]). Möchte indess immerhin die Deutung

---

1) Auf Grund gerade dieser Stellen besonders haben denn auch de Wette Einleitung, Ewald *Comm. p.* 51., u. A., denen dann auch Reuss schon in der 1. A. der Geschichte des N. T. S. 50. zustimmte, mit Entschiedenheit die Abfassung der Apocalypse vor Jerusalems Zerstörung angenommen.

2) Man kann ja nicht umhin, hier die sieben auf einander folgenden ersten Römischen Kaiser dargestellt zu finden, auf welche als achter dann der nach einer Sage nur verborgene, aber darnach einst wiederkehrende Nero folgen werde. „Der Gesichtskreis der Vision", sagt in diesem Bezug selbst C. C. J. Bunsen Hippolytus und seine Zeit. Bd. I. Lpz. 1852. S. 365., „ist die letzte Hälfte des Jahres 68, die angstvolle Zeit, da Galba nach dem Tode Nero's die kaiserliche Würde angenommen hatte. Der Kampf zwischen Otho und Vitellius brach aus im Anfange des Jahres 69 und endete mit

der Stelle in diesen Sinn nicht sicher genug, wenigstens zu beschränkt seyn [1]): das wohl athmet jedenfalls, sei es diese Stelle, sei es die ganze Farbe der Apocalypse in ihrer Form, wie in ihrem Inhalt, allerdings, was schon Neander Apostolisches Zeitalter S. 480. treffend bemerkt, „den frischen Eindruck nehmlich, den Nero's Verfolgung gegen die Christen, die Verbrennung eines Theils der Stadt Rom durch ihn, überhaupt seine Greuelthaten auf die Gemüther gemacht hatten." — Dagegen fordert das Daseyn und der Inhalt der apocalyptischen Briefe keineswegs (ebenso wenig, als etwa das Ergebniss historischer Kritik über den Beginn des Johanneischen Aufenthalts in Kleinasien, der ja allerdings in dem Factum jener Briefe als bereits begonnen vorausgesetzt wird [2]) eine ir-

---

Othos Niederlage im April. Das ist die Zeit, die Apocal. 17, 8 ff. bezeichnet wird. Fünf Könige waren gefallen (C. 17, 10. 11.) — Augustus, Tiber, Caligula, Claudius, Nero —; einer ist da (Galba)" u. s. w. — Mit dieser Stelle ist jedenfalls auch C. 13, 18. (die apokalyptische Zahl) in Harmonie, möge dieselbe nun geradezu auf den Kaiser Nero oder auf θεὸς Καῖσαρ oder sonst wie gedeutet werden (vergl. F. O. Zuschlag über Apocal. 13, 18., in der Zeitschr. für die luth. Theologie. 1851. H. 3. S. 407 ff.).

1) Allerdings wird das heidnisch antichristische Rom und insbesondere zu Nero's Zeit als das typische Vorspiel alles Antichristenthums hier im Vordergrunde stehen; es ist jedoch, wenn bei der Deutung der ganzen Stelle nicht blos eine historische, sondern auch eine prophetische Basis unterzulegen ist, zugleich ohne Zweifel der Typus eines noch ganz anderen antichristischen Roms der Zukunft.

2) Ehe Johannes nach Patmos verbannt ward, hatte er bereits (s. oben §. 7. S. 59 f.) eine Zeit lang in Kleinasien gewirkt; eine lange Zeit kleinasiatischer Wirksamkeit aber vor dem Exil anzunehmen, nöthigt uns gar nichts. Man kann auch nicht sagen wollen, dass der Inhalt der apocalyptischen Briefe mehr auf eine Abfassungszeit am Ende, als nach dem Anfange einer apostolischen Wirksamkeit unter den adressirten Gemeinden hinweise, denn die Briefe waren ja, wie das Ganze, nicht blos und nicht sowohl Wort des Johannes, als des Herrn selbst, und konnten so auch für alle Folgezeit dem Johannes gerade recht förderlich seyn bei seiner pastoralen patriarchalischen Wirksamkeit. Wenn Hengstenberg in der Auslegung bemerkt, in wenigen Jahren habe die Autorität eines Apostels Johannes in Kleinasien nicht so fest äusserlich

gend spätere Anberaumung der Abfassung der Apocalypse. Alle die Gemeinden, denen das Buch sich zueignet, bestanden theils nachweislich wirklich um jene Zeit, theils konnten sie wenigstens da bestehen, und zwar bereits eine längere Zeit, wie es der Inhalt jener Briefe fordert. Die Ephesinische Gemeinde war eine der ältesten Paulinischen, die Laodicenische bestand schon während der ersten Römischen Gefangenschaft Pauli (Col. 2, 1.; 4, 13. 15. 16.) [1]), aus Thyatira finden wir bereits Apg. 16, 14. 15. die Purpurhändlerin Lydia als thätige Christin zu Philippi, und für den längeren Bestand der vier übrigen Gemeinden zu Smyrna, Pergamus, Sardes und Philadelphia spricht zwar kein gleichbestimmtes positives Zeugniss, aber auch durchaus kein negatives dagegen. Zwar wird in mehreren dieser Briefe ein durch Irrlehrer ethnicistischer Färbung zerrütteter Zustand vorausgesetzt, wie die früheren Paulinischen Briefe ihn noch nicht aufweisen, und wie er überhaupt in der apostolischen Zeit nur erst mehr im Keime da war; aber zunächst war jene apocalyptische doch eben auch immer schon die spätere apostolische Zeit, aus der uns ja auch sonst ganz ähnliche polemische Darstellungen (wie z. B. in Pauli Pastoralbriefen, in Petrus' und Judas Briefen) entge-

---

und innerlich begründet werden können, um solche Sendschreiben zu erlassen, so bedarf dies wohl gar keiner Antwort.

1) Inzwischen könnte doch gerade bei der Laodicenischen Gemeinde eine besondere Bedenklichkeit obwalten. Tacitus *Annal.* XIV, 26. erzählt nehmlich beim vierten Jahre Nero's (nach C. 20.): „*Laodicea tremore terrae prolapsa.*" Nun hatte zwar das Erdbeben (von dem übrigens Euseb. *Chron.* erst beim J. 64 etwas erwähnt; vgl. ob. S. 350. Anm. 2.) ihr, jenen Worten zufolge, doch nicht den völligen Untergang gebracht, und dass sie ohnehin sich sehr bald von dem Unfall erholte, bemerkt Tacitus selbst unmittelbar nach jenen Worten: „*nullo a nobis remedio propriis viribus revaluit.*" Doch könnte man immer noch die Worte Apoc. 3, 17. an Laodicea: *λέγεις, ὅτι πλούσιος εἰμὶ καὶ πεπλούτηκα καὶ οὐδὲν χρείαν ἔχω* unter solchen Umständen unangemessen finden. Die Worte gehen indess gar nicht eigentlich auf äusseren Reichthum; aber selbst auch in diesem, wie in jedem Falle würde der Blick auf Hamburg nach dem Brande im Mai 1842 dies Bedenken heben, zumal da im Laodicenischen Falle ein Decennium zwischen lag.

gentönen [1]); und sodann enthält die Polemik der apocalyptischen Briefe doch auch gerade dasjenige noch nicht, was den späteren Charakter der vollendeten Irrlehre jener Richtung ausmacht, und was darum wohl schon Johannis Evangelium und Briefe enthalten, den Kampf gegen eine Leugnung des Geheimnisses der Gottseligkeit in der Lehre von der Menschwerdung des Sohnes Gottes selbst. Freilich den Moment setzen die Sendschreiben der Apocalypse ja allerdings voraus, wo die schöne Zeit der ersten Liebe dahin war; will diese aber, wie Hengstenberg Ausleg. I. S. 15. alles Ernstes will, blos nach Jahrzehenden gemessen seyn, und währt sie bei Gemeinden länger als bei Individuen? Davon überhaupt hier ganz zu schweigen, dass die ganzen Sendschreiben nicht blos historischen, sondern zugleich auch prophetischen Charakters sind [2]). — Hiezu kommt nun endlich [3]) und vorzüglich noch die entscheidende Vergleichung der Apocalypse mit dem Evangelium und den Briefen Johannis.

---

1) Auch selbst Spuren des nikolaitischen Unwesens, zumal da ohnehin der Name der Nikolaiten Apoc. 2, 6. 15. doch sicher vielmehr — nach C. 2, 14. — eine symbolische Bedeutung hat, dürften sonach nicht befremden.

2) Was wir schon oben S. 524. bei der Apocalypse im Allgemeinen bemerkten, das findet überdies auch noch seine besondere Anwendung auf die Sendschreiben. Gewiss würde gerade in den Briefen eine Andeutung gegeben worden seyn auf das erfolgte Strafgericht der Zerstörung Jerusalems und manche damit verbundenen Umstände, wenn erst nach derselben die Briefe geschrieben worden wären; denn die unendliche Bedeutung jenes Gerichts, an sich, wie als vollständiger Erfüllung der Weissagung Christi, konnte am wenigsten in Sendschreiben aus der Zeit und von dem Inhalte der apocalyptischen so ganz ausser Acht bleiben, wenn es mehr oder minder kurz zuvor eingetreten war.

3) Denn die Anspielungen auf die Apocalypse, die Newton in seinem Commentar über die Apocalypse schon im ersten Briefe Petri und im Hebräerbriefe gefunden haben will, und die dann allerdings eine sehr frühe Abfassung der Apocalypse beweisen würden, sind keinesweges als Anspielungen anzuerkennen. Die Aehnlichkeit ist theils viel zu allgemein, theils Resultat der Beziehung auf eine gemeinsame Quelle, die alttestamentlichen Propheten, theils endlich sogar Unähnlichkeit.

Evangelium und Briefe Johannis sind (nach §. 17. und 30.) schwerlich vor dem Jahre 80, vielleicht noch später abgefasst worden. Das Colorit in der Sprache der Apocalypse ist nun zunächst ein durchaus hebraisirendes [1]), während das Griechische im Evangelium und in den Briefen Johannis viel reiner, und diese Reinheit so wenig, als die sprachliche Unreinheit der Apocalypse, allein aus der Verschiedenheit des Gegenstandes verständlich ist [2]). Jenes apocalyptische Sprachcolorit aber ist nun auch keineswegs erklärbar aus einem hebräischen Original der Apocalypse und durch diese Erklärung zu neutralisiren; denn für die Originalsprache der Apocalypse ist (gemäss ihrer Bestimmung für griechisch redende Gemeinden, ihrer griechischen Buchstabensymbolik, ihrer vielfachen sonstigen

1) Das hebraisirende Colorit der Apocalypse hat vorzüglich schon Ewald im *Comm.* philologisch genau dargelegt. Der hebräisch denkende Verfasser mischt häufig hebräische Worte ein (C. 3, 14.; 9, 11.; 12, 9. 10.; 19, 1. 3. 4. 6; 20, 2.; 22, 20.). Ungriechisch und dem Hebräischen nachgebildet ist der Gebrauch der Tempora (C. 1, 7.; 2, 5. 16. 22. 23. 27.; 3, 9.; 4, 9—11.; 12, 2—4.; 16, 15. 21. u. s. w.), des Particips (C. 1, 16.; 4, 1. 5. 8.; 5, 6. 13.; 6, 2. 5.; 7, 9. 10. u. s. w.), des Infinitivs (C. 12, 7.). Hebraisirend ist die Unbehülflichkeit in der Stellung (nachgesetzter Genitiv nach Weise des *Status constr.* und Aneinanderreihen mehrerer Genitive, C. 14, 8. 10. 19.; 16, 19.; 18, 3. 14.; 19, 15. u. s. w.) und im Gebrauche der griechischen Casus, die häufig durch Präpositionen umschrieben werden (C. 2, 10.; 3, 9.; 6, 1. 8.; 8, 7.; 9, 19.; 11, 6. 9.; 12, 5. u. s. w.), das falsche Anfügen der Appositionen, bei einer Verbindung namentlich der Haupt- und Beiwörter durch die Casus (C. 1, 5.; 2, 20.; 3, 12.; 4, 2—4.; 6, 1.; 7, 9.; 8, 9.; 9, 14.; 13, 1—3.; 14, 2. 12. 14. 20. u. s. w.), die Construction mit einem dem Relativpronomen nachgesetzten *αὐτός* (C. 3, 8.; 7, 2. 9.; 13, 12.; 20, 8.), die häufige Anomalie in Absicht auf Numerus und Genus (C. 2, 27.; 3, 4. 5.; 4, 1. 8.; 6, 9. 10.; 8, 11.; 9, 13. 14.; 11, 15. 18.; 14, 1. 3. 19.; 15, 4.; 17, 12. 15. 16. u. s. w.). Dagegen fehlen rein griechische Ausdrücke, wie *πάντοτε, πώποτε, οὐδέποτε, οὐδέπω*, doppelte Negationen, *Verba composita*, gänzlich.

2) Ein prophetisches Buch, wie die Apocalypse, musste ja freilich jedenfalls auch an die Sprache der alttestamentlichen Prophetie sich enger anschliessen, als ein nicht prophetisches. Aber es ist keineswegs blos der alttestamentlich prophetische Charakter, welcher die Sprache der Apocalypse von der des Evangeliums in Betreff der Reinheit und Gräcität unterscheidet.

griechischen Färbung und ihrer freien Abhängigkeit von der LXX) die griechische zu halten, von der auch allein die geschichtliche Ueberlieferung weiss [1]). Vielmehr deutet jene

1) Für die griechische Originalsprache der Apocalypse zeugen die entscheidendsten Gründe. Zuvörderst wenn und da die Apocalypse zunächst den sieben kleinasiatischen Gemeindeu bestimmt war (C. 1, 4. 11.), die doch überwiegend griechischer Art, wo die griechische Sprache die allgemein übliche, die Landessprache, war: so kann sie ursprünglich nicht anders als griechisch geschrieben seyn. Sodann ist die griechische Originalität durch die hebraisirende Farbe der ganzen apocalyptischen Sprachweise und durch die Unregelmässigkeiten der griechischen Construction zwar etwas verdeckt, aber doch keinesweges unkenntlich geworden. Kenntlich ist sie in der griechischen Buchstabensymbolik C. 1, 8.; 21, 6.; 22, 13. (wo das Ἄλφα und Ω zur Bezeichnung des Begriffs „der Erste und der Letzte" gesetzt wird; — von der noch besonders wichtigen Stelle C. 13, 18. unten), in den ächt griechischen Namen der Edelsteine C. 21, 19. 20., in dem Gebrauche des griechischen Längenmaasses στάδιον C. 21, 16. und 14, 20., so wie des griechischen Getreidemaasses C. 6, 6.; ferner in den originell griechischen Begriffen und Ausdrücken διαυγής (C. 21, 21), κρυσταλλίζειν (C. 21, 11.), ἡ πόλις τετράγωνος κεῖται (C. 21, 16.), ταλαντιαῖος (C. 16, 21.), ποταμοφόρητος (C. 12, 15.), μεσουράνημα (C. 8, 13. u. s. w.), ἡμιώριον (C. 8, 1.), ξύλον θύϊνον (C. 18, 12.), ἐλεφάντινος (C. 18, 12.), sowie in den griechischen Farbennamen ὑακίνθινος (C. 9, 17.), χλωρός (C. 6, 8.), πυῤῥός (C. 6, 3.; 12, 3.), endlich überhaupt in dem häufigen Gebrauche der Adjectiven, Participien, und dem doch nicht seltenen componirter Wörter, wie auf dies Alles Lücke a. a. O. schon in der 1. A. S. 204 f. aufmerksam macht. „Der Eindruck des Ganzen — schliesst derselbe — entscheidet, und der ist der eines griechischen Originals im judenchristlichen Idiom." „Ist das griechische Zahlzeichen χξς' C. 13, 18. — fügt er hinzu — ächt, und ausserdem der darin versteckte Name nach dem Zahlenwerthe der griechischen Buchstaben zu entziffern, so beweiset dies doppelt für die griechische Originalität. Selbst wenn der versteckte Name nach dem Zahlenwerthe der hebräischen Buchstaben zu berechnen wäre, würde dies gegen die griechische Originalität nichts beweisen, da der jedenfalls jüdische und des Hebräischen kundige Verfasser auf die Weise seine Absicht, den Namen des Antichrists zu verstecken, mitten in griechischer Rede desto besser zu erreichen glauben konnte." — Hiezu kommt nun noch, dass der Verfasser der Apocalypse (wie Lücke nachgewiesen hat a. a. O. S. 208 ff.) in den alttestamentlichen Citaten und Anspielungen vorzugsweise von der *LXX* abhängig ist, wobei die freie Art, wie er sie gebraucht, ein

Färbung auf eine Abfassung der Apocalypse geraume Zeit vor der des Evangeliums und der Briefe hin, wo der Verfasser der griechischen Sprache zum Schreiben noch minder mächtig und noch mehr an das Hebräische gewöhnt war; und gleicherweise lässt dann auch die in pneumatischer Ruhe und Klarheit noch fortgeschrittene Denkart und Darstellung des Evangeliums und des ersten Briefs [1]) entschieden eine frühere, und zwar eben wiederum bedeutend frühere Abfassung der Apocalypse voraussetzen.

III.

Es fragt sich aber, ob die Apocalypse wirklich für ächt

Beweis mehr für die griechische Originalität seiner Schrift ist. Ueberdies würde ein griechischer Uebersetzer das Buch gewiss nicht so hebraisirend wiedergegeben haben. Endlich kennt auch das christliche Alterthum durchaus keinen anderen Urtext der Apocalypse, als den griechischen, und hätte es einen hebräischen gegeben, die Ueberlieferung darüber würde wohl eben so gut auf uns gekommen seyn, als die über ein hebräisches Original des Matthäus. — Die Gründe mancher Neueren für eine hebräische und gegen eine griechische Originalität der Apocalypse (z. B. der öftere Gebrauch hebräischer Ausdrücke mit griechischer Uebersetzung, was nur beweiset, dass die Schrift für griechische Leser bestimmt war, u. dergl.) hat Lücke a. a. O. S. 205 ff. sorgsam widerlegt.

1) Wir sind zwar ganz fern davon, charakteristisch in der Darstellung der Apocalypse mit de Wette u. A. nur schöpferische Einbildungskraft zu finden; aber einen gewissermassen jugendlicheren, glühenderen, minder ruhigen Charakter der Darstellung in der Apocalypse im Verhältniss zum Evangelium und zu dem ersten Briefe kann doch wohl so leicht Niemand in Abrede stellen. Ebenso weiset dann auch die Denkart der Apocalypse, insoweit sie von der des Evangeliums wirklich verschieden seyn dürfte, eine bezugsweise sinnlichere Färbung des Dogma's und Lebens (darüber mehr bei Nr. III. geg. E.), auf eine Lebensperiode hin, die der der *Βοανεργές* wohl noch näher lag, als die des Evangeliums und ersten Briefs. Das Urtheil über das Vollendetere des Evangeliums oder der Apocalypse in Ansicht und Denkart hängt freilich gar sehr von des Urtheilers eigner Subjectivität, namentlich auch wohl von seiner inneren Stellung zu einer chiliastischen Betrachtungsweise ab; doch dürfte die apocalyptische Art jedenfalls immerhin so der evangelistischen objectiv nachstehen, wie etwa das *χάρισμα* des *γλώσσαις λαλεῖν* dem der *πίστις*, *γνῶσις*, *προφητεία*.

(für ein authentisches Werk des Evangelisten und Apostels Johannes) zu halten sei. Dies leugnen, und zwar in sehr verschiedenen Richtungen, ebenso viele Neuere, als es behaupten. Jenes u. A., selbst nach Luthers Vorgange (der hier in früher Zeit nach einem subjectiven Eindrucke urtheilte und sein Urtheil auch für nichts weiter ausgab, als subjective Ansicht [1]), in kritischen Erörterungen J. D. Michaelis in der

1) Luther erklärt in seiner Vorrede auf die Offenbarung St. Johannis vom J. 1522: „In diesem Buch der Offenbarung Johannis lass ich auch jedermann seines Sinnes walten; will Niemanden an meinem Dünkel oder Urtheil verbunden haben, ich sage, was ich fühle. Mir mangelt an diesem Buche nicht einerlei, dass ichs weder apostolisch noch prophetisch halte. Aufs erst und allermeist, dass die Apostel nicht mit Gesichten umgehen, sondern mit klaren und dürren Worten weissagen, wie Petrus, Paulus, Christus im Evangelium auch thun; denn es auch dem apostolischen Amt gebühret, klärlich und ohne Bild oder Gesicht von Christo und seinem Thun zu reden. Auch ist so kein Prophet im A. T., geschweig im Neuen, der so gar durch und durch mit Gesichten handelt, dass ichs fast gleich bei mir achte dem 4. Buch Esrä, und allerdings nicht spüren kann, dass es von dem Heiligen Geiste gestellet sei. Dazu dünket mich das allzuviel seyn, dass er hart solch sein eigen Buch, mehr denn keine anderen heiligen Bücher thun, da weit mehr an gelegen ist, befiehlt und dräuet, wer etwas davon thue, von dem werde Gott auch thun u. s. w.; wiederum sollen selig seyn, die da halten, was darinnen steht, so doch Niemand weiss, was es ist, geschweig dass ers halten sollt, und ebensoviel ist, als hätten wirs nicht, auch wohl viel edler Bücher vorhanden sind, die zu halten sind. Es haben auch viele der Väter dies Buch vor Zeiten verworfen, und ob wohl St. Hieronymus mit hohen Worten fähret und spricht, es sei über alles Lob und soviel Geheimniss drinnen als Wörter, so er doch dess nichts beweisen kann und wohl an mehr Orten seines Lobes zu ville ist. Endlich halte davon jedermann, was ihm sein Geist gibt. Mein Geist kann sich in das Buch nicht schicken, und ist mir die Ursach genug, dass ich sein nicht hochachte, dass Christus weder darinnen gelehret, noch erkannt wird, welches doch zu thun vor allen Dingen ein Apostel schuldig ist, wie er sagt Act. 1.: Ihr sollt meine Zeugen seyn. Darum bleib ich bei den Büchern, die mir Christum hell und rein dargeben.“ — Es ist dies nicht die einzige einseitige Erklärung, die Luther in jener früheren Periode abgegeben hat. Anders urtheilt er dann schon in der Vorrede zur Ausgabe von 1534: „Mancherlei Weissagung findet man in der Christenheit. Etliche weissaget, dass sie

Einleit., Oeder[1]), Stroth[2]), J. S. Semler[3]) u. A.[4]), und neuerlich Bretschneider *Probabilia*, Ewald im Commentar, de Wette Einleit., Schott in der *Isagoge*, Lücke in der Einleit.[5]), Neander Apostolisches Zeitalter, Cred-

---

der Propheten Schrift ausleget.. Die dritte, die es ohne Worte oder Auslegung mit blossen Bildern und Figuren thut, wie dies der Offenbarung und vieler heiligen Leute Träume, Gesicht und Bilder, welche sie vom Heil. Geiste haben.. Und so lange solche Weissagung ungedeutet bleibt und keine gewisse Auslegung krieget, ists eine verborgene stumme Weissagung, und noch nicht zu ihrem Nutz und Frucht kommen, den sie der Christenheit geben soll. Wie denn auch diesem Buche bisher gegangen. Es haben wohl viel sich daran versucht, aber bis auf den heutigen Tag nichts Gewisses aufbracht, etliche viel ungeschickten Dinges aus ihrem Kopfe hineingebräuet. Um solcher ungewissen Auslegung und verborgenen Verstandes willen haben wirs bisher auch lassen liegen, sonderlich weil es auch bei etlichen alten Vätern geachtet, dass es nicht St. Johannis des Apostels sei.., in welchem Zweifel wirs für uns auch noch lassen bleiben. Damit doch Niemand gewehret seyn soll, dass ers halte für St. Johannis des Apostels oder wie er will. Weil wir aber dennoch gerne die Deutung oder Auslegung gewiss hätten, wollen wir denen anderen und höheren Geistern Ursachen nachzudenken geben, und unsere Gedanken auch an den Tag geben" u. s. w.

1) (Oeder) Freie Untersuchung über die sogenannte Offenbarung Johannis mit Anmerkungen von Semler. 1799. 8.

2) Freimüthige Untersuchungen die Offenbarung Johannis betreffend. 1771.

3) Abhandlung von freier Untersuchung des Kanons. Th. 1. 1771. im Anhang, und Neue Untersuchung über Apocalypsin. 1776.

4) Mich. Merkel Historisch kritische Aufklärung der Streitigkeiten der Aloger und anderer alten Lehrer über die Apocalypsis im 2ten Jahrhundert, als ein Beitrag zum zuverlässigen Beweise, dass die Apocalypse ein untergeschobenes Buch sei. 1785; Corodi Versuch einer Beleuchtung der Geschichte des jüdischen und christlichen Bibelkanons. 1792. Th. 2. S. 303 ff.; Cludius Uransichten des Christenthums. 1808. S. 312 ff.

5) Er entscheidet sich für den sogenannten Presbyter Johannes als Verfasser der Apocalypse, doch aber in seiner selbst sehr ungewisser Weise. „Kann ich nun auch — erklärt er in der 2. Aufl. S. 802. — die Gegenrede gegen die Johannes-Presbyter-Hypothese nicht für evident gelten lassen, so gestehe ich doch, dass die Hypothese, obwohl die wahrscheinlichste von allen über den wahren

ner Einleitung, E. Reuss Geschichte des N. T., u. A., auch Ferd. Hitzig Ueber Johannes Marcus und seine Schriften, oder: Welcher Johannes hat die Offenbarung verfasst? Zür. 1843., welcher Letztere [1]) (ohne alle äusseren Gründe, im Gegensatz vielmehr gegen alle äusseren und inneren, und mit einseitiger partheiischer Beurtheilung einiger scheinbar inneren, die ebenso gewiss nach Sprache und Lehre für jeden anderen Verfasser mit Hitzig'schem Scharfsinn erfunden werden könnten) den Evangelisten Marcus [2]) als Verfasser annimmt (eine Meinung übrigens schon des alten Herm. von der Hardt) [3]). Dies (die Aechtheit behaupten) dagegen u. A. J.F. Reuss [4]), C.F. Schmidt [5]), F.A. Knittel [6]), Lüderwald [7]), Storr [8]) u. A. [9]), neuerlich Kleuker a. a. O., dann Hänlein, Eichhorn, Bertholdt, Hug in den Einleitungen, meine Bei-

---

Verfasser der Apocalypse, aus Mangel an hinreichenden historischen Datis zu keinem genügenden Grade historischer Wahrscheinlichkeit erhoben werden kann."

1) Vergl. oben S. 521 f.

2) Was gibt aber wohl dem Verfasser ein Recht, überhaupt von einem „Evangelisten Marcus" zu reden, wenn es einen Apostel Johannes als Apocalyptiker nicht geben soll. Sind es doch nur dieselben alten Zeugnisse, auf denen beide beruhen.

3) Eine gründliche Würdigung und Abweisung des Hitzigschen Arguments aus inneren Gründen gibt Ebrard Das Evangel. Johannis. 1845. S. 140 ff., so wie Lücke Einleitung. 2. A. S. 778 — 796.; vgl. auch unsere eigne kurze kritische Aussprache in der Zeitschrift für die luther. Theologie. 1843. H. 2. S. 149 f.

4) *Diss. theol. de auctore apocalypseos.* 1767., und Vertheidigung der Offenbarung Johannis gegen Herrn *D.* Semler. 1772.

5) Kritische Untersuchung, ob die Offenbarung Johannis ein ächtes göttliches Buch ist. 1771., und *Historia antiqua et vindicatio canonis sacri.* 1775. *p.* 468 *sqq.*

6) Beitrag zur Kritik über Johannis Offenbarung. 1773.

7) Bemühungen zur gründlichen Beurtheilung und Erkenntniss der Offenbarung Johannis. 1788. 2 Thle.

8) Neue Apologie der Offenbarung Johannis. 1783., und Ueber den Zweck der evangelischen Geschichte und der Briefe Johannis. 1786. S. 70 ff. 83. 163.

9) Unt. And. (Hartwich) Apologie der Apocalypse wider falschen Tadel und falsches Lob. 1781—83. 4 Thle. 8.

träge (1828) und Fortgesetzte Beiträge 1. Lieferung (1831), (Hävernick) Ueber die neueste Behandlung und Auslegung der Apocalypse, in der Evangelischen Kirchenzeit. 1834. N. 88 ff., E. G. Kolthoff *Apocalypsis Joanni apostolo vindicata. Hafn.* 1834, J. P. Lange Ueber den unauflöslichen Zusammenhang der Individualität des Apostels Johannes und der Individualität der Apocalypse, in Tholuck's Literarischem Anzeiger 1838. Nr. 20 ff. (und in Lange's Vermischten Schriften. Th. II. S. 173 ff.), A. C. Dannemann Wer ist der Verfasser der Offenbarung Johannis? Hannov. 1841., H. A. C. Hävernick *Lucubrationes criticae ad apocal. spectantes* (ein Progr.) *Regiom.* 1842., Ebrard Das Evangelium Johannis und die neueste Hypothese über seine Entstehung. Zür. 1845[1]), Hengstenberg Auslegung, Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalter. 1852. S. 246., u. A. (vgl. unten den Schluss des §.). — Seltener, als irgend ein anderes biblisches Buch, ist namentlich in früherer (wenn auch nicht frühester) Zeit, die Apocalypse mit wahrer ruhiger Unpartheilichkeit geprüft worden. Der den ganzen Menschen und doch so eigenthümlich hinnehmende Inhalt machte meist die Einen zu eben so enthusiastischen Vertheidigern, als die Anderen zu fanatischen Gegnern, und erst die neuere Zeit, so unvermittelt sie die Gegensätze liess, so bestimmt sie in namhaften Kritikern den stärksten historischen Gründen dennoch die entschiedenste Negation entgegenstellte[2]), hat doch auf beiden Seiten eine grössere historische Ruhe gewirkt.

1) Hier eine Beweisführung für apostolisch Johanneische Abfassung aus inneren Gründen von S. 137. an.

2) „In der neutestamentlichen Kritik — sagt de Wette Einl. §. 189. — steht nichts so fest, als dass der Apostel Johannes, wenn er der Verfasser des Evangeliums und der Briefe ist, die Apocalypse nicht geschrieben hat." „*Apocalypsin* — Ewald *Comment. p.* 76. — *non ab eodem auctore scriptam esse, cui evangelium et epistolas debemus, in aprico est positum.*" „Entweder — Lücke in den apocalyptischen Studien (in Ullmanns Theolog. Studien. II. S. 319.), und wesentlich eben so in der Einleit. 1. A. S. 388. u. 2. A. — entweder ist es mit der ganzen Kritik des neutestamentlichen Kanons ein eitles Spiel, oder das Resultat, dass der Verfasser des Johanneischen Evangeliums und des ersten Johanneischen Briefes nicht auch der Verfasser der Apocalypse seyn könne, steht unerschütterlich fest."

Was die äusseren Gründe betrifft, so gibt sich zuvörderst (s. Nr. II.) die Apocalypse selbst für ein Werk des Apostels Johannes aus, welches Zeugniss so lange als ein gültiges betrachtet werden muss, als nicht durch äussere und innere Gründe die Falschheit desselben erwiesen worden ist; und dieses älteste äussere Zeugniss erhält dadurch noch ein höheres Gewicht, dass der Verfasser so ganz und gar keine Absichtlichkeit verräth, indem er als den Apostel Johannes sich bezeichnet.

Unter den apostolischen Vätern sodann erscheint mit ziemlicher Sicherheit schon der Schüler des Johannes, Polycarp, als Zeuge für die apostolisch Johanneische Abfassung der Apocalypse; nicht blos insofern wir in seinem Schüler Irenäus (s. das Folgende) einen so entschiedenen Zeugen für dieselbe sehen (Irenäus aber würde doch gewiss nicht einen so entschiedenen Zeugen für die Apocalypse abgegeben haben, wenn er sich dabei nicht auf seinen sonstigen steten Gewährsmann in Betreff des Johannes, den Polycarp — vergl. Irenäus bei Euseb. *h. e.* V, 20. 24. und *adv. haer.* III, 3. — hätte berufen können, oder wenn wohl gar mit diesem seinem Zeugnisse die Aussage seines verehrten Lehrers Polycarp im Widerstreit gewesen wäre), sondern auch weil dieser sein Schüler Irenäus *adv. haer.* V, 30, 1. wohl unverkennbar in dieser Beziehung auf Polycarp hindeutet. Irenäus redet hier von der Stelle Apoc. 13, 18., und er beruft sich bei ihrer Auslegung auf das Zeugniss derer, „welche noch von Angesicht zu Angesicht den Johannes gesehen" (*μαρτυρούντων αὐτῶν ἐκείνων τῶν κατ' ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακότων*). Die Art und Weise dieser Berufung erinnert zu sehr an die sonstige Berufung des Irenäus auf den Polycarp, seinen Lehrer, als Schüler des Apostels Johannes, als dass man an unserer Stelle geneigt seyn könnte, den Namen Johannes anders, als eben vom Apostel (den ja Irenäus auch sonst ausdrücklich als Verfasser der Apocalypse nennt), und die, welche ihn noch gesehen, anders als besonders vom Polycarp zu verstehen; und dies Alles erhält dann natürlich dadurch noch um so mehr Gewicht und Sicherheit, da der Verfasser der Apocalypse selbst sich für den Apostel Johannes ausgibt, Polycarp daher nicht durch Anonymität des

Buchs oder doch durch Mangel einer sicheren Selbstbezeichnung des Verfassers in seinem Urtheile irre geleitet, oder im Festhalten an der ihm authentisch mitgetheilten Ueberlieferung hatte wankend gemacht werden können. — Ein eben so altes Zeugniss Ungenannter liegt wohl ausserdem noch in derselben Stelle des Irenäus *adv. haer.* V, 30, 1. Indem hier nehmlich Irenäus bemerkt, dass in allen alten und bewährten Handschriften der Apocalypse (*ἐν πᾶσι τοῖς σπουδαίοις καὶ ἀρχαίοις ἀντιγράφοις*) an der Stelle C. 13, 18. die Zahl 666 stehe, haben wir hieraus zu schliessen, dass es schon lange vor der Zeit des Irenäus, lange vor der zweiten Hälfte des 2ten Jahrhunderts, viele Handschriften der Apocalypse gegeben haben wird, und dieser Umstand bei der Apocalypse wäre doch kaum zu erklären, wenn man nicht schon damals die Apocalypse wenigstens nicht für ein Werk des Betrugs gehalten hätte, und das heisst eben — bei der eigenen Aeusserung der Apocalypse über ihren Verfasser — für apostolisch Johanneisches Werk.

Sodann erscheint wohl als Zeuge für die Aechtheit der Apocalypse im Anfang des 2ten Jahrhunderts Papias. Zunächst bezeugen zwei cappadocische Bischöfe, der eine im 5ten Jahrhundert, der andere wahrscheinlich im 6ten (nach Anderen im 10ten), Andreas und Arethas von Cäsarea, dass Papias die Apocalypse gekannt und sie für ein inspirirtes glaubwürdiges Buch gehalten habe [1]). Sodann lassen zwar gewisse Worte

1) Andreas sagt am Schlusse der Einleitung zu seinem Commentar über die Apocalypse wörtlich: „Ueber die Theopneustie der Apocalypse ist nicht nöthig, viele Worte zu machen, da die seligen Männer, Gregor, ich meine den Theologen, und Cyrill, ausserdem aber auch die älteren, Papias, Irenäus, Methodius und Hippolytus, ihre Glaubwürdigkeit bezeugen“ (*περὶ μὲν τοῦ θεοπνεύστου τῆς βίβλου περιττὸν μηκύνειν τὸν λόγον ἡγούμεθα, τῶν μακαρίων Γρηγορίου φημὶ τοῦ θεολόγου καὶ Κυρίλλου, προσέτι δὲ καὶ τῶν ἀρχαιοτέρων Παππίου, Εἰρηναίου, Μεθοδίου καὶ Ἱππολύτου ταύτῃ προσμαρτυρούντων τὸ ἀξιόπιστον*). Fast dasselbe sagt der etwas spätere Arethas in der Vorrede zu seinem Commentar, nur etwas kürzer und indem er unter den älteren Gewährsmännern den Methodius auslässt. — Vergl. übrigens Rettig Die Zeugnisse des Andreas und Arethas für die Aechtheit der Apocalypse und vorzüglich der Werth und die Be-

des Papias, welche Andreas anführt [1]), sein Urtheil über die Apocalypse uns keineswegs klar erkennen; ein neues Licht aber wird über dieselben verbreitet durch ein altes, erst neuerdings bekannt gewordenes Scholion, welches uns deutlich genug die Beziehung der Papianischen Worte auf unsere Offenbarung Johannis und mithin deren Anerkennung durch Papias beweiset [2]). Ferner hat man sich freilich mehrfach daran gestossen, dass Eusebius *h. e.* III, 39. gänzlich darüber schweige, dass Papias die Apocalypse gekannt und gebraucht habe; die Voraussetzung indess, dass Eusebius, wenn Papias in seiner Schrift λογίων κυριακῶν ἐξήγησις sich irgendwie über die Apocalypse erklärt hätte, dies nicht unbemerkt gelassen haben würde, ermangelt durchaus eigentlicher Begründung; überdies aber zeigt dann selbst eine genauere Betrachtung der Eusebianischen Stelle, dass wirklich darin einige Hindeutung auf die Offenbarung Johannis sich findet [3]). Endlich aber, gesetzt

---

deutung ihrer Berufung auf Papias, in den Theologischen Studien. 1831. H. 4. S. 734 ff.

1) Andreas im *Comm. in apoc. ed. Sylburg.* (1596) *c.* 34. sagt: Καὶ Παππίας δὲ οὕτως ἐπὶ λέξεως· Ἐνίοις δὲ αὐτῶν, δηλαδὴ τῶν πάλαι θείων ἀγγέλων, καὶ τῆς περὶ τὴν γῆν διακοσμήσεως ἔδωκεν ἄρχειν· καὶ καλῶς ἄρχειν παρηγγύησε. Καὶ ἑξῆς φησί· Εἰς οὐδὲν [δέ] συνέβη τελευτῆσαι τὴν τάξιν αὐτῶν.

2) Dies Scholien ist publicirt worden in der *Catena in epistolas cathol. Accesserunt Oecumenii et Arethae commentarii in apoc. Ed. J. H. Cramer. Oxonii.* 1840., und der gelehrte englische Herausgeber hält es und die übrigen mitgetheilten Scholien für *conflata, ut videtur, ex Andreae, Arethae et Oecumenii commentariis.* Nachdem der Scholiast über Apocalypse 12, 7—9. sich weitläuftig ausgelassen, fährt er fort: Τοῦτο καὶ πατέρων παράδοσις καὶ Παπίου διαδόχου τοῦ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου, οὗ καὶ ἡ προκειμένη ἀποκάλυψις, διαβεβαιοῖ. Παπίας δὲ καὶ ἐπ' αὐτῆς λέξεως οὕτως φησὶ περὶ τοῦ πολέμου, ὅτι εἰς οὐδὲν συνέβη τελευτῆσαι τὴν τάξιν αὐτῶν οἱονεὶ τὴν πολεμικὴν ἐγχείρησιν· ἐβλήθη γὰρ ὁ δράκων, ὁ μέγας, ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος καὶ ὁ Σατανᾶς καὶ διάβολος καλούμενος, καὶ ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν αὐτὸς καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ. διώνυμος δέ ἐστι· Σατανᾶς γὰρ καὶ διάβολος καλεῖται. Genauer hat diese Stelle besprochen Hävernick in den *Lucubratt. n. I.: Papiae testimonia de apocalypseos auctore p.* 4 *sq.*

3) Eusebius sagt a. a. O.: Καὶ ἄλλα δὲ ὁ αὐτὸς συγγραφεὺς (Papias) ὡς ἐκ παραδόσεως ἀγράφου εἰς αὐτὸν ἥκοντα παρατέθειται, ξένας

dass wirklich Papias in dem, was von ihm uns überkommen ist, der Apocalypse ganz und gar nicht gedenke, so würde doch das constatirte Factum, dass er ein entschiedener Chiliast war, uns auf die Annahme führen, dass er zu seiner Zeit die Basis dieser seiner chiliastischen Lehre doch nur aus der Apocalypse entnommen haben könne, dieselbe also als eine glaubhafte, mithin ächte Schrift anerkannt haben werde.

Ferner wird von Eusebius *h. e.* IV, 26. als Zeuge für die Aechtheit der Apocalypse Papias' Zeitgenosse, Melito von Sardes aufgeführt, der Bischof einer Gemeinde, welcher die Apocalypse doch selbst mit zugeeignet war (Apoc. 1, 11.). Zwar bemerkt nun Eusebius blos, dass Melito ein Buch *περὶ τῆς ἀποκαλύψεως Ἰωάννου* geschrieben habe. Schon daraus aber ist doch zu erschliessen [1]), dass Melito die Apocalypse auch

---

τέ τινας παραβολὰς τοῦ σωτῆρος καὶ διδασκαλίας αὐτοῦ, καί τινα ἄλλα μυθικώτερα. Ἐν οἷς καὶ χιλιάδα τινά φησιν ἐτῶν ἔσεσθαι μετὰ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν, σωματικῶς τῆς τοῦ Χριστοῦ βασιλείας ἐπὶ ταυτησὶ τῆς γῆς ὑποστησομένης· ἃ καὶ ἡγοῦμαι τὰς ἀποστολικὰς παρεκδεξάμενον διηγήσεις ὑπολαβεῖν, τὰ ἐν ὑποδείγμασι πρὸς αὐτων μυστικῶς εἰρημένα μὴ συνεωρακότα. Den Sinn dieser Worte erläutert Hävernick a. a. O. *p.* 5 *sq.* dahin: „*Chiliasmo strenue addictum fuisse Papiam Eusebius asserit. Qua in doctrina nonnulla etiam μυθικώτερα ab eo in medium prolata esse contendit. Fontem autem hujus docendi rationis duplicem esse manifesto statuit: primum apostolorum dicta (τὰς ἀποστ. διηγήσεις), deinde traditionem non scriptam (ἐκ παραδ. ἀγράφου). Cui distinctioni accurate respondent, quae de ipsa Papiae doctrina Eus. disserit*“ (nehmlich der Chiliasmus an sich weise auf Apoc. 20. als Quelle, die leibliche Gestaltung desselben auf Tradition). „*Apocalypseos igitur auctoritate ita innixus est Papias, ut illa fundamentum, cui sua commenta e traditione hausta superstrueret, praeberet.*“ Dass aber nicht die Apocalypse namentlich von Eusebius genannt sei, komme daher, dass damals die Erwähnung des Chiliasmus jedem von selbst die Apocalypse in die Seele gerufen habe; sodann aber möge Eusebius auch nicht gerade blos die Apocalypse gemeint haben, sondern auch andere apostolische Aussprüche, zumal allegorisch gedeutet.

1) Da nehmlich Eusebius an dieser Stelle die eigenen Titel der Schriften des Melito nennt, nicht blos den Inhalt bezeichnet, z. B. *ὁ περὶ κυριακῆς λόγος, ὁ περὶ πλάσεως, ὁ περὶ αἰσθητηρίων, ὁ περὶ κτίσεως καὶ γενέσεως Χριστοῦ, ἡ κλείς* u. s. w.; und da diese Titel gern schon die Ansicht des Melito selbst andeuten, z. B. *ὁ περὶ*

wirklich für eine Apocalypse des Johannes, also für authentisch hielt, weil im entgegengesetzten Falle er sein Buch gewiss nicht schlechthin *περὶ τῆς ἀποκαλ. Ἰωάννου*, sondern etwa *περὶ τῆς ἀποκ. τῆς λεγομένης* (oder *φερομένης*) *Ἰωάννου* oder ähnlich überschrieben, und auch Eusebius seinerseits ein solches von dem Urtheil der übrigen Kirche abweichendes denkwürdiges Urtheil des Bischofs von Sardes schwerlich unbemerkt gelassen haben würde. Hätte aber Melito einen anderen Johannes als den Apostel für den Verfasser gehalten, er würde dann eben so gut, wie späterhin der Alexandrinische Dionysius, diese Clausel ausdrücklich zu machen Anlass gehabt und gemacht haben, was eben bei dem Sardischen Bischofe schwerlich der Folgezeit ganz unbekannt geblieben seyn würde.

Von jetzt ab werden nun die Zeugnisse über die Apocalypse vollkommen direct und unausweichlich. Noch in der Mitte des 2ten Jahrhunderts führt Justinus Martyr *dialog. c. Tryphone p.* 308. *ed. Col.* (*p.* 179. *c.* 81. *ed. Bened.*) die Apocalypse ganz deutlich als Werk des Apostels Johannes an[1]); ebenso gegen Ende desselben Jahrhunderts Irenäus

---

ὑπακοῆς πίστεως, ὁ περὶ ἐνσωμάτου θεοῦ u. s. w., der sie wenigstens nie widerstreiten.

1) Justin sagt: *Καὶ παρ' ἡμῖν ἀνήρ τις, ᾧ ὄνομα Ἰωάννης, εἷς τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ, ἐν ἀποκαλύψει γενομένῃ αὐτῷ χίλια ἔτη ποιήσειν ἐν Ἱερουσαλὴμ τοὺς τῷ ἡμετέρῳ Χριστῷ πιστεύσαντας προεφήτευσε κ. τ. λ.* Diese Stelle, deren eigenthümliche Form sich daraus erklärt, dass Justin hier an einen Juden schreibt, und auch sonst in seinen Schriften nirgends neutestamentliche Autoren bestimmt zu allegiren pflegt, und die selbst schon Eusebius *h. e.* IV, 18. als ein Justinisches Zeugniss für den apostolisch Johanneischen Ursprung der Apocalypse anführt (*μέμνηται δὲ καὶ τῆς Ἰωάννου ἀποκαλύψεως, σαφῶς τοῦ ἀποστόλου αὐτὴν εἶναι λέγων*), hat in neuerer Zeit L. C. M. Rettig (Das erweislich älteste Zeugniss für die Aechtheit der Apocalypse. Lpz. 1829.) — wie Credner sagt Einleit. S. 737. — „mit Hülfe einer verfehlten Kritik zu ändern und wesentlich hinwegzuschaffen gesucht.“ Die Rettigsche Argumentation ist ausführlich zurückgewiesen worden wie von mir in Tholucks Literarischem Anzeiger 1830. Nr. 12 f., so von Lücke Einl. schon 1. A. S. 278 ff. (2. A. S. 553 ff.).

(*adv. haer.* IV, 20, 11.[1]); V, 26, 1.[2]); V, 30, 1.[3]) u. a.), der sich dabei ausdrücklich auf die Ueberlieferung unmittelbarer Schüler des Johannes beruft, und dessen Zeugniss um so wichtiger ist, weil er selbst in Kleinasien, wo Johannes so lange gewirkt, gebildet worden war, offenbar auch gelten müsste in der Frage über den Verfasser des Buchs, selbst wenn (was jedoch keinesweges der Fall zu seyn braucht; s. oben S. 62.) Irenäus über seine Abfassungszeit eine zwiefache Tradition vorgefunden oder sich geirrt hätte; desgleichen Tertullian *c. Marcion.* III, 4., sowie IV, 5. u. anderwärts[4]); ferner das alte s. g. Muratorische Fragment[5]); Clemens Alexandr. *Strom. VI. p.* 667. und *Paedag. II. p.* 207. *ed. Sylb.*[6]), und im Anfang des 3ten Jahrhunderts Origenes *T. I. in Joh. Opp. ed. R. vol. IV. p.* 16. 23., *T. II. p.* 55., *T. XVI. in Matth. vol. III*, 719 *sq.*, und bei Eusebius *h. e.* VI, 25.[7]).

---

1) „*Sed et Johannes, Domini discipulus, in apocalypsi*" *cet.*

2) „*Significavit Johannes, Domini discipulus, in apocalypsi*" *cet.*

3) Ἐν πᾶσι τοῖς σπουδαίοις καὶ ἀρχαίοις ἀντιγράφοις τοῦ ἀριθμοῦ τούτου κειμένου, καὶ μαρτυρούντων αὐτῶν ἐκείνων τῶν κατ' ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακότων.

4) *III.*: „*Nam et apostolus Johannes in apocalypsi ensem describit ex ore Dei prodeuntem bis acutum*" *cet.* *IV.*: „*Habemus et Johannis alumnas ecclesias. Nam etsi apocalypsin ejus Marcion respuit, ordo tamen episcoporum ad originem recusus, in Johannem stabit auctorem.*" Vergl. auch *Scorpiace c.* 12. und viele andere Stellen.

5) „*Apocalypsin etiam Johannis... recipimus*" (und zwar war im Früheren nur des Evangelisten und Apostels Johannes gedacht worden).

6) *Str.*:.. ἐν τοῖς εἴκοσι καὶ τέσσαρσι καθεδρεῖται θρόνοις, τὸν λαὸν κρίνων, ὡς φησὶν ἐν τῇ ἀποκαλύψει Ἰωάννης (vergl. Apoc. 4, 4.; 11, 16.). *Paed.*:.. καὶ τὰς δώδεκα τῆς οὐρανοπόλεως πύλας, τιμίοις ἀπεικασμένας λίθοις, τὸ περίοπτον τῆς ἀποστολικῆς φωνῆς αἰνίττεσθαι χάριτος ἐκδεχόμεθα (vergl. Apoc. 21, 21.).

7) *T. I. in Joh.*: Φησὶν οὖν ἐν τῇ ἀποκαλύψει ὁ τοῦ Ζεβεδαίου Ἰωάννης· καὶ εἶδον ἄγγελον πετόμενον ἐν μεσουρανήματι (Apoc. 14, 6. 7.). *T. II.*: ὁ αὐτὸς δὲ Ἰωάννης ἐν τῇ ἀποκαλ. *T. XVI. in Matth.*: Ἰωάννης.. φάσκων ἐν τῇ ἀποκ. ταῦτα.. καὶ ἔοικε τὴν ἀποκάλ. ἐν τῇ νήσῳ τεθεωρηκέναι. Bei Eusebius: *Τί δεῖ περὶ ἀναπεσόντος λέγειν ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ Ἰησοῦ, Ἰωάννου; ὃς εὐαγγέλιον ἓν καταλέλοιπεν.. ἔγραψε δὲ καὶ τὴν ἀποκάλυψιν, κελευσθεὶς κ. τ. λ.* Demgemäss sagt Origenes denn auch *homil. VII. in Joh.*: „*Addit Joannes tuba canere per epistolas suas et apocalypsin.*"

Deutliche Anführungen aus der Apocalypse oder Berufungen auf dieselbe finden sich auch noch aus dem 2ten Jahrhundert im Briefe der Viennischen Kirche an die kleinasiatischen Gemeinden bei Eusebius *h. e.* V, 1.[1]), ferner bei Theophilus von Antiochien nach Eusebius *h. e.* IV, 24.[2]), und bei Apollonius von Ephesus in seinem Buche gegen die Montanisten (wohl zu merken nicht für, sondern selbst gegen die apocalyptisch chiliastischen Montanisten) nach Eusebius *h. e.* V, 18.[3]). Als ein Zeugniss noch aus dem 2ten Jahrhundert für die Authentie der Apocalypse wird ferner auch das Daseyn und Blühen des Chiliasmus in der christlichen Kirche des 2ten Jahrhunderts betrachtet werden müssen, weil es sich schwerlich erklären liesse, wie die chiliastischen Vorstellungen in dieser ihrer zeitlichen Fassung sich damals so weit hätten verbreiten können, wenn man nicht die Offenbarung Johannis, in welcher man die hauptsächlichste Gewähr für jene Vorstellungen fand, als eine apostolische Schrift anerkannt hätte; und ganz ausdrücklich hat sodann im Anfang des 3ten Jahrhunderts auch der gelehrte Hippolytus — wie man nicht anders sehen kann — die apostolisch Johanneische Abfassung der Apocalypse anerkannt[4]).

Zwar verwarfen nun ebenfalls noch im 2ten Jahrhundert — Marcions nicht zu gedenken[5]) — der Presbyter Gajus von

---

1) *Ἦν γὰρ καὶ ἔστι γνήσιος Χριστοῦ μαθητὴς, ἀκολουθῶν τῷ ἀρνίῳ, ὅπου ἂν ὑπάγῃ* (vergl. Apoc. 14, 4.).

2) *.. καὶ ἄλλο πρὸς τὴν αἵρεσιν Ἑρμογένους τὴν ἐπιγραφὴν ἔχον, ἐν ᾧ ἐκ τῆς ἀποκαλύψεως Ἰωάννου κέχρηται μαρτυρίαις.*

3) *Κέχρηται δὲ καὶ μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Ἰωάννου ἀποκαλύψεως.*

4) Er hat nehmlich zur Vertheidigung der Apocalypse geschrieben. Die ältesten Nachrichten darüber findet man auf einem alten Monumente (s. Hippol. *Opp. ed. Fabric. T. I. p.* 38.) und in Hieronymus *Catal.* s. v. *Hippolytus*, woselbst es aber blos heisst, dass Hippolytus ein Buch von der Apocalypse geschrieben habe. Nach der Aussage des Andreas von Cäsarea vertheidigte Hippolytus darin die Aechtheit und Göttlichkeit der Apocalypse, und Ebed Jesu (in Assemani *Bibl. oriental. T. III. P. I. p.* 15.) nennt das Buch eine Apologie der Apocalypse. Daneben war es dann auch, wie Jacob von Edessa sagt (*Ephraemi Opp. syr. T. I. p.* 192.), eine Erklärung der Offenbarung Johannis.

5) Unter den wenigen und unbedeutenden Zeugnissen gegen die

Rom (nach der gewöhnlichen Annahme) und die Secte der Aloger die Offenbarung Johannis als unächt, und in der alten syrischen Peschito hat dieselbe [1]) ursprünglich wahrscheinlich nicht gestanden. Allein Gajus war ein heftiger Gegner der Chiliasten, und konnte im 2ten Jahrhundert durch diese seine hitzige Polemik leicht verleitet werden, das Buch, worauf sich die Chiliasten (und — eben als eifrige Chiliasten — die Montanisten) vornehmlich beriefen [2]), die Apocalypse, zu verwerfen; zudem lässt es sich auch nur etwa wahrscheinlich machen, dass Gajus unsere Apocalypse wirklich für unächt erklärt habe, aber keinesweges beweisen, indem die Beziehung der Worte des Gajus bei Eusebius *h. e.* III, 28.[3]) auf unsere Offenbarung Johannis nicht ganz sicher ist. Das Urtheil der Aloger aber ist kritisch ganz bedeutungslos, da sie überhaupt blos nach dogmatischen Vorurtheilen, bei der Apocalypse im Gegensatz gegen die Montanisten, urtheilten; sie nahmen übrigens — was nicht zu übersehen — doch bei der Apocalypse

---

Aechtheit der Apocalypse aus dem 2ten Jahrhundert haben Manche (z. B. Ewald im Commentar p. 61.) allerdings auch das des Marcion angeführt; indess verdient das Urtheil Marcions weiter gar keine besondere Rücksicht, denn dadurch, dass er die Apocalypse nicht zu seinem Kanon rechnete, erklärte Marcion so wenig bei der Apocalypse, als bei den Evangelien des Matthäus, Marcus und Johannes, der Apostelgeschichte und den nichtpaulinischen Briefen, dass er sie für unächt halte, sondern nur, dass er sie, und zwar aus dogmatischen Gründen, nicht für kanonisch anerkennen wolle.

1) S. unten Geschichte des Kanons §. 34.

2) Sie nahmen bildliche Ausdrücke darin ganz buchstäblich, ohne die denselben zum Grunde liegendeu Begriffe gehörig zu entwickeln, und indem sie wohl öfter simultan gemeinte Zeiten ganz successiv verstanden.

3) Aus Gajus' Schrift gegen den Montanisten Proclus führt Eusebius hier die Worte an: *Ἀλλὰ καὶ Κήρινθος ὁ δι' ἀποκαλύψεων ὡς ἀπὸ ἀποστόλου μεγάλου γεγραμμένων, τερατολογίας ἡμῖν ὡς δι' ἀγγέλων αὐτῷ δεδειγμένας ψευδόμενος, ἐπεισάγει λέγων, μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐπίγειον εἶναι τὸ βασίλειον τοῦ Χριστοῦ, καὶ πάλιν ἐπιθυμίαις καὶ ἡδοναῖς ἐν Ἱερουσαλὴμ τὴν σάρκα πολιτευομένην δουλεύειν· καὶ ἐχθρὸς ὑπάρχων ταῖς γραφαῖς τοῦ θεοῦ, ἀριθμὸν χιλιονταετίας ἐν γάμῳ ἑορτῆς θέλων πλανῶν λέγει γίνεσθαι.* Hug Einleit. Th. II. S. 593. will diese Worte nicht auf die Offenbarung Johannis bezogen wissen.

ausdrücklich denselben Verfasser an, als bei dem 4ten Evangelium (bei beiden eben nicht den Apostel Johannes), ohne Zweifel hiezu veranlasst durch die Ueberlieferung, welche beide Werke dem Apostel Johannes zuschrieb, und gewähren daher streng genommen vielmehr selbst noch ein historisches Zeugniss für die Authentie der Apocalypse. Der Umstand endlich, dass die Apocalypse in der Peschito wahrscheinlichst ursprünglich gefehlt hat, ist zwar etwas auffallend, erklärt sich jedoch mannichfach, theils aus einer eifrig antimontanistischen und mithin auch antichiliastischen Richtung, theils vornehmlich aus der Beschaffenheit der Apocalypse und der daraus folgenden geringeren Brauchbarkeit zum Vorlesen in den Kirchen (zu welchem Behufe doch die alten Versionen zunächst verfertigt wurden)[1]), und hat den vielen und gewichtvollen Zeugnissen des 2ten Jahrhunderts aus allen Gegenden für die Aechtheit der Apocalypse gegenüber um so geringere Bedeutung, als schon Ephräm der Syrer mit Bestimmtheit die Apocalypse Johannes dem Theologen, d. i. dem Evangelisten oder Apostel, zuschreibt (*Opp. syr. T. II. p.* 332.; *T. III. p.* 636.; *Opp. graec. T. II. p.* 252., vgl. *T. III. p.* 52.)[2]), und dann

1) So folgt ähnlicherweise aus dem Fehlen der Apocalypse in der Peschito eben so wenig ihre Unächtheit, als aus dem Fehlen des zweiten und dritten Briefes Johannis und des Briefes Judae in der Peschito die Unächtheit dieser Briefe. Das Fehlen dieser Briefe erklärt sich aus deren geringerer Bedeutung, das Fehlen der Apocalypse aus ihrer geringeren Deutlichkeit und mithin aus ihrer geringeren Brauchbarkeit zum kirchlichen Vorlesen. Eben dies Letztere war unstreitig der Grund, weshalb sie, wie weit seltener, als andere neutestamentliche Schriften, abgeschrieben, so auch weniger häufig übersetzt wurde.

2) Von der zuerst angeführten Stelle Ephräms sagt Assemani *Bibl. or. I. p.* 141.: „*In hoc sermone citat s. doctor apocalypsin Johannis tamquam canonicam scripturam, — quod ideo notavi, ut constaret Syrorum antiquissimorum de illius libri auctoritate judicium.*“ — Wenn Credner in der Einleit. S. 744 f. diese Ansicht Ephräm's über die Apocalypse befremdlich findet, indem er bemerkt: „Die Theologen der Antiochenischen Schule, unter ihnen Chrysostomus, Theodoret und Theodorus von Mopsvestia haben, wie mehr als blos wahrscheinlich ist, die Apocalypse aus der Zahl der kanonischen Schriften ausgeschlossen“ u. s. w., so ist diese

auch die Ueberschrift der vorhandenen syrischen Apocalypse dieselbe Johannes „dem Evangelisten" beilegt [1]).

Bis auf Origenes einschliesslich also spricht die kirchliche Ueberlieferung durchaus für die Authentie der Apocalypse. Zwar hat man nun wieder hiegegen eingewandt, die alten Zeugen möchten blos aus dogmatischen Gründen geurtheilt, nur aus Vorliebe zu den chiliastischen Lehren die Apocalypse als ächt angenommen haben. Schon ein Irenäus indess, der doch wohl in Kleinasien selbst [2]) (als Schüler Polycarps, des Schülers Johannis) oder durch seine Verbindung mit Kleinasien erfahren haben musste, ob der Apostel Johannes der Verfasser der Apocalypse sei oder nicht, war nicht der Mann, der einer Ansicht zu Liebe fester Tradition ins Angesicht geschlagen haben sollte (der also, wenn er die Ueberlieferung erhalten hätte, die Schrift sei nicht apostolisch Johanneisch, dennoch sie für eine solche ausgegeben haben sollte), und würde, hätte er das gekonnt, hätte er durch eine dogmatische Lieblingsvorstellung zu solcher Unredlichkeit sich verleiten lassen können, sicher dann auch noch manche andere chiliastische Schrift, die wir in seinem Kanon heiliger Bücher nicht finden, darein aufgenommen haben. Dazu nun aber waren ja auch gerade mit die wichtigsten Zeugen für die Aechtheit der Apocalypse, die Alexandriner, ein Clemens und Origenes, die Kritiker, entschiedene Antichiliasten.

Allerdings zeigt sich nun nach der Mitte des dritten Jahrhunderts Dionysius von Alexandrien im Streite gegen den Chiliasmus geneigt, aus inneren Gründen nicht evangelistisch Johanneischer Sprache und Darstellung dem Apostel und Evan-

---

Aussage zwar von Theodorus Mopsvestenus nicht unwahrscheinlich, von Theodoret aber durchaus unbegründet (s. Lücke Einl. 1. A. S. 348.) und von Chrysostomus geradezu falsch (Lücke S. 337.). — Mehr hierüber in Hävernick *Lucubratt. n. II.: De Ephraemi Syri testimoniis, p.* 8 *sqq.*

1) Vergl. auch in dieser Beziehung die gelehrte Darlegung *de historia apocalypseos in ecclesia Jacobitarum*, in Haevernick *Lucubratt. n.* 3. *p.* 10 *sqq.*

2) Wo er, wie aus seinem Briefe *ad Florinum* bei Eusebius *h. e.* V, 20. erhellet, keinesweges blos als Kind gelebt hatte.

gelisten Johannes die Apocalypse ab- und einem anderen Johannes zuzusprechen (bei Euseb. *h. e.* VII, 25. [1])), und im vierten Jahrhundert drückt sich nicht nur Eusebius an der berühmten Stelle *h. e.* III, 25. schwankend über die Aechtheit der Apocalypse aus [2]), sondern in manchem griechischen Verzeichnisse der kanonischen Bücher aus dem vierten Jahrhundert (namentlich bei Cyrillus von Jerusalem *Cateches.* IV, 36. und Gregor von Nazianz *Carm.* 33. [3]), so wie in dem, freilich nicht ganz sicher ächten, 60sten Kanon des zwischen 360 und 364 zu Laodicea gehaltenen Concils [4])) fehlt selbst die

---

1) Dionysius gründet seine Ansicht (worüber unten in der Geschichte des Kanons §. 35. zu vergleichen; vergl. auch Mynster *De Dionys. Alex. circa apocalypsin sententia. Havn.* 1826.) ganz und gar nicht auf historische Ueberlieferung, sondern lediglich auf Conjectur aus der Verschiedenheit des Charakters, der Darstellung, der Sprache u. s. w. der Apocalypse von der des Evangeliums. *Ὁ μὲν γὰρ εὐαγγελιστὴς οὐδαμοῦ τὸ ὄνομα αὐτοῦ παρεγγράφει.. ὁ δὲ τὴν ἀποκάλυψιν γράψας, εὐθύς τε ἑαυτὸν ἐν ἀρχῇ προτάσσει.., οὐδὲ αὖταρκες ἐνόμισεν εἰσάπαξ ἑαυτὸν ὀνομάσας, διηγεῖσθαι τὰ ἑξῆς, ἀλλὰ πάλιν ἀναλαμβάνει κ. τ. λ.* In dem Evangelium und in dem Briefe finde jeder Aufmerksame *πολλὴν τὴν ζωὴν, πολὺ τὸ φῶς, ἀποτροπὴν τοῦ σκότους, συνεχῆ τὴν ἀλήθειαν, τὴν χάριν, τὴν σάρκα καὶ τὸ αἷμα τοῦ κυρίου, τὴν κρίσιν, τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν...· ἀλλοιοτάτη δὲ καὶ ξένη παρὰ ταῦτα ἡ ἀποκάλυψις... Ἔτι τε καὶ τῆς φράσεως τὴν διαφορὰν ἐστι τεκμήρασθαι τοῦ εὐαγγελίου καὶ τῆς ἐπιστολῆς πρὸς τὴν ἀποκάλυψιν. Τὰ μὲν γὰρ οὐ μόνον ἀπταίστως κατὰ τὴν ἑλλήνων φωνὴν, ἀλλὰ καὶ λογιώτατα ταῖς λέξεσι.. γέγραπται.. Τούτῳ δὲ ἀποκάλυψιν μὲν ἑωρακέναι καὶ γνῶσιν εἰληφέναι καὶ προφητείαν, οὐκ ἀντερῶ, διάλεκτον μέντοι καὶ γλῶσσαν οὐκ ἀκριβῶς ἑλληνίζουσαν αὐτοῦ βλέπω, ἀλλ' ἰδιώμασι μὲν βαρβαρικοῖς χρώμενον, καί που καὶ σολοικίζοντα*, u. s. w. — Bei alle dem wollte dann aber doch Dionysius die Autorität der Apocalypse durchaus nicht bestreiten; sondern wie er sie an unserer Stelle (s. unten §. 35.) für das Werk *ἁγίου τινὸς καὶ θεοπνεύστου* erklärt, so allegirt er auch unbedenklich im Briefe an den Hermammon bei Eusebius *h. h.* VII, 10. die Stelle Apoc. 13, 5. (mit den Worten: *καὶ τῷ Ἰωάννῃ δὲ ὁμοίως ἀποκαλύπτεται κ. τ. λ.*).

2) S. unten §. 35.

3) Auch die dem Gregor von Nazianz beigelegten *Jambi ad Seleucum* (*Opp. II. p.* 190 *sqq.*) erklären in Beziehung auf die Apocalypse: *οἱ πλείους δέ γε νόθον λέγουσιν.*

4) S. unten §. 35.

Apocalypse [1]). Allein zuvörderst stehen solchen Autoritäten, unter denen die älteste und allein bahnbrechende des Dionysius Alexandr. überhaupt nicht einmal eine historisch bezeugende, sondern nur eine ganz subjectiv kritische ist, doch noch mehr andere aus derselben Zeit entgegen. Nach der Mitte des dritten Jahrhunderts erkannten ausser Anderen (namentlich dem Nepos in seinem ἔλεγχος ἀλληγοριστῶν, Euseb. *h. e.* VII, 24.) ein Cyprian an mehreren Orten [2]) und Methodius von Tyrus [3]) die Aechtheit der Apocalypse an, und im vierten zeigt sich nicht nur Eusebius bei allem Schwanken an der Stelle *h. e.* III, 25. doch nicht abgeneigt, dieselbe als Werk des Apostels Johannes anzunehmen (s. unten §. 35.), wie er denn auch in seiner Chronik [4]) ohne Weiteres die Apocalypse dem Evangelisten Johannes beilegt; sondern es wird auch von Athanasius (s. unten §. 35.), von Ephräm dem Syrer (s. S. 543.), von Rufinus *expos. in symb. apost. c.* 38. (unten §. 35.), von dem kritisch prüfenden Didymus von Alexandrien [5]) und Anderen, so wie von der Synode zu Hippo im Jahre 393

1) So konnte denn auch Hieronymus *ep.* 129. *ad Dardanum* in gewissem Sinne von der ganzen griechischen Kirche sagen: „*Quodsi epistolam ad Hebr. Latinorum consuetudo non recipit inter scripturas canonicas, nec Graecorum quidem ecclesiae apocalypsin eadem libertate suscipiunt.*“

2) Cyprian *de bono pudicitiae p.* 220., *epist.* 56. *ad Thibarit., ep.* 63. *ad Caecil.* S. Schmid *hist. et vind. can. p.* 330.

3) Von seinen Commentarien über die Apocalypse besitzen wir noch Auszüge bei Andreas von Cappadocien, der es auch ausdrücklich bezeugt, dass Methodius die Theopneustie u. s. w. der Apocalypse vindicire (s. die Stelle oben S. 536. Anm. 1.). Auch hat Photius den Entwurf von einigen der Werke des Methodius gegeben, worin derselbe sich zuweilen auf die „Apocalypse des heiligen [oder auch „seligen“] Johannes“ bezieht (Phot. *bibl. cod.* 234. *p.* 489. *ed. Hoesch.* und besonders *cod.* 237. *p.* 508.).

4) S. Tillemont *Mémoires pour servir à l'hist. eccl., vol. I. not.* 9. *ad Joh., ed. Ven.* 1732. *p.* 604.

5) Die Apocalypse erwähnt Didymus nicht nur *Enarrat. in ep. Judae p.* 336., sowie *de trin. l. III. c.* 5. *p.* 354., und hier unter dem Namen einer Prophetie, sondern er legt dieselbe auch dem Johannes bei *Enarr. p.* 337. und zwar dem Evangelisten Johannes *de trin. I*, 15. *p.* 17.

Can. 36. (unten §. 35.)[1]), und durch den spätestens im vierten Jahrhundert entstandenen und auf den Verfasser des Logosevangeliums sich zurückbeziehenden Beinamen des Johannes der Apocalypse „*τοῦ θεολόγου*," die Authentie der Apocalypse entschieden anerkannt. Sodann lässt sich auch das Schwanken im Urtheil über die Apocalypse im dritten und vierten Jahrhundert aus deren eigenthümlichem Inhalte und den durch den Chiliasmus erregten Streitigkeiten vollständig erklären; und endlich, wäre auch das Urtheil dieser späteren Kirche über die Apocalypse nicht blos ein schwankendes, sondern spräche es, wie es nicht der Fall ist, wirklich und geradezu gegen die Aechtheit der Apocalypse, so würde dasselbe doch durch die so stark die Aechtheit bezeugende fast ganz allgemeine Stimme der uralten Kirche bis nach Origenes historisch bei weitem überwogen werden.

Ausserdem zeugen aber nun auch die inneren Gründe deutlich für die Aechtheit. Zuvörderst, betrachten wir die Sammlung der göttlichen Offenbarungsurkunden, wie sie aus lauter innerlich genau verbundenen und Ein grosses Ganze bildenden Theilen zusammengefugt ist, so würde, da die übrigen heil. Schriften theils auf das beginnende, fortschreitende und sich vollendende Gottesreich in seiner vorbereitenden Gestalt, theils auf das beginnende und sich verbreitende unmittelbare Reich Christi sich beziehen, dem heiligen Gebäu der uns überlieferten kanonisch alttestamentlichen und ächt apo-

---

1) Das Hipponensische Synodaldecret in Betreff der Apocalypse insbesondere bekräftigen nachher auch die folgenden kirchlichen Autoritäten, namentlich das *Concil. Carthagin. III.* von 397 *can.* 47., Innocenz I. *ep. ad Exuperium*, ein *Concil. Rom.* von 494 und das *Concil. Tolet.* (von 633) *c.* 17. Letzteres erklärt: „*Apocalypsis librum multorum conciliorum auctoritas et synodica sanctorum praesulum Romanorum decreta Johannis evangelistae esse perscribunt, et inter divinos libros recipiendum constituerunt. Et quia plurimi sunt, qui ejus auctoritatem non recipiunt, eumque in ecclesia Dei praedicare contemnunt: si quis eum deinceps aut non receperit aut a Pascha ad Pentecosten missarum tempore in ecclesia non praedicaverit, excommunicationis sententiam habebit.*" Gleicherweise hat zuletzt katholischerseits auch das *Concil. Tridentinum Sess. IV*, 13. das Anathema auf alle die gelegt, welche den biblischen Kanon mit Einschluss der Apocalypse nicht anerkenneten.

stolischen Schriften der Schlussstein fehlen, wenn die Apocalypse, die einzige Schrift, die uns den Blick bis zur letzten Vollendung des Reichs Christi auf Erden klar und sicher eröffnet, eine unächte Schrift, und um so mehr, wenn sie — denn der Verfasser bezeichnet sich ja selbst als den Apostel Johannes — ein Werk offenbarer Täuscherei wäre. — Hiezu aber kommt noch Anderes, höchst Bedeutendes.

Die Apocalypse hält sich fern, wie überhaupt von allem Unreinen in Lehre und Geist [1]), so insbesondere von der fleischlichen Richtung, die wir bei manchen Chiliasten in der alten Kirche wahrnehmen, und die sich aus der Apocalypse selbst widerlegt. So enthält dieselbe bei unbefangener Deutung nichts, was eines Apostels unwürdig wäre. Aber nicht dies nur. Sie nähert sich auch dabei unter allen neutestamentlichen Schriften den übrigen Johanneischen bei weitem am meisten, ja auffallend. Das Wesentliche der Doctrin zwar, die wir gleicherweise in dem Evangelium und den Briefen, wie in der Offenbarung Johannis finden, ist nicht sowohl eigenthümlich Johanneisch, als allgemein christlich [2]), obwohl doch

---

1) Wenn de Wette einen „Messianischen Rachegeist" darin sieht, so ist das, worin er denselben ausgeprägt findet, nur der von der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit geordnete Verlauf des Gottesreichs und des Gegensatzes gegen dasselbe, den die ganze göttliche Offenbarung kennt, die Apocalypse aber auch veranschaulicht. Ihr Verfasser aber konnte dies Letztere um so eher, da er weder von Natur sanft war (*Βοανεργές*!), noch durch die hohe ihm zu Theil gewordene Gnade eine „Sanftmuth" empfangen hatte, die nur Indifferentismus gegen die Sünde gewesen seyn würde.

2) Im Evangelium und in den Briefen, wie in der Offenbarung Johannis, finden wir gleicherweise die Lehren von Christo in seiner ewigen Einheit mit dem Vater als dessen eingeborenem Sohne, als Licht, Wahrheit und Leben, als der geistigen Nahrung (Apoc. 2, 17.), als dem Logos, als dem einzigen Offenbarer der göttlichen Rathschlüsse (Apoc. 5, 5.), als dem Lamme Gottes und als dem dereinstigen Richter der Welt, von seinem Versöhnungstode, insonderheit auch als Beweise der unendlichen Liebe Gottes gegen die Menschen, von dem Wirken des Heil. Geistes, von dem Treiben des Satans (dessen Erscheinung unter der Gestalt einer Schlange an der Stelle Genes. 3, 1 ff. sowohl der Johannes der Apocalypse, als der Verfasser des Evangeliums und der Briefe Johannis an-

unverkennbar Johanneisch gefärbt [1]) — was selbst die neutübinger Schule nicht in Abrede stellt [2]) —; in beiderlei Schriftsn aber finden wir unwidersprechlich auch dieselbe charakteristische Grundeigenthümlichkeit des tiefen, innerlich feurigen und die reinste persönliche Liebe zu Jesu athmenden Johanneischen Geistes wieder, und besonders in nicht wenigen einzelnen Stellen (vergl. nur Apoc. 7. 21. 22.) leuchtet aus der Apocalypse in dieser Beziehung ein Gepräge hervor, das als evident Johanneisch erscheinen muss [3]). Aber auch selbst

---

nimmt; vergl. Apoc. 12, 9.; Evang. Joh. 8, 44.; 1 Joh. 3, 8.), u. s. w. — Mehrere einzelne Analogien s. in Schott *Isagoge p.* 419 *sq.*, und vorzüglich bei Kolthoff a. a. O.; auch schon in Donker Curtius *Specimen de apocal. ab indole, doctr. et scribendi genere Joh. ap. non abhorrente. Traj.* 1799.

1) Dahin deutet namentlich die Lehre vom „Logos," von Jesu als dem Lamme u. s. w.

2) Dass die apocalyptische Lehre der evangelistisch Johanneischen durchaus verwandt sei, und letztere nur eine Vergeistigung (Vollendung) der ersteren, ist namentlich Resultat von K. A. Köstlin Der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannis und die verwandten neutestamentlichen Lehrbegriffe. Berl. 1843. S. 486 ff., und auch Baur'n Ueber die Composition und den Charakter des Johanneischen Evangeliums, in den Zellerschen Jahrbb. 1844. H. 4. S. 690 ff., ist das Evangelium Johannis „die vergeistigte Apocalypse."

3) So z. B. Apoc. 7. zu Ende die Schilderung der triumphirenden Frommen, welche vor dem Stuhle des Lammes stehen. Eine grosse Zahl, die Niemand zählen kann, angethan mit weissen Kleidern und Palmen in ihren Händen. Diese sind es, die gekommen sind aus grosser Trübsal, und haben ihre Kleider hell gemacht im Blute des Lammes, und Gott wird abwischen alle Thränen von ihren Augen. „Hier offenbart sich in grosser Klarheit Johanneische Tiefe, Johanneische Innigkeit, Johanneischer Adel der Diction, nehmlich emphatische Simplicität." — Ferner die Prophetie von dem neuen Jerusalem C. 21 f. „Alles Materielle ist durchgeistet, verherrlicht, zum Glanze der Herrlichkeit Gottes verklärt. In dieser Stadt ist kein Tempel, denn der Herr, der allmächtige Gott, ist ihr Tempel und das Lamm. Wie frei, wie gross und heilig ist dies Wort! Und die Stadt bedarf keiner Sonne noch des Mondes, dass sie ihr scheinen, denn die Herrlichkeit Gottes erleuchtet sie, und ihre Leuchte ist das Lamm. Sie steht im eignen Lichtglanz, aber dieser Lichtglanz bleibt Gott und dem Lamm zugeschrieben. Die Könige der Erde tragen ihre Herrlichkeit in die Gottesstadt. Alle

dies nicht blos. Auch im Ausdruck findet zwischen den beiderlei Schriften eine grosse auffallende Aehnlichkeit statt. Evangelium und Apocalypse zeichnen sich gleicherweise im Allgemeinen aus durch eine Anschaulichkeit der Darstellung, wie keine andere neutestamentliche Schrift, und durch eine Einfachheit des Stils, die bei der Erhabenheit der Gedanken in beiderlei Schriften nur um so mehr hervortritt. Nächstdem aber hat die Sprache auch im Einzelnen vieles und bedeutendes Uebereinstimmende [1]). Alle diese Erscheinungen aber sind

---

wahre Menschengrösse, aller wahre Menschenadel, alle wahre Wissenschaft und Kunst wird in dem ewigen Gotteslichte nicht ausgelöscht, sondern in reines Wesen verklärt und vollendet; es ist keine Gefahr der Selbstsucht, der Selbstvergötterung, der Creaturvergötterung mehr vorhanden. Aber auch die Herrlichkeit der Völker ist da hineingebracht. Ein herrlicher Chorgesang mannichfaltiger Gaben, Kräfte, Zungen und Volksthümlichkeiten zusammenstimmend im Preise Gottes. Aber es wird nicht hineingehen irgend ein Gemeines. Reinheit, Heiligkeit und Vollendung ist dort in allen Wesen, in allen Erscheinungen u. s. w. Diese Prophetie ist so erhaben, so ideenreich, so evangelisch, eine so duftende Goldfrucht der seligsten prophetischen Entzückung, dass man wohl sagen darf: eine so herrliche Weissagung kann nur der Geist eines Johannes verkündigt haben aus der Fülle des Geistes Christi." — Eben so die in dem Schlusswort des Ganzen, C. 22, 16 ff. zur Psalmodie gesteigerte Innigkeit der Rede, wie sie nur gerade in dem Evangelium und in den Briefen Johannis noch bemerkbar ist. — Ja selbst auch die Dunkelheiten der Apocalypse deuten auf Johannes, als tiefe Mysterien, wie sie nur einem Johannes gegeben werden konnten; denn auch alle die Tiefen und Dunkelheiten in den Evangelienschriften des N. T. sind ja vorherrschend Johanneisch, und das Tiefste und Dunkelste der christlichen Lebenslehre enthalten die Johanneischen Briefe.

1) So z. B. zeigt sich auch in der Apocalypse häufig die Johanneische Verbindung des Präsens und des Futuri (z. B. Apocal. 2, 5. ἔρχομαι καὶ κινήσω vergl. Evang. Joh. 14, 3), der Johanneische häufige Gebrauch des ἵνα (z. B. Apoc. 2, 10. 21.; 3, 9. 11. 18.; 6, 2. 4. 11.; 7, 1.; 13, 13. 15. 16. 17.; 16, 12. 15.), und die rhetorische Eigenthümlichkeit des Johannes, dieselbe Idee bejahend und verneinend neben einander zu stellen (z. B. Apoc. 2, 2. 6. 8. 13.; 3, 8. 17. 21.), und Gegensätze und Parallelisirungen zu geben (z. B Apoc. 2, 2. 6. 8. 9.; 3, 21.). Wie im Evangelium, so wird auch in der Apocalypse μετὰ ταῦτα beim Fortschreiten der Erzählung gebraucht (Apoc. 1, 19.; 4, 1.; 7, 1. 9.; 9, 12.; 15, 5.; 18, 1.; 19, 1.; 20, 3.).

nun um so bedeutsamer, je weniger wir in der Apocalypse das absichtliche Streben des Verfassers wahrnehmen, dem Apostel Johannes nachzuahmen, da ja das Evangelium mit den Briefen und die Apocalypse bei aller Uebereinstimmung auch in Gedanken und Ausdruck wieder so grundverschieden sind [1]).

Ganz Johanneisch sind die Ausdrücke *μαρτυρία* und *μαρτυρεῖν* Apoc. 1, 2. 9.; 6, 9.; 11, 7.; 12, 11. 17.; 19, 10.; 20, 4. (besonders verwandt erscheint die Stelle Apoc. 1, 2. mit Joh. 19, 35. und 1 Joh. 1, 1 ff.), — *ὁ νικῶν* Apoc. 2, 7. 11. 17. 26.; 3, 5. 12. 21.; 21, 7., — *τηρεῖν τὸν λόγον, τὰς ἐντολάς* und Aehnliches Apoc. 3, 8. 10.; 12, 17.; 14, 12.; 22, 7. 9. (vergl. mit Evang. Joh. 8, 51. 55.; 14, 15.; 23, 24.), — *ὕδωρ ζωῆς* Apoc. 21, 6. und 22, 17. (vgl. Joh. 7, 38). Ganz Johanneisch klingt die Stelle Apoc. 1, 5. vergl. mit 1 Joh. 1, 7. Wie im Ev. Joh. 8, 58. *πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι, ἐγώ εἰμι*, so lesen wir ganz ähnlich Apoc. 1, 18. *ἐγενόμην νεκρὸς καὶ, ἰδοὺ ζῶν εἰμί*. An einer Menge von Stellen der Apocalypse heisst Christus das Lamm, wie gleich ausdrücklich im N. T. nur noch Joh. 1, 29. 36. (1 Petri 1, 19. blos vergleichsweise), und — was besonders bedeutsam seyn mag, als sprachlich und sachlich zugleich — nur noch im Evangelium und in den Briefen Johannis (Joh. 1, 1.; 1 Joh. 1, 1.) ist die Rede von Christo dem *λόγος τοῦ θεοῦ*, wie Apoc. 19, 13. (beide Ausdrücke in der Apocalypse, *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* und *ἀρνίον*, können ja de Wette und Lücke nur mit Willkühr für entlehnte ausgeben wollen). Die Krone aber sprachlich sachlicher Harmonie liegt wohl darin, dass, wie Johannes im Evangelium 19, 37. in Anführung der alttestamentlichen Stelle Zachar. 12, 10. auffallend von der LXX abweicht, so der Apocalyptiker C. 1, 7. in Anführung dieser Stelle ganz mit dem Evangelisten, gegen die LXX übereinstimmt; u. s. w. u. s. w. — Mehr dergleichen Einzelnes bei Leon. Twelsii *Vindiciae apocalypseos* (in Wolf *Curae philol. et crit., Prolegom. ad apocal. p.* 399 *sqq.*), J. M. A. Scholz Auslegung der Apocalypse S. 48 f., J. D. Schulze Ueber den schriftstellerischen Charakter und Werth des Johannes. S. 294 ff., sowie in Schott *Isagoge p.* 479 *sqq.*, und besonders bei Kolthoff a. a. O. Vergl. auch Donker Curtius *l. c.*, Stein Ein innerer Grund für die Aechtheit der Apocalypse (in Winer und Engelhardt Kritisch. Journal. V, 1.), und Jenaer Literatur-Zeitung. April 1833. Nr. 61 f.

1) Die Verschiedenheit der Apocalypse von dem Evangelium in Gedanken und Ausdruck ist von neueren Gegnern der Authentie der ersteren, wie Lücke, Credner, de Wette u. A, so ausführlich ins Licht gesetzt worden, dass es nur der Berufung hierauf bedarf. Freilich hat man auch öfter Grundverschiedenheit gesehen, wo solche nicht stattfindet; wenn z. B. Credner (S. 728.) einen Wi-

Von Bedeutung würden diese Erscheinungen ja immer bleiben, auch wenn sich nicht der Apostel Johannes als den Verfasser der Apocalypse bezeichnete, und das äussere Zeugniss der Ueberlieferung nicht hinzukäme. Der apostolische Geist eines Buchs, unabsichtlich Johannneische Denkart und unabsichtlich Johanneischer Ausdruck darin würden besagen, dass das Buch wohl auch wirklich von dem Apostel Johannes verfasst seyn könne; bezeichnet sich aber der Verfasser noch dazu unverkennbar als den Apostel Johannes, und beglaubigt die Geschichte dies Zeugniss unzweideutig, so erhärten jene Eigenschaften, zumal sie in keinem anderen literarischen Producte sich sonst nachweisen lassen, ihn wohl als solchen geradehin.

Wem sollte aber auch der Herr wohl anders das tiefste Geheimniss der Entwicklung seines Reiches haben offenbaren mögen, als dem Jünger, der an seiner Brust lag; und wer wäre fähiger gewesen, eine solche Offenbarung aufzufassen und zu überliefern, als ein Johannes! Ja ohne diesen apocalyptischen Blick dürfte uns das Johanneische Bild selbst nur als unvollendet erscheinen [1]).

---

derspruch darin findet, dass „Johannes eine Aufnahme aller Menschen in das Gottesreich erwarte, während der Verfasser der Apocalypse (C. 13, 8.; 17, 8.; 20, 15.), wie Paulus, nur eine Auswahl aus allen Geschlechtern auf Erden denke," ohne die ernsten Beschränkungen und Ausnahmen zu beachten, die ja auch der Evangelist Johannes so vielfach macht; wenn ferner Credner S. 729 f. als unausgleichliche Sprachdivergenzen das apocalyptische Ἱερουσαλήμ (Apoc. 3, 12.; 21, 2. 10.) statt des evangelistischen Ἱεροσόλυμα, das apocalyptische εἴ τις (Apoc. 11, 5.; 13, 9. 10.; 14, 9. 11.; 20, 15.) statt des evangelistischen ἐάν τις, das apocalyptische Vermeiden des einfachen εἰ, ferner der Partikeln ἄν, ὡς, καθώς, μέν, μέντοι, das apocalyptisch häufige μέγας statt des evangelistisch häufigen μείζων urgirt, da der apocalyptische Gebrauch hier allerwärts doch nur als einfacher Hebraismus erscheint, in der weit früheren Schrift so erklärlich; wenn ferner Lücke (S. 371. schon der 1. A.) eine formale Verschiedenheit des apocalyptischen und evangelistischen Gebrauchs gemeinsamer Eigenthümlichkeiten, wie λόγος ἀρνίον, τηρεῖν, νικῶν u. s. w. notirt, als müsse derselbe Schriftsteller stets ganz stereotyp schreiben; u. dgl.

1) Dies ist der Punkt, welchen nächst anderen inneren vorzugsweise Lange a. a. O. in ein helles Licht gestellt hat. — Nicht unpassend bezeichnet so auch Stier Keryktik S. 47. den Johannes

Endlich, wäre nicht der Apostel Johannes Verfasser der Apocalypse, so könnte doch nur ein Betrüger der Verfasser seyn, da das Buch deutlich sich für ein Werk des Apostels Johannes ausgibt [1]). Ein so apostolisch reiner und erhebender, so heilig ernster, so alles Unreine strafender und dabei [2]) von persönlicher Absichtlichkeit so freier Geist aber, wie sich in der Apocalypse ausspricht, und am einfach und ununterbrochen augenscheinlichsten in den Sendschreiben an die Gemeinden [3]), kann der Geist eines Betrügers nicht seyn; das ist psychologisch undenkbar [4]).

---

in seiner Einheit als Evangelist und Apocalyptiker als „den Zusammenfasser und Versiegler des göttlichen Wortes durch Enthüllung seines geheimnissvollen innersten Lebensgrundes und letzten Zieles."

1) Und selbst falls dies blosse — ja doch immer auch trügerische — Einkleidung seyn könnte, würde zugleich trügerische Durchführung am Tage liegen (s. oben S. 520. Anm. 4.).

2) Denn nur treu mitzutheilen, was ihm aufgetragen war, und was er geschauet hatte, liegt dem Verfasser der Apocalypse stets am Herzen; dies ist seine einzige Absicht (vergl. C. 1, 1. 19.; 2, 1. 8. 12. 18.; 3, 1. 7. 14.; 4, 1.; 10, 4.; 14, 13.; 19, 9.; 22, 20. u. s. w.), und diese verfolgt er nun mit so objectiver Treue, dass er nicht einmal etwas Eignes über die Anwendung des Mitgetheilten hinzusetzt (s. besonders die Briefe C. 2. 3.), und von der Erhebung seiner eignen Person so weit entfernt ist, dass er selbst nichts seyn will, als ein δοῦλος Ἰησοῦ Χρ. (C. 1, 1.) und ein ἀδελφὸς ὑμῶν καὶ συγκοινωνὸς ἐν τῇ θλίψει καὶ βασιλείᾳ καὶ ὑπομονῇ Ἰησοῦ Χρ. (C. 1, 9.). — Auch in der auf den Chiliasmus bezogenen Stelle C. 20, 1—10. insbesondere wird man gewiss nicht die Absicht eines Pseudojohannes bei Schreibung des ganzen Buchs finden wollen; denn wie wäre es damit zu vereinigen, dass gerade die Vortragsweise an dieser Stelle der Apocalypse am allerwenigsten einen Schein von Absichtlichkeit an sich trägt, ja dass jener Gegenstand in der Apocalypse in der grössten Kürze fast nur berührt wird? Wie ganz anders die Chiliasten aller Zeiten!

3) Vgl. hierüber unsere genauere Darlegung in den Fortgesetzten Beiträgen S. 42—54.

4) Kommt nun noch hiezu, dass die Apocalypse (auf zeitgeschichtlicher Basis) mit Wahrheit den Zustand der künftigen Kirche prophetisch geschauet hat, so verstärkt jene Undenkbarkeit, wo möglich, sich noch mehr. Man wird gegen die Statthaftigkeit dieses hiemit berührten Arguments, dessen Durchführung hier zu weit

Wenn dennoch die Gegner gerade aus inneren Gründen die Aechtheit bestreiten, und sich — nächst minder bedeutenden Argumentationen [1]) — insbesondere auf den hebraisirenden Charakter der Sprache und auf die in dem Evangelium und der Apocalypse so verschiedene Darstellungsart und Denkart berufen: so sieht man hier einestheils unvereinbare Discrepanzen, wo keine sind, oder wenigstens nur solche, die aus der Verschiedenheit einer historischen und prophetischen, der Verschiedenheit einer innerlich entwickelnden und einer äusserliche Anschauung beschreibenden Schrift, und aus der Verschiedenheit der Absichten und Stimmungen der Verfassers sich von selbst erklären [2]); anderntheils würde all jenes Factische nur

---

abseits liegt, auch nicht einwenden wollen, dass ja der Apocalyptiker doch mit seiner Prophetie zu Schanden geworden sei, indem er die Erfüllung in Bälde (ἐν τάχει C. 1, 1.; ὁ γὰρ καιρὸς ἐγγύς C. 1, 3. und 22, 10.) verheissen habe; denn die Erfüllung der in der Apocalypse enthaltenen Weissagungen begann ja wirklich schon mit der Zeit ihrer Aussprache und ist seitdem immer fortgeschritten (weshalb es denn selbst auch 1 Joh. 2, 18. heissen konnte: ἐσχάτη ὥρα ἐστί), davon ganz abgesehen, dass die Zerstörung Jerusalems, leicht ein Hauptgegenstand und sicher eine Hauptperspective der apocalyptischen Weissagung, selbst in noch anderem, vollständigerem Sinne wirklich ganz ἐν τάχει nach Abfassung der Apocalypse eingetroffen ist.

1) So wenn der erste Grund de Wette's gegen die Authentie der ist, „dass der Apocalyptiker einige Male sich nenne, der Evangelist aber nie;" was ja offenbar mit der ganzen Verschiedenheit der Darstellung in Evangelium und Apocalypse überhaupt zusammenhängt. Die Apocalypse ist ein prophetisches Buch. Alle alttestamentlichen Propheten nun pflegen in ihren Weissagungen (obgleich nicht in den von Propheten verfassten historischen Büchern) sich zu nennen, und fast das ganze Ansehen und die ganze Wirkung eines prophetischen Buchs hing ja auch von dem Namen seines Verfassers ab. So nannte sich auch der Apocalyptiker, da er als der Knecht, dem der Herr die Geheimnisse seines Hauses anvertraut hatte, und allein in Dessen Namen er in dieser Schrift, der ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χρ. nur durch ihn, redete, deutlich von Allen erkannt werden musste. — Ohnehin aber ist ja auch kein Schriftsteller gebunden, sich, wenn in einigen, in allen seinen Werken zu nennen.

2) Verschiedenheit der Sprache, Verschiedenheit der Darstellung, Verschiedenheit der Denkart also sind die drei Argumente

etwa dann gegen die Aechtheit sprechen, wenn die Apoca-

(— Argumente, bei denen es übrigens merkwürdig ist, wie darüber Hitzig so leicht hinwegkommt, indem er den Evangelisten Marcus und den Apocalyptiker Johannes für eine Person nimmt —). — Die Verschiedenheit der Sprache reducirt sich meist auf das hebraisirende Colorit der Apocalypse, das ja sehr wohl die Sprache des Apocalyptikers Johannes haben konnte, auch wenn es nach längerer, zwanzigjähriger Wirksamkeit unter Hellenisten bei dem Evangelisten endlich nicht mehr in derselben Weise sich zeigte. Ueberdies erscheint es aber auch zuvörderst als ganz natürlich, dass die Apocalypse in ihrer Sprach-Terminologie sich an die vorhandene hebräische Apocalyptik, namentlich an die Typen des Ezechiel und Daniel, mit Wissen und Willen anschloss. Ferner ist zu beachten, dass — gemäss der Paulinischen Unterscheidung 1 Cor. 14, 14 ff. — das Evangelium des Johannes gedacht und geschrieben ist ἐν τῷ νοΐ, die Apocalypse dagegen (C. 1, 10.) ἐν τῷ πνεύματι; die Ausdrucksweise des νοῦς nun, die weltförmige Sprache, deren sich die Christen als Evangelisten, als Hermeneuten, als Apologeten, bedienten, war mit der hellenischen Reflexion, die Ausdrucksweise des πνεῦμα dagegen, die Sprache ihres inneren Lebens, ihrer Begeisterung, ihrer hebräisch theokratischen Herkunft, ihrer Geistesgemeinschaft mit den gläubigen Vätern und ihres Lebens in den Verheissungen des A. B., war mit der hebräischen Anschauung und Rede innig verwandt. Endlich ist zum Ueberfluss bereits anderwärts darauf hingewiesen worden, wie dasselbe räthselhafte literarische Phänomen der Stilverschiedenheit in verschiedenen Schriften eines und desselben Verfassers auf dem Gebiete der Literatur nicht selten vorkommt (bei Plato, bei Hegel u. A.), und nicht etwa bei schlechten, sondern gerade bei den bedeutendsten Schriftstellern. — Die Verschiedenheit der Darstellung sodann erklärt sich ganz ähnlich. Man hat es von dem Propheten nicht zu erwarten, dass er in der Stimmung der überirdischen Geistesklarheit und Geistesfeier und in deren Aeusserung die Christen ebenso, wie sonst in seinen ruhigeren Zuständen, mit den Worten ἀγαπητοί oder τεκνία μου u. s. w. begrüsse, wie Lücke Einleitung S. 375. der 1. A. dies beansprucht. Der Herr selbst spricht in einem hehren Moment seines theokratischen Wirkens: „Wer ist meine Mutter, wer sind meine Brüder?“ Jacob segnet seine Söhne auf dem Sterbebette in begeisterter Stimmung, und das menschlich Gemüthliche tritt zurück vor dem ernsten Walten des prophetischen Geistes. So ist es denn auch ganz sachgemäss, dass selbst die sieben Sendschreiben der Apocalypse, in denen auch der prophetische Geist waltet, weit anders tönen, als die sonstigen Johanneischen Briefe. — Was endlich die Verschiedenheit der Denkart und Ansicht betrifft, so kommen hier manche einzelne Divergenzen, die,

lypse nach dem Evangelium abgefasst seyn sollte [1]). Da sie aber lange vor dem Evangelium abgefasst ist, so erklärt

zwar eine formale Verschiedenheit vom sonstigen Johanneischen Ausdruck darstellend, doch nur auf ganz allgemein christlichen Grundanschauungen basiren (wie manche an Paulus erinnernde dogmatische Ausdrücke Apoc. 1, 5. und 3, 14.), gar nicht weiter in Betracht. Im Allgemeinen aber beruht die Argumentation, welche jene gegnerische Behauptung durchführt, auf der alten Voraussetzung von einem Widerstreit zwischen Leib und Seele, geistiger Art und sinnlicher Erscheinung. So wenig als zwischen Leib und Seele, sinnlicher Erscheinung und geistigem Wesen, wirklich ein eigentlicher Widerstreit stattfindet, so wenig auch zwischen Johanneisch apocalyptischem und Johanneisch evangelistischem Denken. Sonst wäre die Apocalypse ja nicht blos unjohanneisch, sondern zugleich unchristlich. Wohl mag, wie Lücke sagt, das Charakteristische hier im Einzelnen darin liegen, dass der Apocalyptiker mehr die äussere Entwicklung des göttlichen Reichs und Gerichts, als die von innen, mehr die göttliche Macht und Leitung in der Zerstörung der antichristlichen Gewalt, als die innere stille Entfaltung des christlichen Lebens aus der Kraft des göttlichen Geistes, mehr die äusseren Epochen des Kampfes, als die innere Continuität seiner Entwicklung auffasst und darstellt. Aber dies Mehr und Minder bedingt noch keineswegs einen Widerstreit, da sich Beides erst zu einem Ganzen gegenseitig ergänzt; und es bedingt ihn am wenigsten bei der Apocalypse, die gar nicht historisch darstellt, sondern in lauter Bild und Symbol redet, also gerade in der Gestalt der äusseren Erscheinung das innere Wesen der Weltgeschichte zeichnet. Im Einzelnen würde in diesem Bezug ein Widerstreit hier nur dann stattfinden, wenn etwa die von der Apocalypse behauptete endliche äusserlich persönliche Erscheinung Christi zum Weltgerichte in Evanlium und Briefen geleugnet oder bestritten würde. Statt dessen aber behauptet ja auch der 1. Br. Joh. 2, 28. ganz deutlich die persönliche Erscheinung Christi, auch das Evangelium die Auferweckung am jüngsten Tage u. s. w. Mehr hierüber siehe bei Lange a. a. O. Lit. Anz. S. 165 ff. In ähnlicher Weise erscheint auch die Pneumatologie und Angelologie der Apocalypse zwar sinnlich anschaulicher gezeichnet, aber keineswegs im Widerspruch gegen Evangelium und Briefe.

1) Denn dann allerdings wäre der so bedeutend hebraisirende Sprachgebrauch und der gleichsam jugendlich sinnlichere Darstellungs- und Denkcharakter der Apocalypse doch kaum genügend in seinem ganzen Umfange zu erklären. (De Wette Einleitung 2. A. S. 365. meint freilich auch, dass im entgegengesetzten Falle nicht; „der Evangelist wäre über 60 Jahre [?] alt gewesen bei Abfassung der Apocalypse, und in so hohem Alter bilde man sich nicht

sich aus der so viel früheren Zeit, verbunden mit dem so verschiedenen Charakter einer prophetischen und einer historischen oder didaktischen Schrift, jene Verschiedenheit vollständig. Ja es würde und müsste, bei constatirter früherer Abfassungszeit und bei feststehendem prophetischen Charakter der Apocalypse, vielmehr das gerade als Verdacht erweckend gegen die Aechtheit, wo nicht selbst als ein Beweis der Unächtheit erscheinen, wenn sie in Reinheit und Gräcität der Sprache dem Evangelium ganz gleich stünde, statt poetisch prophetischen Schwungs die Sprache einfach historischer Entwicklung und brüderlicher Mittheilung redete, und in ihrer ganzen Art einem Apostel Johannes geistesarme Einförmigkeit und Geistesstagnation aufprägte, die in Decennien über denselben Punkt nicht hinauskäme! Ein Falsarius freilich würde unfrei nur den Evangelisten und Epistoliker copirt, — ob aber dann wirklich so den Freien und Halbfreien unserer Tage sich legitimirt haben? —

Seltsamerweise erkennt übrigens gerade die neutübinger Schule die Johanneische Apocalypse bestimmt für ächt an, indem sie darin (gemäss ihrer Vorstellung von nichts als heftigem Kampfe zwischen Petrinismus und Paulinismus in der apostolischen Zeit) mit greller Verkennung ihres wahren Wesens nur ein grob judaistisch ebionitisches Product sieht, während sie dagegen die übrigen Johanneischen Schriften und die meisten neutestamentlichen als Producte mittelnder, ausgleichender und ausklärender Tendenzen ins zweite Jahrhundert setzt[1]). Registrire man denn nur immerhin und für immer das hochkritische Zugeständniss Johanneischer Apostolicität für die Apocalypse! Mit Johannis Evangelium und Pauli Briefen hats weder Noth noch Eil.

mehr aus.“ Indess selbstkräftige natürliche Ausbildung wäre es ja auch nicht, was wir dem Apostel nach Abfassung der Apocalypse auflegeten, sondern vielmehr unwillkührliche Vervollkommnung in der Sprache seines Berufs, unwillkührliches Schwindenlassen des Mannskleides mit Anlegung des Greisenschmucks, unwillkührliches Wachsen und Reifen in Gnade.)

1) Vergl. was gegen Baur und seine Schule mit ihrer Behauptung der Apostolicität der Apocalypse und der Nichtapostolicität des Evangeliums Johannis, ja eben der Nichtapostolicität des letzteren, weil der Apostolicität der ersteren, mit ihrer Annahme der Apocalypse als der einzigen ächten Schrift des Apostels Johannes, treffend von seinem Standpunkte Lücke sagt Einl. II. S. 747 ff. 2. A.

wiederum d. 20. März 1856.

Dritter Abschnitt.

Geschichte der Sammlung des N. T. oder des neutestamentlichen Kanons.

Began to abstract. Sept. 21. 1854.
Began to read again. Sept. 13. 1859.

J. Kirchhofer Quellensammlung zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons. Zür. 1842.

H. Thiersch Versuch zur Wiederherstellung des historischen Standpunktes für die Kritik der neutestamentlichen Schriften. Erl. 1845. S. 305 ff., besonders S. 309 ff.

K. A. Credner Zur Geschichte des Kanons. Halle 1847.

§. 32.

Kanon und seine Geschichte.

I.

Das griechische Wort *κανών* heisst Regel, Richtschnur, sowohl bei den Classikern, als im N. T. (vergl. Gal. 6, 16.; 2 Cor. 10, 13.; Phil. 3, 16.). Wenn man nun sehr natürlich die geoffenbarte Lehre *κανών*, *κανὼν τῆς πίστεως*, *κανὼν τῆς ἀληθείας* nannte (vergl. Iren. *adv. haer.* III, 11.): so lag es nahe genug, den Namen von der Lehre auch auf das Buch, welches sie enthält, überzutragen. Nachweislich geschah dies zuerst im 3ten Jahrhundert von Origenes. Er war der erste, der den Namen *κανών* auf die Sammlung der Schriften übertrug, die für den Glauben und das Leben der Einzelnen und der ganzen Kirche ein normatives Ansehen haben [1]), und bei

1) Origenes gebraucht den Ausdruck *scripturae canonicae* („*quas canonicas habemus*"), z. B. *Prolog. in Cant. Cant. Opp. vol. III. ed. Ru. p.* 36., im Gegensatz gegen die apokryphischen; ebenso den deu-

den Kirchenvätern des 4ten Jahrhunderts sodann ist dieser Name für die Bezeichnung der zwiefachen Sammlung unserer heiligen Schriften — eben als solcher — allgemein. Es wurde durch diese Bezeichnung sowohl und vornehmlich die Inspiration, die unter ganz besonderer göttlicher Leitung geschehene Abfassung, als auch damit nothwendig zugleich die Aechtheit dieser Schriften vorausgesetzt. Sie dienten als kanonische zur Richtschnur für Glauben und Leben, und enthielten als kanonische auch die Regel, das Kriterium, um das Aechte vom Unächten in den überlieferten Offenbarungsurkunden zu unterscheiden.

Mehrere neuere Gelehrte haben nach Semler's Vorgange [1]) das Wort kanonische Schriften abweichend erklärt. Sie nehmen *κανών* in einer auch vorkommenden anderen Bedeutung des Wortes: Verzeichniss, und behaupten nun, man habe Kanon die Sammlung der zum Vorlesen in einer Kirche bestimmten und daraus in das kirchliche Verzeichniss der Vorleseschriften eingetragenen Schriften genannt, ohne durch diese Bezeichnung über ihr normatives Ansehen etwas zu bestimmen, und ohne Rücksicht auf ihre Aechtheit und Inspiration. Allein wenn auch in späterer Zeit das Wort *κανών* mit die Bedeutung Verzeichniss hatte [2]), so ist doch die Grundbedeutung des Wortes allerwege sowohl bei den Classikern [3]), als im N. T., *regula*, *norma*, und nur in dieser Bedeutung kommt es bei den alten Kirchenvätern vor [4]), unter welchen spätere

---

tenden Ausdruck *regulares libri* in der *Commentar. ser. in Matth.* §. 117. *Opp. III. p.* 916.

1) Semler Abhandlung von freier Untersuchung des Kanons I, 11 ff.

2) So hiess *γυνὴ κανονική* z. B. eine Person, die bei der Kirche angestellt war und in die *κανόνες* eingetragen wurde. Vergl. Suiceri *Thesaur. eccles.* unter *κανών*.

3) Siehe Heyne *Opucc. T. V. p.* 1.; Ruhnken *histor. oratt. gr. p.* 96. (Im Einzelnen vgl. z. B. Eurip. *Hecuba* v. 602. — *κανὼν τοῦ καλοῦ* —, Josephus *c. Apion.* II. p. 1072. — *κανόνα τὸν νόμον* —, u. s. w.)

4) Clemens Rom. *ep. I. c.* 41. spricht von Uebertretung eines *ὡρισμένος τῆς λειτουργίας κανών*, und Hegesippus bei Euseb. *h. e.*

geradezu auch nicht selten ausdrücklich [1]) *βιβλία ἀναγινωσκόμενα* von den kanonischen unterschieden. Weil indess die zur Norm des Glaubens dienenden, als ächt und göttlich erkannten und das Kriterium des Aechten enthaltenden Schriften wirklich beim Gottesdienste vorgelesen wurden, die Vorleseschriften aber in ein besonderes Verzeichniss eingetragen waren, so konnte ja allerdings auch bald genug der Name Kanon von diesem Verzeichnisse und der Name kanonische Schriften von den darin enthaltenen gebraucht werden [2]). — Mögen

---

III, 32. von einem *ὑγιὴς κανὼν τοῦ σωτηρίου κηρύγματος*; *κανών* hier ganz in demselben Sinne, wie dann das entsprechende *regula* in den *regulis fidei* eines Irenäus und Tertullian. Rufinus in der alten Uebertragung der Origenischen Stelle *Ser. in Matth.* §. 117. gibt darnach geradezu das Origenische *κανονικός* durch *regularis*. Auch Eusebius, wo er des Origenes Erklärung über die Geltung der 4 und nur der 4 Evangelien gibt, und ihn *τὸν ἐκκλησιαστικὸν φυλάττων κανόνα* nennt (*hist. eccl.* VI, 25.), kann *κανών* hier nur in der Bedeutung Norm genommen haben, wenn man darunter an dieser Stelle nicht lieber den biblischen und neutestamentlichen Kanon geradehin verstehen will. Ebenso erläutert Athanasius *epist. festalis Opp.* T. I. p. 961. das *κανονιζόμενα* durch *πιστευθέντα θεῖα εἶναι βιβλία*. Selbst noch Isidorus v. Pelusium *epist.* 114. bezeichnet *τὰς θείας γραφάς* deutend als *τὸν κανόνα τῆς ἀληθείας*, und überdies findet sich diese Bedeutung von *κανών* geradezu bei Theodoret. zu Gal. 6, 16., Chrysost. *homil.* 58, u. A. Vergl. Suicer. *thes. eccles.*

1) Z. B. Athanas. *epist. festalis Opp.* I. p. 961., der von den kanonischen Büchern des A. T. (*κανονιζόμενα*) die *ἀναγινωσκόμενα*, unsere alttestamentlichen Apokryphen, unterscheidet; ebenso auch die *Synopsis script. s.*, unter Athanas. *Opp.* T. II. p. 126. (mag diese Synopsis vielleicht auch wirklich nicht vom Alex. Athanasius, sondern erst aus dem 10. Jahrh. herrühren, wie Credner will Zur Gesch. des Kanons S. 127 ff.): *οὐ κανονιζόμενα μὲν, ἀναγινωσκόμενα δὲ (μόνον τοῖς κατηχουμένοις)*. „*Legi quidem*," sagt in demselben Sinne Rufinus in seiner *Exposit. in symb. ap.* von diesen Anaginoskomenen, „*legi quidem in ecclesiis voluerunt (patres), non tamen proferri ad auctoritatem ex his fidei confirmandam.*" Er nennt sie darum auch *libri ecclesiastici* zum Unterschied von *canonici*.

2) Alle kanonischen Schriften in der ersteren Bedeutung waren also allerdings auch kanonische in der letzteren; nur nicht auch alle in dieser (etwa Hermae *Pastor*, der erste Brief des Clemens Rom. u. s. w.) in jener. — Vgl. übrigens Heinr. Planck *Progr.*

nun auch alte Kirchenlehrer (ein Irenäus, Tertullian, Clemens Alexandrinus, Augustinus) manche Schriften, namentlich die sogenannten alttestamentlichen Apokryphen (ausserdem — ein Clemens namentlich — auch die christlichen Schriften des Barnabas, Hermas u. s. w.) nominell zu den kanonischen gerechnet haben, welche nach dem historischen Begriffe des Worts diesen Namen nicht verdienten [1]): so spricht dies doch nicht gegen die Richtigkeit dieses Begriffes, sondern nur dafür, dass jene Kirchenlehrer, minder erfahren in wissenschaftlich kritischen Forschungen, nicht immer einen sicheren Massstab zur Prüfung der Kanonicität, der Heiligkeit, der Aechtheit und Inspiration, einer Schrift anlegten, sondern sich zuweilen durch ihr vorgebliches oder wirkliches Alter täuschen liessen [2]), eine Schrift hin und wieder schon deshalb für heilig erachtend, wenn ihr Inhalt nur mit dem reinen kirchlichen Lehrbegriff harmonirte.

Den Gegensatz eines kanonischen Buches gab der Ausdruck apokryphisches Buch (ἀπὸ τοῦ κρύπτειν, nach Augustin *de civ. Dei XV*, 23. *quod eorum origo non claruit patribus*), seiner ursprünglichen Bedeutung nach geheimes, dann etwa verdächtiges, und endlich ein überhaupt unzuläng-

---

de significatu canonis in ecclesia antiqua ejusque serie rectius constituenda. Goetting. 1820. (auch in Rosenmüller, Fuldner und Maurer *Commentatt. theol.* I. 209.) mit Credner Zur Geschichte des Kanons. 1847. S. 1—68.

1) Doch machte wenigstens Augustin allerdings einen Unterschied zwischen diesen Büchern (den alttestamentlichen Apokryphen) und den übrigen kanonischen, indem er die nicht allgemeine Anerkennung der ersteren und die mehrere Unsicherheit ihres inneren Werthes, ihrer Inspiration, nicht verhehlte (*de doctr. christ.* II, 8.; *contra Gaudent.* II, 23.), nur nicht insoweit, dass er darum erstere geradezu zugleich nothwendig als apokryphische, d. h. nach seiner Deutung (*de civ. Dei.* 15, 23.; *c. Faust.* 22, 79.) ganz verwerfliche, hätte bezeichnen wollen. Siehe meine Symbolik S. 145. (2. A. S. 178 f.).

2) Durch ihr vorgebliches z. B. bei alttestamentlichen Apokryphen, und Clemens Alex. (*Strom.* VI. c. 5. p. 750. 61.; 6, 764.; 15, 804.) bei dem sogenannten κήρυγμα Πέτρου; durch ihr wirkliches Clemens (*Strom.* II, 7, 447.; V, 10, 683. u. s. w.) beim Briefe des Barnabas und auch wohl durch das wirkliche derselbe (*Strom.* I, 29, 426.) bei Hermae *Pastor*, u. s. w.

lichen Anspruch auf Aufnahme in den Kanon machendes Buch. Ein apokryphisches Buch war also ein solches, dem kein normatives Ansehen zukomme, entweder weil es zur Erreichung einer gewissen Absicht untergeschoben sei, oder wenn gleich ächt, doch von einem Verfasser herrühre, der ohne ganz besondere göttliche Leitung, ohne Inspiration, geschrieben.

Ueber den historischen Verlauf, die historische Evolution, der Namens- und Begriffsbestimmung des Apokryphischen vgl. man besonders Gieseler in der Abhandlung: Was heisst apokryphisch? in den Theologischen Studien und Kritiken, Bd. II. Heft 1. S. 141 ff., und nächst ihm F. Bleek Ueber die Stellung der Apokryphen des A. T. im christlichen Kanon, in den Theol. Studien. 1853. H. 2. S. 267 ff. (zu Anfang) [1]).

---

1) Gieseler gibt über den Namen und historischen Begriff des Apokryphischen im Wesentlichen folgende Deduction: (1.) *Βιβλία ἀπόκρυφα* sind der ersten Bedeutung nach geheime Bücher, d. i. Bücher, die Geheimnisse enthalten, oder die geheim gehalten werden. Im ersteren Sinne heisst so bei Epiphan. *haer.* 1, 3. die Apocalypse; im zweiten Sinne wird von *ἀποκρύφοις* geredet, welche die Juden besässen, bei Origenes *ep. ad Afric. p.* 242. *ed. Wetst.*, Epiphan. *haer.* 30, 3.; Didymus zu *Act.* 8, 39. in Wolf *Anecdot. graec.* T. IV. p. 35. (2.) Solcher geheimen Schriften rühmten sich nun die Häretiker, insbesondere Gnostiker, als der Quellen ihrer geheimen höheren Erkenntniss, z. B. bei Clemens *Strom.* I. p. 357. *ed. Pott.* Diese geheimen Schriften der Häretiker waren so zahlreich, und wurden in der Polemik so häufig erwähnt, dass, wenn unter Christen von *βιβλίοις ἀποκρύφοις* die Rede war, man nur an jene ketzerischen Schriften dachte. Auf diese ging daher jener Name vorzugsweise über, und so empfing derselbe, während er unter den Häretikern einer Schrift zur Empfehlung diente, unter den Katholikern den Nebenbegriff häretischer Verwerflichkeit. Vergl. Tertullian *de anima c.* 2.; Athanas. *ep. ad Ruf.*; Irenäus *adv. haer.* I, 20.; Cyrill. Hieros. *Cateeh.* 4. (3.) Diese Apokryphen bildeten gleichsam einen häretischen Kanon, dem katholischen gegenüber; viele von ihnen trugen die Namen heiliger Personen des A. und N. T., und hätten, im Falle sie ächt gewesen, in den katholischen Kanon aufgenommen werden müssen; vergl. Augustin. *contra adversar. leg. et proph.* I, 20. So trat nun also unter den Katholischen der Begriff apokryphisch im Gegensatz zu kanonisch; apokryphisch hiessen die Schriften, welche durch ihren Titel einen Anspruch auf die Annahme in den Kanon machten, aber als untergeschoben nicht aufgenommen wurden. Siehe Hieron. *ep.* 7. *ad Laetam*; Rufin. *expos. in symb. ap.*; auch Augustin. *de civ. Dei* XV, 23. (4.) Nach und

II.

Die Geschichte des neutestamentlichen Kanons nun als einer Sammlung von normativen Schriften stellt sich uns kei-

---

nach trat der Begriff apokryphisch in einen noch schärferen Gegensatz zu kanonisch, so dass Alles, was einen unzulänglichen Anspruch auf Aufnahme in den Kanon machte, untergeschoben oder nicht, apokryphisch hiess. So zuerst bei Hieronymus. Diese Begriffserweiterung bewirkte eine bedeutende Veränderung in der Bestimmung der alt- und neutestamentlichen Apokryphen. Bis dahin hatte man Apokryphen des A. T. nur die Pseudepigraphen genannt (*Constitut. apostol.* VI, 16.: Bücher Henoch, Adam u. s. w.); die den Anhang der LXX bildenden Schriften hiessen, nachdem man sie von den kanonischen unterscheiden gelernt, *βιβλία ἀναγινωσκόμενα*, *libri ecclesiastici*. Man empfahl sie wegen ihres moralischen Inhalts den Katechumenen zur Lesung. Ihre zufällige Verbindung mit der LXX hatte ihnen den Schein gegeben, als gehörten sie zum Kanon, und von manchen älteren Kirchenlehrern waren sie wirklich irrthümlich dazu gerechnet worden. Da sie aber doch als nicht inspirirt einen unzulänglichen Anspruch auf die Aufnahme in den Kanon machten, nannte sie Hieronymus *apocryphi* (*prolog. galeatus*). Aehnlich beim N. T. Durch die Aufnahme der Evangelien des Marcus und Lucas in den neutestamentlichen Kanon schienen auch die Schriften der übrigen Apostelschüler Anspruch auf Kanonisirung zu machen, wie denn die Briefe des Barnabas und Clemens wirklich in einigen Gemeinden kirchlich gebraucht wurden; das allmählig fixirte Urtheil der Kirche indess hatte diese Ansprüche für unzureichend erklärt, und so wurden auch sie jetzt als apokryphisch bezeichnet. Vergl. Hieronym. *catal. c.* 6., woselbst der Brief des Barnabas apokryphisch heisst nicht als untergeschoben und häretisch, sondern als unzureichenden Anspruch auf Aufnahme in den Kanon machend. So werden auch in der griechischen Stichometrie, die sich vor dem Syncellus findet, die Briefe des Clemens, Ignatius und Polycarp und Hermae Pastor zu den neutestamentlichen Apokryphen gerechnet (Coteler. *patr. apostol. vol. II. P. II. p.* 273.). (5.) So wie endlich nach und nach neben den heil. Schriften auch die Schriften der Väter ein normatives, also kanonisches, Ansehen erlangten, so erweiterte sich auch der Begriff des Apokryphischen noch mehr. So zuerst in Gelasius Bücherverzeichniss (bei Gratian. *dist.* XV, 3.), wo der ganze Nachlass der kirchlichen Schriftsteller ausser den *Operibus sanctorum patrum*, also auch Tertullian, Clemens Alexandr. u. s. w., als apokryphisch verworfen wird. Hier erscheint also Alles als apokryphisch, *quod ecclesia non recipit*, alle christlichen Schriften, die nicht völlig rechtgläubig waren. — Der kirchliche Sprachgebrauch hat übrigens beim N. T. im Lauf der Jahrhun-

nesweges dar als Produkt blos menschlichen Machens; sondern wie bei Entstehung der neutestamentlichen Schriften ein göttliches Wirken in der Inspiration anzunehmen war (§. 11.), so erscheint auch die Sammlung, sowie ähnlicherweise und im Zusammenhange damit demnächst die Erhaltung [1]), des N. T. als Werk einer göttlichen Betheiligung, wennschon nun dies Beides nicht in gleich unmittelbarer Weise, als die Entstehung, vielmehr dies nur als Bethätigung eines providentiellen Wirkens Gottes in der Leitung des ein für alle Mal zu bleibendem Zwecke gegründeten Gottesreiches, wobei ja Annahme, Zusammenfassung und Erhaltung der grundlegenden Schriftzeugnisse etwas so durchaus Wesentliches war. Nicht etwa, als hätten durch diese providentielle Leitung nothwendig alle ursprünglichen Zeugnisse erhalten werden, ebensowenig, als hätte dadurch das Erhaltene unbedingt vor Corruption bewahrt werden sollen; es sollte vielmehr dadurch nach dem Erlöserwillen Gottes das Reich Gottes und insonderheit das neutestamentliche Reich Gottes auf Erden nur bewahrt werden und bleiben vor der Annahme lügnerischer Zeugnisse und erhalten werden im Besitze alles dessen, was den Heilsrath Gottes, wie zuvor in vorbereitender, so jetzt in vollendender Gestalt der Gemeinde vollständig deutlich zu machen geeignet war; der Glaube aber an solch ein providentielles Wirken bei den grundlegenden Gotteszeugnissen ist ja natürlich untrennbar verwoben mit dem Glauben an die Erlösung selbst.

Von diesem Glauben, so vollbegründet er ist, ist indess dann doch die wissenschaftlich theologische Forschung nach den geschichtlichen Verhältnissen, wie der Entstehung, so nun auch der Annahme, Zusammenfassung und Erhaltung der

---

derte endlich den Namen des Apokryphischen so wieder beschränkend fixirt, dass die Schriften der apostolischen Väter, zumal dann der noch späteren bekannten Autoren, davon ausgeschlossen, und nur Schriften ganz unsicheren und anonymen Ursprungs darunter subsumirt erscheinen.

1) Das hier zu Bemerkende gilt darum denn auch schon im voraus dem folgenden vierten Abschnitte, der Geschichte der Erhaltung des N. T., mit.

einzelnen Schriften ebenso unabhängig, als im Besonderen selbst auch die geschichtliche Gewissheit wirklich hervorgetretener Corruptionen der äusseren Gestalt des neutestamentlichen Schriftwortes dabei völlig unbeschadet desselben besteht. Im ersteren Bezug würde vor Allem nur die geschichtliche Forschung als verwerflich erscheinen müssen (und uns bereits auch erschienen seyn), welche das lautere grundlegliche Zeugniss der Wahrheit Betrügern in den Mund legen wollte und so dann allerdings auch den Glauben an jenes providentielle Wirken selbst im tiefsten Grunde zerstörte; im letzteren Bezug aber stellt als Resultat alle Forschung nur das unumstössliche Factum heraus, dass die seligmachende Wahrheit, welche von Anfang an und vollendend im neutestamentlichen Reiche Gottes bezeugt worden ist und welche ja auch nimmermehr etwa nur an vereinzelte Schriftstellen gebunden erscheinen kann, durch alle Corruption und menschlich geschichtliche Gebrechlichkeit nicht im Mindesten angetastet und berührt wird. So wenig vielmehr als das schmachbedeckte Antlitz des Gekreuzigten den Glauben an ihn verkümmert, so wenig hemmt und stört denselben des Schriftwortes und insbesondere des neutestamentlichen Schriftwortes ganze äusserlich befleckte und menschlich gebrechliche Geschichte, die gegentheils stets nur dem Gläubigen Anlass gibt zu neuer Uebung in christlich theologischer Forschung und Kampf.

§. 33.

Vorbereitende Anfänge und erste Spuren eines neutestamentlichen Kanons, als erste Periode der Geschichte der Bildung desselben. (Bis in die Mitte des 2ten Jahrhunderts.)

Einen alttestamentlichen Kanon fanden die Christen vor; ein neutestamentlicher konnte sich erst unter ihnen und durch sie bilden, durch einfache Aufnahme und Anerkennung der von den Aposteln und unter apostolischer Autorität ihnen äusserlich überkommenen Schriften, welche auch innerlich das Gepräge des Heil. Geistes an der Stirn trugen.

I.

Es war eine Folge der innigen Gemeinschaft der ersten Christen, — förmlich sanctionirt bereits durch den von vorn herein zu gemeinsamem Besitz bestimmten allgemeineren allerersten apostolischen Brief des Aeltesten- und Apostel-Convents zu Jerusalem im Jahre 50 (Apg. 15, 22 ff.) —, dass man aus einer Gegend in eine andere nicht nur die eigenen Schicksale meldete, sondern auch die Schriften, die man erhalten, namentlich von Aposteln und apostolischen Männern erhalten hatte, sich gegenseitig zum kirchlichen Vorlesen mittheilte. Der Apostel Paulus empfiehlt diese Sitte auch für speciellere Schreiben ausdrücklich hinsichtlich seines Briefes an die Colosser und des sogenannten an die Laodicener Col. 4, 16., und Polycarpus in seinem Briefe an die Philipper c. 13. (bei Eusebius *h. e.* III, 36.) bezeugt dieselbe auch aus der nächstfolgenden Zeit [1]). So bekam man in allen christlichen Gemeinden ungefähr denselben Cyklus heiliger Schriften, deren Auswahl und Mittheilung anfangs, bei der geringeren Anzahl der christlichen Schriftsteller [2]), wie bei der minderen Ausdehnung der Kirche, bei der geringeren Anzahl christlicher Gemeinden, noch leicht genug war. Im Laufe der Zeit aber musste die Schwierigkeit sich mehren. Viele fingen an zu schreiben, und mehrere machten sogar ihre Schriften, sei es in irrlehrerischer Absicht, sei es um ihren sonstigen wohlgemeinten Tendenzen mehr Nachdruck zu geben [3]), unter apostolischen Namen bekannt. Die Stelle 2 Thess. 3, 17. 18.

---

1) Polycarp sagt: *Ἐγράψατέ μοι καὶ ὑμεῖς καὶ Ἰγνάτιος, ἵνα ἐάν τις ἀπέρχηται εἰς Συρίαν, καὶ τὰ παρ' ὑμῶν ἀποκομίσῃ γράμματα· ὅπερ ποιήσω, ἐὰν λάβω καιρὸν εὔθετον, εἴτε ἐγώ, εἴτε ὃν πέμπω πρεσβεύσοντα καὶ περὶ ὑμῶν. Τὰς ἐπιστολὰς Ἰγνατίου τὰς πεμφθείσας ἡμῖν ὑπ' αὐτοῦ, καὶ ἄλλας ὅσας ἔχομεν παρ' ἡμῖν, ἐπέμψαμεν ὑμῖν, καθὼς ἐνετείλασθε κ. τ. λ.*

2) Denn auch wenn Lucas 1, 1. schon mehrere Aufsätze, über das Leben des Herrn kannte, so lag es ja doch in der Natur der Sache, dass der christlichen Schriftsteller anfangs wenigere waren, als später.

3) Nicht gerade nothwendig in der Absicht, ihre Schriften so für von einem Apostel verfasste auszugeben, sondern möglicherweise nur apostolischen Sinn für dieselben prätendirend.

beweiset, wie früh dergleichen stattgefunden, und Hieronymus *de vir. illustr. c.* 7. bestätigt dasselbe durch ein Factum [1]). Ueberdies kamen dann auch seit dem 2ten und 3ten Jahrhundert eine Menge Legenden und Traditionen in Umlauf über das Leben Christi und der Apostel — die sogenannten apokryphischen Evangelien und Acta (jene Erzeugnisse eines durch die grossartige Einfalt und Schlichtheit der kanonischen Evangelien und Acta nicht befriedigten Geschmacks und einer wundersüchtigen, mährchenhaften Tendenz der Jahrhunderte nach der apostolischen Zeit, übrigens unbekannten, meist wohl häretischen Ursprungs) [2]) —. So musste eine bestimmte Sammlung der wirklich heiligen, apostolischen und zur Glaubensnorm dienenden christlichen Schriften als ein unabweisbares Bedürfniss erscheinen, — die Bildung und Feststellung eines neutestamentlichen Kanons.

II.

Schon in der ersten christlichen Zeit finden wir Spuren vom Gebrauch und von Sammlungen neutestamentlicher Schriften als für Glauben und Leben normativer [3]). Freilich die Erzählung bei Photius *Biblioth. cod.* 254., dass schon der Apostel Johannes den neutestamentlichen Kanon fixirt habe, hat keine weitere historische Beglaubigung [4]) (wenn gleich ihr ja jedenfalls das Wahre zum Grunde liegt, dass Johannes der

1) Er erzählt, dass ein Mann in Asien noch bei Lebzeiten des Apostels Johannes unter Paulus Namen eine Schrift verfasst habe (vergl. oben S. 520 f.).

2) Allein gegen 50 Namen apokrypischer Evangelien sind auf uns gekommen; s. Fabricii *Codex apocryphus N. T.* mit dem Auctarium von Birch, und die neue ganz umgestaltete Ausgabe dieses Codex von Thilo, welcher dann zuletzt C. Tischendorf *Acta apostolor. apocrypha. Lips.* 1852. und Dess. *Evangelia apocrypha. Lips.* 1853. gefolgt sind.

3) Dass das Citiren des N. T. in der ältesten Zeit nicht ein Citiren gewöhnlicher Art, wie schlechthin menschlicher Schriften war, vielmehr ein Citiren normativer Autorität, darüber siehe Heubner Suppl. zu Büchner S. 14.

4) Sie könnte möglicherweise entstanden seyn aus der Nachricht des Eusebius *h. e.* III, 24., dass Johannes mit seinem Evangelium die drei ersten habe bestätigen und ergänzen wollen.

letzte war, welcher eine neutestamentliche Schrift abfasste, und so in der That materiell den Kanon schloss). Aber abgesehen von den Stellen Paulinischer und überhaupt neutestamentlicher Briefe, die unverkennbar auf Reden Christi hindeuten, wie unsere Evangelien sie geben [1]), so liegt schon im zweiten Briefe Petri (welcher, selbst wenn er nicht für Petrinisch gehalten, doch jedenfalls ein uraltes Document seyn würde) eine zuverlässige und deutliche Stelle vor, welche klar schon auf eine neutestamentliche Sammlung, nehmlich auf eine Sammlung von Paulinischen Briefen und selbst auch noch anderen neutestamentlichen Schriften, hindeutet [2]).

III.

Darnach enthalten auch die Schriften der apostolischen Väter (dieser kirchlichen Schriftsteller, die noch unmittelbare Schüler der Apostel gewesen waren, ohne dass sie doch, wie ein Marcus und Lucas, die apostolische Autorität selbst für ihre Werke hätten empfangen können) schon manche Hindeutung auf eine neutestamentliche Sammlung [3]), und noch viel deutlicher (wenn gleich ja immerhin der Natur der Sache nach, bei der geringen Anzahl und der Inhaltsbeschränktheit jener Schriften und bei dem noch mehr aufs Mündliche gerichteten Charakter der Zeit, noch nicht so häufig) manche ausdrückliche Anführungen neutestamentlicher Schriften als normativer. So wird ja der erste Brief Pauli an die Corinthier anerkannt von Clemens Romanus *ep.* 1. *c.* 47., der Brief Pauli an die Ephesier angeführt von Ignatius *ad Ephes. c.* 12.,

---

1) Vergl. Thiersch Versuch u. s. w. S. 92. und oben S. 238.; auch in Betreff des Briefes Jacobi insbesondere ob. §. 27. S. 439.

2) Wenn man die Stelle 2 Petri 3, 16., insbesondere die Worte (*Παῦλος*) *ὡς καὶ ἐν πάσαις ταῖς ἐπιστολαῖς* und *ὡς καὶ τὰς λοιπὰς γραφάς*, grammatisch genau nimmt, so lässt sich darin eine Beziehung nicht nur — was klar ist — auf Paulinische Briefe, sondern selbst auf eine gewisse ganze Sammlung von Schriften auch ausser den Paulinischen schwerlich verkennen. Dass eine solche Beziehung auch in den letzten Lebensjahren des Apostels Petrus selbst schon möglich war, liegt am Tage.

3) Vergl. *Polycarp. ad Phil. c.* 3. 12. 13. mit Hug Einl. I, 116.

und der an die Philipper von Polycarp C. 3.[1]). Unverkennbare Anspielungen der apostolischen Väter (bei der memorialen, weil überhaupt das Mündliche bevorzugenden, Anführungsart dieser Zeit so natürlich) auf Stellen apostolischer Briefe und auch anderer neutestamentlicher Schriften (des Barnabas auf Matthäus, des Clemens Romanus auf Matthäus, Lucas, Römerbrief, 1. Petri und Hebräerbrief, des Ignatius auf Matthäus, Johannes, 1. und 2. Corinthier, Galater, Ephesier, Philipper, und des Polycarp auf Matthäus, Lucas, Apostelgeschichte, Römerbrief, 1. Corinthier, Galater, Ephesier, 1. Timotheum, 1. Petri und 1. Johannis) kommen dann noch weit häufiger vor[2]).

---

1) S. die Stellen oben S. 293 f. und 291 f.

2) So finden sich dergleichen bei Barnabas *ep. c.* 4. auf Matth. 20, 16.; — im 1. Briefe des Clemens Rom. C. 13. auf Luc. 6, 36 ff.; C. 35. auf Röm. 1, 32.; C. 46. auf Matth. 18, 6; C. 49. auf 1 Petri 4, 8. (die auf den Hebräerbrief — C. 9. 12. 17. 36. 43. auf Stellen des Hebräerbriefes; s. oben S. 407. und unten §. 34, IV. — ganz ungerechnet); — ferner bei Ignatius (ächte kürzere Recension der Briefe) *ep. ad Smyrn. c.* 6. auf Matth. 19, 12.; *ep. ad Polycarp. c.* 5. auf Ephes. 5, 25.; *ep. ad Ephes. c.* 2. auf 1 Cor. 1, 10.; *c.* 16. auf 1 Cor. 6, 9.; *c.* 18. auf 1 Cor. 1, 18. 20. 23 f.; *ep. ad Philadelph. c.* 1. auf Gal. 1, 1.; *c.* 7. auf Joh. 3, 8.; *c.* 8. auf Philip. 2, 3.; *ep. ad Rom. c.* 3. auf 2 Cor. 4, 18. und *c.* 6. auf Matth. 16, 26.; — endlich bei Polycarp *ep. ad Philipp. c.* 1. auf *Act.* 2, 24. und 1 Petri 1, 8., so wie auch auf Eph. 2, 8.; *c.* 2. auf 1 Petri 1, 13. 21. u. 3, 9.; Luc. 6, 37. und Matth. 5, 3. 10.; *c.* 4. auf 1 Tim. 6, 7. 10.; *c.* 5. auf Gal. 6, 7.; 1 Petri 2, 11. und 1 Cor. 6, 9. 10.; *c.* 6. auf Röm. 12, 17. und 14, 10.; *c.* 7. auf 1 Joh. 4, 3.; 1 Petri 4, 7. und Matth. 6, 13.; 26, 41.; *c.* 8. auf 1 Petri 2, 22. 24.; *c.* 12. auf Ephes. 4, 26., auch 1 Tim. 2, 1. 2. — von zweifelhaften oder wenigstens minder klaren Beziehungen (wie etwa Clem. Rom. *ep.* 1. *ad Cor. c.* 2. auf Tit. 3, 1.; *c.* 29. auf 1 Tim. 2, 8.; *c.* 54. auf 1 Tim. 3, 13.; Ignat. *ad Magnes. c.* 8. auf 1 Tim. 1, 4.; *ad Eph. c.* 2. auf 2 Tim. 1, 16., u. s. w.) ganz zu schweigen. — Wenn nun auch in den zuvor angeführten deutlich anspielenden Stellen apostolischer Väter theilweise manche den allegirten neutestamentlichen Stellen naheliegende Punkte unberührt bleiben: so kann doch hiedurch das Factum der Bezugnahme selbst nicht umgestossen werden. Keinem Schriftsteller lässt sich ja die Behandlungsweise vorschreiben, und bei der freien gedächtnissweisen Bezugnahme der ältesten Kirchenlehrer auf neutestamentliche Stellen kann es ohnehin nicht auffallen, wenn

IV.

Unter den ersten Kirchenlehrern nach den apostolischen Vätern hat, was zuvörderst die Evangelien betrifft, zunächst Papias im Anfange des 2ten Jahrhunderts (nach Eusebius *h. e.* III, 39.) in seiner *Λογίων κυριακῶν ἐξήγησις*, obgleich er hier meist mündlichen Ueberlieferungen folgte, doch auch die Evangelien des Matthäus und des Marcus namentlich angeführt [1]). Bald darauf beruft sich Claudius Apollinaris [2]) ebenfalls auf das Evangelium Matthäi, und gleichzeitig berührt Athenagoras in seiner Apologie C. 9. 11. 27. Stellen aus Matthäus und Johannes [3]). Ferner des Justinus Martyr in der Mitte des 2ten Jahrhunderts *Ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων*, welche er öfters als Quelle seiner Relationen, insbesondere über die Geschichte Jesu nennt, waren nach dem übereinstimmenden Resultate unbefangener neuerer Untersuchungen [4]) nichts Anderes als eine Sammlung

---

neben augenscheinlichen Anführungen und Anspielungen auch momentanes Unerwähntbleiben einzelner Punkte hervortritt. Genug, wenn nur in der Denk- und Behandlungsweise nicht wesentliche Abweichungen und widersprechende Bestimmungen zu erkennen sind. — Ein ausführlicheres Verzeichniss der wirklichen oder anscheinenden Beziehungen in den Schriften der apostolischen Väter auf neutestamentliche Stellen vergl. bei Lardner Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, in der deutschen Uebertragung von Bruhn und Heilmann. 1750 f. (2 Thle in 5 Bden) Th. 2. Bd. 1. S. 46 ff.

1) Wenn Papias in seinem Referat über beide Evangelien Manches einmischt, was uns Schwierigkeiten darbietet (vergl. §. 14. 15.), so beeinträchtigt dies doch sein Zeugniss überhaupt von seiner Kenntniss jener beiden Evangelien keineswegs. Dass derselbe überhaupt aber in seiner Ausdrucksweise vom Evangelium Matthäi mit seinem Worte *τὰ λόγια* ein Evangelium bezeichnen wollte, ist gar nicht mit Grunde zu bestreiten (siehe oben S. 111. Anm. 1.).

2) S. oben S. 124.

3) Nehmlich Joh. 10, 30. 38. in der *apologia c.* 9. *p.* 38.; Matth. 5, 44. *apol. c.* 11.; Matth. 19, 9. und 5, 27. *apol. c.* 27. Vgl. Lardner a. a. O. Th. II. B. 16. C. 17.

4) Winer *Justinum M. evv. canonicis usum fuisse* (in den *Commentatt. theol. ed. Rosenmüller, Fuldner et Maurer. T. I. p.* 236 *sqq.*);

unserer vier kanonischen Evangelien [1]). Ferner des Schülers Justins, Tatianus, nicht auf uns gekommenes *Εὐαγγέλιον διὰ τεσσάρων* war eine Harmonie unserer vier Evangelien (zwar ein selbstständiges Werk, das aber die Elemente jener zusammenschloss) [2]); und auch Theophilus von Antiochien bald darnach erwähnt das Evangelium Johannis und andere Evangelien (*ad Autolyc. lib. III. c.* 12. 13.; *II*, 22.). Dass

---

de Wette Einleitung ins N. T. S. 86 ff. (2. Aufl. S. 89 ff.); H. Olshausen Die Echtheit der 4 canon. Evangg. aus der Geschichte der 2 ersten Jahrhunderte erwiesen S. 289—335.; D. F. Zastrau *De Justini M. biblicis studiis. Vratisl.* 1832.; Bindemann in den Theolog. Studien. 1842. H. 2.; Semisch Die apostol. Denkwürdigkeiten Justins. Hamb. 1848., u. A.

1) Diese *ἀπομνημονεύματα* wurden ja (vergl. §. 18.) nach Justin's Bericht (*apolog. maj. p.* 98. *ed. Paris.* 1636.) nächst den Schriften der Propheten in den gottesdienstlichen Versammlungen vorgelesen; sie enthielten, den bei ihm sich findenden Citaten zufolge, wesentlich nichts Anderes, als unsere Evangelien, vorzüglich Matthäus, dann Lucas (welche beide neuerdings auch Hilgenfeld zugibt), aber zuweilen auch theils Marcus (anstatt dessen Hilgenfeld freilich das Evangelium Petri setzt, welches er ganz neuerdings überhaupt als vorzugsweise Justinisches Evangelium sich denken will, Ueber das Evangelium Justins in Zellers Jahrbb. 1852. H. 3. S. 400 ff.), theils Johannes (über welchen letzteren Bindemann a. a. O.), nur sie alle nicht ohne einige Zusätze, die sich ursprünglich an das aramäische Evangelium des Matth. oder das sogenannte Hebräerevangelium in seinen mannichfachen Gestaltungen, oder an die mündliche Ueberlieferung angelehnt haben mochten. Sie hiessen ferner auch *εὐαγγέλια* und waren, nach Justins eigenen Aeusserungen *Dial. cum Tryph. p.* 331. vgl. mit *apol. maj. p.* 98., theils von Aposteln, theils ven Begleitern der Apostel niedergeschrieben worden. Aus jener Mitbeachtung noch anderer mündlicher oder etwa auch schriftlicher Quelle eben, so wie aus Justins memorialer Citationsweise (wie er sie nachweislich auch beim A. T. übt, indem er demnächst auch in den Anführungen sich nicht gleich bleibt) erklären sich dann die Abweichungen Justins von unseren Evangelien, die er übrigens in nicht befremdlicherer Weise anonym allegirt, wie er auch andere alt- und neutestamentliche Schriftsteller namenlos anführt.

2) S. Olshausen a. a. O. S. 335 ff., womit de Wette Einleitung S. 101. (2. A. S. 104 f.) übereinstimmt, und vgl. oben §. 18. S. 226 ff.

endlich auch die ebenfalls schon im 2ten Jahrhundert uns begegnende mysteriöse Gestalt des sogenannten Hebräerevangeliums in seinen Fragmenten und in den Relationen Alter darüber wesentlich nur auf unseren Matthäus zurückzuführen sei, und also selbst auch im Daseyn des Hebräerevangeliums eine Anerkennung unserer kanonischen Evangelien, namentlich des Matthäus, liege, hat sich schon oben S. 215 ff. vgl. mit S. 232. uns herausgestellt [1]).

1) Allerdings ist und bleibt ja Vieles noch unklar genug in Betreff des Hebräerevangeliums. Insbesondere sind die einzelnen Kritiker noch nicht geeinigt darüber, ob — wie es die Ansicht von Olshausen u. A. und unsere eigene ist — das Hebräerevangelium als eine Corruption des hebräischen, oder — wie es Delitzsch in der Zeitschrift für die luth. Theologie. 1850. H. 3. u. A. wollen — dasselbe als eine Corruption unsers griechischen Matthäus zu betrachten seyn möchte. Die letztere Ansicht hat sich zur Zeit uns nicht empfehlen können; denn was man innerlich (aus den Excerpten des Hebräerevangeliums selbst bei Eusebius, Epiphanius, Hieronymus u. A., welche übrigens ganz natürlich vorzugsweise das von dem kanonischen Texte Abweichende anführen, während doch des Uebereinstimmenden viel mehr gewesen seyn wird) dafür geltend macht, dass das Hebräerevangelium erst nach und aus dem griechischen Matthäus entstanden sei, das ist (wie dies Reuss Geschichte des N. T. 2. A. S. 186. in der Kürze nachweist) Alles nicht entscheidend und stichhaltig; und dazu kommt dann als doch wohl entscheidend, dass, wenn nicht das Hebräerevangelium als Recension und Corruption des hebräischen Matthäus neben oder immerhin auch vor dem griechischen Matthäus da war, es äusserlich nicht zu begreifen seyn würde, theils wie der hebräische Matthäus ganz spurlos habe verschwinden können, theils wie die exclusiven palästinischen Judenchristen, namentlich die engherzig sectirischen Ebioniten, ein griechisches Evangelium sich sollten haben aneignen wollen. Welcher von beiden Hauptansichten man aber auch beipflichte (und Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalter S. 183. in den Worten: „Das syrochaldäische Evangelium der Nazaräer war eine dritte, vermehrte, aber nicht verbesserte, nicht apostolische, doch auch nicht häretische Ausgabe der palästinischen Denkschrift. Die erste Ausgabe, das hebräische Werk des Matthäus, ist verschwunden; die zweite Ausgabe, die griechische, steht in unserem Kanon; von der dritten nachträglichen Bearbeitung, dem Evangelium der Hebräer, sind Fragmente vorhanden, die hie und da zur Erläuterung des kanonischen Evangeliums dienen", spricht eine Annahme aus, die sich in ihrer mehreren Allgemeinheit wohl mit bei-

Was sodann die übrigen Theile des N. T. ausser den Evangelien angeht, so beruft sich Papias nach Eusebius *h. e.* III, 39. auch auf einige Stellen aus dem 1. Briefe Johannis und dem 1. Petri [1]); Athenagoras in der Mitte des 2ten Jahrhunderts citirt *de resurrectione c.* 16. eine Stelle aus dem ersten Briefe Pauli an die Corinthier als einer apostolischen Schrift, und erkennt gleich darnach factisch auch den zweiten Corinthierbrief an [2]); Justinus Martyr spielt hin und wieder deutlich auf Stellen apostolischer Briefe an [3]), und erklärt auch im *Dial. c. Tryph. p.* 308. *ed. Col.* bestimmt die Apocalypse für ein Werk des Apostels Johannes [4]); Theophilus von Antiochien (*ad Autol. III*, 14.) gedenkt des Briefes an die Römer und einer Stelle des 1. an Timotheus (1 Tim. 2, 1. 2.), und hat nach Eusebius *h. e.* IV, 24. auch die Apocalypse gebraucht; u. s. w.

---

den verträgt), bei beiden steht doch das Factum, dass nicht etwa Matthäus aus dem Hebräerevangelium, sondern vielmehr das Hebräerevangelium aus Matthäus entstanden sei, gleichmässig unerschüttert.

1) *Κέχρηται δ' ὁ αὐτὸς* — sagt Eusebius vom Papias — *μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Ἰωάννου προτέρας ἐπιστολῆς καὶ τῆς Πέτρου ὁμοίως.*

2) An demselben Orte, *de resurr. c.* 16. *p.* 202, wo Athenagoras die Stelle 1 Cor. 15, 53. mit den Worten *κατὰ τὸν ἀπόστολον* allegirt, führt er gleich darauf auch die Worte 2 Cor. 5, 10. an.

3) Namentlich findet sich eine sichere Anspielung auf Gal. 4, 12. und auch wahrscheinlich auf Gal. 5, 20. in dem *Λόγος πρὸς Ἕλληνας* zu Ende (p. 40. *ed. Col.*); und wenn selbst auch diese Schrift nicht vom Justin herrühren sollte, so dürfte sie dann doch der blühenden Sprache wegen dem Verfasser der keinenfalls an Alter dem Justin selbst nachstehenden *ep. ad Diognet.* zuzuschreiben seyn. (Indessen ist kein genügender Grund vorhanden, den *Λόγος* dem Justin abzusprechen; s. Otto *De Justini M. scriptis et doctrina. Jen.* 1841. *p.* 33 *sqq.*) Eben so führt auch Euseb. *h. e.* III, 26. aus Justin die Worte an: *τὸ μέγα τῆς θεοσεβείας μυστήριον*, was als Bezeichnung des Christenthums unverkennbar auf 1 Tim. 3, 16. hinweiset. Noch viele andere Beziehungen Justins auf Stellen apostolischer Briefe weiset Lardner nach a. a. O. S. 246. und Bindemann a. a. O. S. 394 f.

4) Justin sagt: *Καὶ παρ' ἡμῖν .. Ἰωάννης, εἷς τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ, ἐν ἀποκαλύψει γενομένῃ αὐτῷ ... προεφήτευσεν.* Dass nur vollendete Künstelei dies Zeugniss weg- und umzudeuten versuchen kann, ist schon oben S. 545. Anm. 2. bemerkt worden.

V.

So haben wir denn schon bei den ältesten Kirchenlehrern eine Reihe unverkennbarer Beziehungen auf die neutestamentlichen Schriften. Dass wir gerade bei ihnen aber nicht noch mehrere bestimmte Anführungen neutestamentlicher Stellen finden, darf nicht auffallen. Aus der ersten Zeit der Kirche sind ja überhaupt nur so wenige Urkunden auf uns gekommen; bei blos handschriftlicher Mittheilung war eine schnelle ganz allgemeine Verbreitung des gesammten N. T. überdies in der wachsenden Kirche so schwierig, und das jugendliche Alter der Kirche musste ohnehin weit geneigter seyn zur Beachtung lebendiger Ueberlieferung, als schriftlicher Urkunden, wie dies durch Polycarp und Papias ausdrücklich bezeugt wird [1]). So würde denn also vielmehr im Gegentheil ein häufiges und complicirtes Citiren neutestamentlicher Stellen in der ersten Zeit der Kirche mit Grunde befremden und Verdacht erwecken müssen [2]).

---

1) In den ältesten kirchlichen Versammlungen las und erklärte man regelmässig alttestamentliche Abschnitte; nicht ganz dasselbe aber fand mit neutestamentlichen Schriften statt. Zwar las man apostolische Briefe ja auch (Col. 4, 16.); aber man las sie nicht immer wieder, sondern so wie der Brief ankam, las man ihn durch, und bewahrte ihn dann auf oder sandte ihn umher. Die evangelische Geschichte dagegen pflegte man sich in der Urzeit mehr nach historischer Ueberlieferung zu erzählen, und weil diese damals noch sicher und rein genug war, so wurde auch das Bedürfniss schriftlicher Evangelienbücher und ihres Gebrauchs noch weniger gefühlt. In der Folge ward dies nun zwar zeitig genug anders. Doch auch ein Polycarp und Papias bezeugen von ihrer Praxis das Höherhalten des Mündlichen vor dem Schriftlichen noch entschieden. Polycarp — nach Euseb. *h. e.* V, 20. auf Grund eines Berichts des Irenäus — erzählte seinen Schülern nicht sowohl, was er aus den Schriften der Apostel geschöpft, sondern vielmehr, was er von ihnen selbst und über sie gehört hatte, und Papias bei Euseb. *h. e.* III, 39. bemerkt, dass er zwar Gelegenheit gehabt habe, bei Abfassung seiner Schrift ἐξήγησις λογίων κυριακῶν schriftliche Nachrichten zu benutzen, dass er es aber vorgezogen, der mündlichen Ueberlieferung zu folgen.

2) Wir dürfen mithin von der ältesten Kirche überhaupt nicht zu viel historische Zeugnisse verlangen; was wir davon wirklich finden,

Noch in der Mitte des 2ten Jahrhunderts indess ward dann auch schon die ganze Zeit durchsichtiger und heller [1]). Schon das 2te Jahrhundert noch zeigt uns alle die später von einem Eusebius den Homologumenen zugezählten neutestamentlichen Schriften in allgemeiner, alle übrigen wenigstens in partieller Anerkennung der Kirche, und bedingt sonach denn eine zweite Periode in der Geschichte der Entstehung des neutestamentlichen Kanons.

Read abstract. Sept. 21. 1854.
Read again, Sept. 13. 1859.

§. 34.

Zweite Periode der Geschichte der Bildung des neutestamentlichen Kanons.

(Bis zur Fixirung des Kanons der Homologumena am Ende des 2ten Jahrhunderts.)

I.

Während wir bei Kirchenlehrern in der Mitte des 2ten Jahrhunderts genügende deutliche Spuren von der Anerkennung neutestamentlicher Schriften und eines neutestamentlichen

---

haben wir nur desto mehr zu würdigen und zu schätzen. Nehmen wir dabei dann aber verhältnissmässig gerade auf die Evangelien insbesondere die wenigsten Beziehungen in der ältesten kirchlichen Literatur wahr (deutliche Anspielungen auf Reden Christi sind übrigens nachgewiesen worden von Thiersch Versuch u. s. w. S. 92 ff.): so ist dies keine andere Erscheinung, als wie sie sich auch bei den neutestamentlichen Briefen zeigt, die ja auch nur so geringe greifbare Bekanntschaft mit Reden Christi verrathen, während sie doch unverkennbar auf dem geschichtlichen Inhalt der Evangelien sachlich ruhen. Vgl. ob. S. 238. — Was wir endlich etwa erst aus späterer Zeit noch über jene frühere wissen oder zu vermuthen haben (wie z. B. die Beziehungen auf und die Relata über das Hebräerevangelium u. dgl.), das widerspricht wenigstens den festen Andeutungen der alten Zeit selbst in keiner Weise (vgl. §. 18.), sondern es ordnet sich Alles vielmehr zu einem wohlverständlichen Ganzen.

1) Hell und durchsichtig in einer Weise, dass, zusammengehalten mit dem Factum der auch vorhandenen älteren und ältesten Beziehungen aufs N. T., der Gedanke der neuen Schule, in diese Zeit die Entstehung des N. T. zu versetzen, doch in der That dereinst nur noch als eine Abenteuerlichkeit wird erscheinen können.

Kanons finden, bietet uns ein Häretiker jener Zeit, Marcion (zuerst zu Sinope, dann in Rom), schon eine vollständige (relativ vollständige) neutestamentliche Sammlung dar [1]). Er hatte, nach Tertullian *contra Marcionem IV*, 1—7., eine Sammlung von 10 Paulinischen Briefen (wie er ja in Paulus das einzig wahre Christenthum erkannte und er selbst dann wieder das einzig reine und ächte Verständniss des Paulus prätendirte) und 1 Evangelium.

Jene 10 Briefe zunächst sind die Briefe an die Römer, Corinthier, Galater, Ephesier, Philipper, Colosser, Thessalonicher und an Philemon [2]); und es ist gewiss merkwürdig genug, und ein deutliches Zeugniss für die damalige schon sehr weite Verbreitung der neutestamentlichen Schriften, dass schon um die Mitte des 2ten Jahrhunderts alle diese Briefe, namentlich der Römerbrief, in der entfernten Gemeinde am schwarzen Meere bekannt waren (denn dass Marcion seine Sammlung, wenn auch wohl verstümmelt, zunächst aus der Ueberlieferung der Kirche seiner Vaterstadt Sinope aufgenommen haben wird, ist wohl nicht in Abrede zu stellen [3])). Die Pastoralbriefe an

---

1) Die neuere Zeit, die so fruchtbar ist an Erfindungen und Entdeckungen, hat denn demgemäss auch die Entdeckung gemacht, dass unser neutestamentlicher Kanon nur ein Werk eben des Gnostikers Marcion sei. Der Werth dieser Entdeckung resultirt aus der Geschichte des Kanons. Nahm doch Marcion überhaupt nur einen Theil unseres Kanons an, und gerade den, für dessen Daseyn schon viel ältere Zeugen sprechen; von dem Wunder ganz zu geschweigen, dass die Kirchenlehrer, die gleich nach Marcion ihn in Allem ernstlichst bestritten und den Kanon aufs bestimmteste bezeugen, seine Schüler gewesen seyn sollen, dass die Kirche, die gegen alles Häretische fast übertrieben misstrauisch war, sich auf häretischen Grund gebauet haben soll. Ob der neutestamentliche Kanon über Nacht aufsprossen konnte, wie ein Pilz aus giftigem Boden, ist eine Frage für sich.

2) Marcion hatte aber diese Briefe in anderer Ordnung auf einander folgen lassen (s. oben S. 290. Anm. 1.).

3) Man hat zwar, wie bemerkt (Anm. 1.), neuerdings Neigung bezeigt, die Sache vielmehr umzukehren, die katholische Kirche ihre heiligen Bücher vielmehr vom Marcion, als ihn die seinen von jener aufnehmen zu lassen. Darauf ist schon geantwortet worden. — Natürlich müssten die Vertheidiger jener Ansicht zuvörderst

Timotheus und Titus konnten, als blosse Privatbriefe, in dieser Marcionitischen Sammlung leicht noch fehlen [1]), während doch der (an sich noch privatere) Brief an Philemon, als ursprünglich zugleich mit dem an die Colosser geschrieben und abgeschickt und auch in der Folge [2]) lange immer mit diesem versandt, eine schnellere Verbreitung erlangt hatte und seine Stelle auch bei Marcion behauptete; und überdies mochte besonders auch der so streng antignostische Inhalt der Pastoralbriefe die Willkühr Marcions so leicht zu ihrer gänzlichen Verwerfung reizen [3]). Dass übrigens Marcion nicht etwa blos die Pastoralbriefe aus dogmatischen Gründen aus seinem Kanon ausgemerzt, sondern ausser den neutestamentlichen Schriften seiner Sammlung noch mehrere andere gekannt haben wird, die er aber, als von Judenaposteln herrührend und angeblich jüdische Meinungen enthaltend, nicht darein aufnahm [4]), ist ebenso wahrscheinlich [5]), als dass er auch in den von ihm angenommenen Stücken, den Briefen namentlich, Mancherlei ausgelassen und verändert hat; Letzteres bemerken Tertullian *c. Marcion.* IV, 3. und Irenäus *adv. haer.* I, 27, 2. ausdrücklich.

Das Evangelium Marcions sodann, dem derselbe einen Namen des Verfassers nicht zuschreibt [6]), wurde schon von

---

alle vormarcionitischen Kanonsspuren aus der Geschichte streichen. Sind sie dazu wirklich muthig bereit, so wäre das nichts Geringeres, als auch den Marcion selbst und die Kunden von seinem Kanon zu streichen. Wenigstens auf historisch-kritischem Wege wäre die Frage dann absolvirt; nur noch *a priori* zu lösen.

1) Dass sie darin gefehlt haben, bezeugt Tertullian *c. Marc.* V, 21. ausdrücklich.

2) Weil in Philemons Hause sich die Christen zu Colossä versammelten (Philem. 2.).

3) Mehr hierüber oben §. 24. S. 387 f.

4) Und auch die Marcioniten der folgenden Zeit nahmen dann keine anderen neutestamentlichen Bücher, als die von Marcion überlieferten, als gültig an.

5) Vergl. de Wette Einleitung. §. 72. S. 121 ff. (2. A.), und oben S. 231.

6) Tertullian, mit Beziehung auf seine Ansicht von jenem Evangelium, sagt *c. Marcion. IV*, 2.: „*Marcion evangelio scilicet suo nullum*

den ältesten Kirchenlehrern, gleich nach Marcion, von Tertullian und Irenäus [1]), für das verstümmelte und verfälschte Evangelium des Pauliners Lucas gehalten, und diese Ansicht hat sich, längere Zeit bestritten und selbst in die umgekehrte verkehrt, durch neuere Untersuchungen wesentlich als die allein richtige erhärtet [2]).

II.

Bald nach Marcion finden wir nun auch andere und zwar vollständigere Sammlungen neutestamentlich normativer Schrif-

---

adscribit autorem, quasi non licuerit illi titulum quoque affingere, cui nefas non fuit ipsum corpus evertere." Vergl. auch den *Dialogus de recta in Deum fide*, unter den Werken des Origenes *Opp. vol. I. p.* 808.

1) Vergl. Tertullian *c. Marc.* IV, 1—7. (c. 1. z. B. „*evangelium ejus* [*Marcionis*], *quod interpolando suum fecit*"; c. 2.: „*Ex his commentatoribus, quos habemus, Lucam videtur Marcion elegisse, quem caederet*", worauf Tertullian dann die Gründe anführt für diese Marcionitische Wahl), und Irenäus *adv. haer.* I, 27, 2. (s. die Worte oben §. 18. S. 229. Anm. 4.) und III, 12, 12.

2) Im 18ten Jahrhundert wichen zwar viele Theologen (ein Semler, Löffler, Corodi, Eichhorn, Schmidt u. A. — S. 228.) von jener Meinung der Alten gänzlich ab. Indess hatte auch die alte Meinung immer noch ihre Vertheidiger behalten (Storr, Hug, Paulus, Arneth, Dan. Fr. Schütz, Gratz, Neander), und später ward sodann schon von Olshausen (Echtheit der kanonischen Evangelien S. 111—215.) und noch ausführlicher von A. Hahn (Das Evangelium Marcions in seiner ursprünglichen Gestalt. Königsberg 1823.) — mit denen auch de Wette Einleitung §. 70 ff., S. 106 ff. *ed.* 2. übereinkam — die Frage so gut als entschieden. Es steht danach fest (s. oben §. 18. S. 228 ff.), dass Marcions Evangelium nicht ein selbstständiges war; und was Schwegler (Nachapostol. Zeitalter. I, 261 ff.), Ritschl (Das Evangelium Marcions. Tüb. 1846.), Baur selbst (in Zellers Theol. Jahrbb. 1846. H. 4.: „Der Ursprung und Charakter des Lucasevangeliums" S. 453—615.; und Untersuchungen über die Evangelien. 1847. S. 393 ff.) u. A. dagegen sagten, indem sie jenes Evangelium nicht für eine Verstümmelung, sondern für den Grundstamm unseres Lucas ausgaben, erwies sich als nur subjectives, freilich nothwendiges Postulat der Consequenz in der Anschauung der urkirchlichen Geschichte. Selbst Hilgenfeld (s. oben S. 229.), und noch bestimmter und umfassender Volckmar (s. oben S. 229.) erkennen neuerdings im Evangelium Marcions eine Variation und Corruption des Lucas, und auch Baur selbst (oben S. 229.) widerspricht dem in der Hauptsache nicht länger.

ten als solcher aufs bestimmteste anerkannt. Die drei berühmtesten Kirchenlehrer gegen Ende des 2ten (und im Anfange des 3ten) Jahrhunderts, die einzigen uns bekannten kirchlichen Stimmführer aus jener Zeit, Irenäus in Kleinasien und dann in Gallien, Tertullian in Carthago (so wie derselbe eine Zeitlang auch in Rom [1]), und Clemens in Alexandrien (und derselbe fast im ganzen Orient), stimmten überein in unzweideutigster Anerkennung unserer vier Evangelien [2], der Apostelgeschichte [3], 13 Paulinischer Briefe [4], des 1. Briefes Pe-

---

1) Auf Rom deuten die Nachrichten über ihn bei Eusebius *h. e.* II, 2. und Hieronymus *Catal. c.* 63. zu bestimmt mit hin, so kurz und vag sie freilich sonst auch sind; und auch aus Tertullians eignen Worten *apologet. c.* 17. erhellet doch wohl unstreitig das Factum seines auch Römischen Aufenthalts.

2) Irenäus *adv. haer.* III, 11, 8. exponirt weitläuftig dss *τετράμορφον εὐαγγέλιον*, das in den vier kanonischen Evangelien sich entfalte, und gibt kurz und klar die historischen Beziehungen unserer 4 Evangelien *ib. lib. III. c.* 1. §. 1. an. Tertullian gedenkt unserer 4 Evangelien z. B. *contra Marcion.* IV, 2., indem er zugleich sie in 2 Classen theilt: „*Nobis fidem ex apostolis Johannes et Matthaeus insinuant, ex apostolicis Lucas et Marcus instaurant.*" Aehnlich *ib. IV*, 5. Clemens in einer Stelle bei Euseb. *h. e.* VI, 13. nennt alle unsere 4 Evangelien, indem er zugleich über ihre Entstehung einige historische Bemerkungen macht (s. diese und andere Stellen in meiner *Comm. de schola quae Alexandriae floruit catechetica. P. II. Hal.* 1825. *p.* 8.).

3) Clemens legt die Apostelgeschichte dem Lucas bei *Strom.* V, 12. p. 696., in der Stelle bei Eusebius *h. e.* VI, 14. u. s. w. Wie häufig er und die beiden anderen sie als eine kanonische Schrift citiren und allegiren, zeigen die Indices ihrer Werke in den besseren Ausgaben. Vgl. die oben §. 20. S. 279 f. angeführten Stellen.

4) D. h. aller Paulinischen Briefe mit Ausnahme des Hebräerbriefs. Von allen finden sich eine Menge der bestimmtesten Allegate in den Werken der drei Genannten, wie dies die Indices nachweisen, und oben §. 22—24. bei den einzelnen Paulinischen Briefen nachgewiesen haben. (Die einzelnen Hauptstellen des Clemens insbesondere mit Anführung der einzelnen Paulinischen Briefe und Stellen daraus siehe in meiner *Comm. de schola Alex. P. II. p.* 9 *sq.*) Nur den Brief an Philemon führen Irenäus und Clemens nicht ausdrücklich an — was sich aus seiner Kürze und der minderen Dienlichkeit seines Inhalts für dogmatisch-apologetische Expositionen

tri, des 1. des Johannes und der Apocalypse [1]). Die vier Evangelien pflegen sie dabei zusammenzufassen unter dem Gesammt- und Sammlungsnamen *εὐαγγέλιον*, *εὐαγγελικόν*, *εὐαγγελικά*, *instrumentum evangelicum*, die apostolischen, namentlich die Paulinischen Briefe, mit Einschluss auch der Apostelgeschichte, unter dem Sammlungsnamen *ἀπόστολος*, *ἀποστολικόν*, *ἀποστολικά*, *instrumentum apostolicum* [2]). Beide Sammlungen begreift Tertullian auch schon zusammen unter dem gemeinsamen Namen *Novum Testamentum* oder *Novum Instrumentum* [3]).

Von den übrigen neutestamentlichen Schriften erkennen eben dieselben drei stimmführenden Kirchenlehrer zunächst auch den Brief an die Hebräer alle als kanonische Schrift an [4]);

---

hinreichend erklärt —; sie haben ihn indess ohne Zweifel so gut gekannt und anerkannt, als Tertullian und alle übrigen Zeitgenossen.

1) Vom 1. Petri und 1. Johannis gilt das eben über die Paulinischen Briefe Bemerkte (vergl. oben §. 29. 30.). Die Apocalypse wird als apostolisch Johanneisches Werk anerkannt von Irenäus *adv. haer.* IV, 20, 11.; V, 35, 2.; Clemens *Strom. l. VI.* §. 13. *p.* 793. und *Paedag.* II, 12. *p.* 242.; Tertullian *c. Marcion.* IV, 5.

2) Irenäus *adv. haer. l. I. c.* 3. §. 6. sagt von den Valentinianern: *Καὶ οὐ μόνον ἐκ τῶν εὐαγγελικῶν καὶ τῶν ἀποστολικῶν πειρῶνται τὰς ἀποδείξεις ποιεῖσθαι...*, *ἀλλὰ καὶ ἐκ νόμου καὶ προφητῶν*, und *ib.* III, 11, 8. bezeichnet er die 4 Evangelien schlechthin als *τὸ εὐαγγέλιον* (*τετράμορφον* nehmlich). Ganz analog redet Clemens v. Alexandr. *Strom.* l. V. §. 5. p. 664.; VI, 11, 784. und VII, 3, 836. von einem *εὐαγγέλιον* und einem *ἀπόστολος* oder *ἀπόστολοι*, und Tertullian *de baptismo c.* 15. von *Domini evangelium* und *apostoli litterae*, und *de pudicitia c.* 11. 12. von einem *evangelium* und *apostolicum instrumentum.*

3) *Contra Marcion.* IV, 1. gedenkt Tertullian in diesem Sinne des „*alterius instrumenti vel, quod magis usui est dicere, testamenti*", und bezeichnet dasselbe dann *adv. Praxeam c.* 15. geradehin als das *novum testamentum*, worauf er *ib. c.* 20. in gleichem Sinne das „*totum instrumentum utriusque testamenti*" erwähnt. (Sonst bedeutet allerdings der Ausdruck *novum testamentum* bei Tertullian nicht Schriften, sondern die christliche Religion; z. B. *c. Marcion.* IV, 22.; so auch *de pudic. c.* 12. „*novissimum testamentum.*")

4) Dies gilt allerdings auch wohl von dem Irenäus, insofern er nach Eusebius *h. e.* V, 26. in seinem *λόγος πρὸς Ἕλληνας* den Hebräerbrief gebraucht und einige Stellen daraus angeführt hat,

sie sind aber nicht einig über seinen Paulinischen Ursprung, welchen letzteren nur Clemens fest behauptet, mit Annahme einer Uebersetzung aus dem Hebräischen durch Lucas, während Irenäus, einem jüngeren Zeugnisse zufolge, den Paulinischen Ursprung geleugnet haben soll, und Tertullian den Barnabas für den Verfasser hielt [1]). Der Hebräerbrief, weil nach Osten und nur an jüdisch christliche Kreise gerichtet, scheint eben deshalb im Occident nicht von Anfang an zur vollen Geltung gekommen zu seyn. — Der 2 Brief Petri, der Brief Jacobi und der 3. des Johannes werden von den Dreien nicht ausdrücklich erwähnt, doch theilweise als normative Schriften allegirt [2]), der 2. Johannis aber wird von Irenäus und

---

wozu dann kommt, dass in den von Pfaff herausgegebenen Fragmenten des Irenäus, die freilich unzuverlässiger Authentie sind, der Brief geradezu als Paulinisch angeführt wird.

1) Clemens in seinem verloren gegangenen Werke der *Hypotyposes* (nach Eusebius *h. e.* VI, 14) *τὴν πρὸς ἑβραίους ἐπιστολὴν Παύλου μὲν εἶναι φησί, γεγράφθαι δὲ ἑβραίοις ἑβραϊκῇ φωνῇ· Λουκᾶν δὲ φιλοτίμως αὐτὴν μεθερμηνεύσαντα, ἐκδοῦναι τοῖς ἕλλησιν κ. τ. λ.* Er führt darum auch mitunter in seinen Schriften den Brief als einen Paulinischen an; so *Strom. l. II. p.* 420. *ed. Sylb.* und *ib. VI. c.* 8. *p* 771. *ed. Pott.* Irenäus soll nach dem Zeugnisse des monophysitischen Schriftstellers Stephanus Gobarus im 6ten Jahrhundert (bei Phot. *bibl. cod.* 232.) den Brief nicht für Paulinisch gehalten haben, womit dann freilich das Pfaffische Fragment in Widerspruch stehen würde. Tertullian endlich gedenkt des Briefes mit Hochachtung als eines kanonischen, legt ihn aber dem Barnabas bei. Er erklärt *de pudicitia c.* 20.: „*Et utique receptior apud ecclesias epistola Barnabae... Monens itaque* (*Barnabas*) *discipulos, omissis omnibus initiis ad perfectionem magis tendere...: Impossibile est enim, inquit, eos qui semel illuminati sunt et donum coeleste gustaverunt*“ *cet.*, und nun folgt die ganze Stelle Hebr. 6, 4—8. mit manchen Auslassungen, worauf Tertullian fortfährt: „*Hoc qui ab apostolis didicit et cum apostolis docuit, nunquam*“ *cet.*

2) Allerdings allegirt Irenäus *adv. haer.* IV, 16, 2., wenn gleich ohne Namen, die Stelle Jac. 2, 23. (und zwar in der in dem Briefe Jacobi sich findenden Modalität mit den Worten: „*et amicus Dei vocatus est,*“ die Röm. 4, 3. und 1 Mos. 15, 6. fehlen), und ebenso *adv. haer.* V, 23, 2. die Stelle 2 Petri 3, 8. (und zwar wiederum nicht in der Fassung von Ps. 90, 4.). Auch Clemens scheint *Strom.* VI, 18, 825. auf Jac. 2, 8. und in der *Cohortatio c.* 10. *p.* 83. auf 2 Petri 2, 2. hinzudeuten.

Clemens [1]), und ebenso der Brief Judä von Tertullian und Clemens [2]) ausdrücklich anerkannt.

Unter diesen drei gewichtigen Zeugen für den neutestamentlichen Kanon ist übrigens die Autorität des Irenäus, des ersten ganz bestimmten Zeugen für einen ziemlich vollständigen neutestamentlichen Kanon, die bedeutendste von allen. War er doch selbst ein Kleinasiat, also dem Hauptschauplatze des eigenen apostolischen Wirkens local so nahe, zugleich der Schüler eines unmittelbaren Schülers der Apostel [3]), der zudem allein unter den Dreien durch alle Jahrhunderte den Ruf ganz unbefleckter Rechtgläubigkeit bewahrt hat. Die Autorität freilich gerade des Irenäus in Hinsicht auf sein Urtheil über den neutestamentlichen Kanon und die Aechtheit neutestamentlicher Schriften hat man nun in neuerer und neuester Zeit auch vorzugsweise angetastet; es leuchtet aber unschwer ein, wie unwirksam die Waffen sind, die man gegen ihn schwingt [4]).

---

1) Irenäus schreibt *adv. haer.* III, 16, 8. dem *discipulus Domini Joannes* die Stelle 2 Joh. 7. 8. zu, indem er sie aber irrthümlich in den 1. Brief Johannis versetzt (s. die Worte oben §. 30. S. 495.) — ein um so deutlicheres Zeugniss für die Anerkennung der apostolisch Johanneischen Autorität auch des zweiten. *Adv. haer.* I, 16, 3. führt Irenäus einfach die Stelle 2 Joh. 11. an mit den Worten: „*Joannes enim Domini discipulus inquit*" *cet.* Vom Clemens haben wir noch eine kurze Auslegung, wie des 1., so auch des 2. Briefes Johannis in seinen *Adumbrationes p.* 1009—11., und er legt darin beide demselben Johannes bei; vergl. *Strom. II. c.* 15. *p.* 464.

2) Tertullian *de habitu muliebri c.* 3. („*Eo accedit, quod Enoch apud Judam apostolum testimonium possidet*"); Clem. *Paedagog.* l. III. c. 8. p. 280.; *Strom.* III, 2. p. 515., und in seiner *Adumbrat. in ep. Jud. p.* 1007. (vergl. die Nachricht von der in den Clementinischen Hypotyposen befindlichen Auslegung des Briefes Judä bei Eusebius *h. e.* VI, 14.).

3) Des Polycarp, nach Irenäus' eigner Nachricht in seiner *epist. ad Florinum* bei Euseb. *h. e.* V, 20.

4) Man hat die Autorität des Irenäus dadurch zu entkräften gesucht, dass man sagte, Irenäus sei bei seinem Urtheile über den Kanon durchaus keinen geschichtlichen, sondern nur dogmatischen Gründen gefolgt. (So Eckermann Theologische Beiträge Bd. V. St. 2., Bretschneider *Probabilia*, u. A. Dagegen schon Süskind in Flatt's Magazin für Dogmatik und Moral St. 6. S. 95 ff. Der Streitpunkt war zwar ursprünglich und eigentlich hier nur Irenäus' An-

III.

Aus den letzten Zeiten des 2ten Jahrhunderts haben wir endlich auch noch zwei andere für die Geschichte des neu-

---

erkennung unserer 4 Evangelien; wenn indess Irenäus' Autorität hier entkräftet war, so war sie es überall.) Jeder Unbefangene aber muss erkennen, dass, wie seine Zeitgenossen, so auch Irenäus die neutestamentlichen Urkunden aus der allgemeinen geschichtlichen Ueberlieferung seiner Zeit aufnahm. Zur namentlichen Anführung historischer Argumente konnte er dabei gar nicht veranlasst werden, weil die historische Ueberlieferung für die alte Kirche ein gültiges Zeugniss war (vergl. unten Nr. V.). Wäre Irenäus nicht dieser Ueberlieferung, sondern blos dogmatischen Gründen gefolgt, so würde er ohne Zweifel auch manche von seinem und unserem Kanon ausgeschlossene Schrift, worin manche seiner Lieblingsideen, wie die vom 1000jährigen Reiche Christi, enthalten war, in seinen Kanon aufgenommen haben, und nicht immer nur dem allgemeinen Urtheil gefolgt seyn. Wenn er übrigens bei seinem Urtheil über die Evangelien *adv. haer.* III, 11, 8. allerdings unhaltbare mystische Gründe dafür anführt, dass es gerade 4 Evangelien seyn müssten (*Ἐπειδὴ* — sagt Irenäus hier — *τέσσαρα κλίματα τοῦ κόσμου, ἐν ᾧ ἐσμὲν, εἰσὶ, καὶ τέσσαρα καθολικὰ πνεύματα, κατέσπαρται δὲ ἡ ἐκκλησία ἐπὶ πάσης τῆς γῆς, στύλος δὲ καὶ στήριγμα ἐκκλησίας τὸ εὐαγγέλιον καὶ πνεῦμα ζωῆς· εἰκότως τέσσαρας ἔχειν αὐτὴν στύλους, πανταχόθεν πνέοντας τὴν ἀφθαρσίαν καὶ ἀναζωπυροῦντας τοὺς ἀνθρώπους. ἐξ ὧν φανερὸν, ὅτι ὁ τῶν ἁπάντων τεχνίτης λόγος, ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν χερουβὶμ καὶ συνέχων τὰ πάντα, φανερωθεὶς τοῖς ἀνθρώποις, ἔδωκεν ἡμῖν τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον, ἑνὶ δὲ πνεύματι συνεχόμενον κ. τ. λ.*): so folgt ja daraus nichts weniger, als dass gerade diese Gründe ihn erst zur Anerkennung gerade unserer 4 Evangelien bewogen hätten; sonst hätte er wohl eher 3 oder 7 Evangelien angenommen; er hat vielmehr nur nach der Weise der Alten ein historisch Gegebenes mystisch rechtfertigen wollen. — Nicht mehr will verfangen, was man von anderer, neuerer und neuester Seite her (E. C. J. Lützelberger Die kirchliche Tradition über den Apostel Johannes u. s. w. Lpz. 1840.; Schwegler Der Montanismus u. s. w. Tüb. 1841., 3. Abschn.: Ueber die Aechtheit der Johanneischen Schriften, u. s. w.) gegen die Autorität des Irenäus geltend macht, und was schon oben bei der Geschichte der Entstehung der Evangelien mit geprüft worden ist; namentlich dass er in einigen Detailangaben über historische Bedingungen neutestamentlicher Schriften Unrichtiges referire oder auch sonst manches Unpassende sage. Diese Verdächtigung will ja weder *a posteriori* (da hinsichtlich des kritisch Wichtigeren unter jenen Details, wie z. B. seines Referats über die Zeit des Aufenthalts des Apostels Johannes auf Patmos und der Abfas-

testamentlichen Kanons wichtige Documente, das eine aus dem Orient, das andere aus dem Occident; nehmlich

1. die alte syrische Kirchenübersetzung des N. T., die Peschito, ܦܫܝܛܬܐ [1]). Es enthält diese Version die 4 Evangelien, die Apostelgeschichte, 13 Briefe Pauli und den Brief an die Hebräer, den 1. Petri und den 1. Johannis und den Brief Jacobi; also denselben Kanon, den mit Bestimmtheit auch Irenäus, Tertullian und Clemens haben, nur ohne die Apocalypse, vermehrt jedoch um den Hebräerbrief und den Brief Jacobi.

Diesen Inhalt der Peschito documentiren sämmtliche Handschriften derselben, nur eine einzige ausgenommen [2]), welche auch den 2. Brief Petri, den 2. und 3. Johannis und den Brief Judä enthält. Ueberdies hat sich zu Leyden (und nachher in einem Florentiner Codex) auch eine handschriftliche syrische Apocalypse gefunden, 1627 von Ludwig de Dieu herausgegeben. Allein die Uebersetzung jener vier kleineren katholischen Briefe weicht in ihrem Charakter durchaus ab von der Uebersetzung der

---

sung der Apocalypse, sich entweder die Richtigkeit oder wenigstens die Fraglichkeit seiner Angaben herausstellt), noch selbst *a priori* etwas Sonderliches bedeuten, weil ja jeder kirchenhistorische Zeuge doch immer Mensch bleibt, nicht entfremdet dem *errare humanum*, und die ganze Geschichte doch nur auf solch menschliches Zeugniss sich gründet. Dem Unpassenden oder immerhin auch selbst „Abgeschmackten" insbesondere aber, was Irenäus sagen soll (vergl. oben S. 201.), diente doch allezeit ein gar wohl Passendes und Schmackhaftes zur Basis, über deren irgendwie missverständliche Auffassung dann er freilich so wenig, wie irgend ein anderer Sterblicher, erhaben war. Noch nichtssagender ist der Einwand: Irenäus gebe und gebrauche seine Relata im Kampfe gegen Häretiker; denn dies Loos theilt er mit allen mann- und streithaften Kirchenlehrern zu aller Zeit der streitenden Kirche.

1) Das hohe Alter dieser Uebersetzung setzen wir hier vorläufig voraus; darüber mehr unten in der Geschichte der Verbreitung des N. T. (§. 43). Hier eben nur über das bedeutende Moment derselben für die Geschichte des Kanons.

2) Sie befindet sich auf der Bodleyanischen Bibliothek zu Oxford, und hat von den übrigen in der Peschito, nach ihren übrigen Handschriften, enthaltenen Schriften nur die Apostelgeschichte, den 1. Petri, 1. Johannis und Brief Jacobi.

übrigen Schriften in der Peschito, und ist offenbar jünger; dasselbe gilt auch von jener syrischen Apocalypse, und so wesentlich diese von dem Charakter der Peschito abweicht, ebenso sehr stimmt dieselbe mit dem Charakter einer anderen jüngeren syrischen Uebersetzung, der Philoxeniana, überein, in der nun die Apocalypse gerade fehlt [1]). — Dass wirklich der Kanon der Peschito ursprünglich die vier kleineren katholischen Briefe und die Apocalypse nicht in sich geschlossen habe, erhellet dann ohnehin auch aus historischen Zeugnissen. Cosmas Indicopleustes in der Mitte des 6ten Jahrhunderts *de mundo lib. VII.* [2]) berichtet, dass die syrische Kirche nur drei katholische Briefe in ihrer Peschito habe, den 1. Petri, 1. Johannis und Brief Jacobi [3]). Gleicherweise meldet der Syrer Bar Salibi im 12ten Jahrhundert, der 2. Brief Petri stehe nicht in der alten Uebersetzung, sondern nur in der des Thomas von Charkel; und endlich berichtet auch der Nestorianische Metropolit Ebed Jesu im 14ten Jahrhundert, dass der 2. Petri, der 2. und 3. Johannis, der Brief Judä und die Apocalypse nicht in der Peschito vorhanden seien.

Wenn dessenungeachtet Hug (Einleitung ins N. T. Th. I. S. 356 ff. 3. Aufl.), nicht ohne einen Schein historischen Grundes, behauptet, die Peschito habe ursprünglich alle unsere neutestamentliche Schriften enthalten, und man habe nur später, im 4ten Jahrhundert, die vier kleineren katholischen Briefe

---

1) Wenn man demnach allen inneren Grund hat zu glauben, dass die syrische Apocalypse eben zur Philoxenianischen Uebersetzung gehöre, so wird diese Annahme dann auch positiv durch eine merkwürdige Unterschrift in dem Florentiner Codex dieser Apocalypse bestätigt. Die Unterschrift (s. darüber Eichhorn Einleitung ins N. T. Th. IV. S. 459 ff.) deutet darauf hin, dass diese Apocalypse wohl von einem Autographon des Thomas von Heraclea — im 7ten Jahrhundert — abgeschrieben sei („*Codex a.* 1582 *Romae descriptus ab autographo pervetusto, ab ipso, ut perhibetur, Thoma Heracleensi exarato a.* 622"); und dieser Thomas nun war es ja, der (vgl. unten §. 43.) bei der Geschichte der Philoxeniana besonders concurrirte.

2) In Gallandi *Biblioth. patr. T. XI. p.* 535.

3) *Παρὰ Σύροις δὲ εἰ μὴ αἱ τρεῖς μόναι αἱ προγεγραμμέναι οὐχ εὑρίσκονται· λέγω δὲ Ἰακώβου, Πέτρου καὶ Ἰωάννου.*

und die Apocalypse daraus weggelassen: so ergibt sich diese Annahme unschwer als eine verkünstelte und objectiv unhaltbare [1]).

---

1) Hug gründet seine Annahme auf Ephräm Syrus zu Edessa im 4ten Jahrhundert (gest. 378). Dieser syrische Kirchenschriftsteller nehmlich führe Stellen aus der Apocalypse und den 4 kleineren katholischen Briefen an (mit Einschluss nehmlich des 3. Briefes Johannis, welchen Hug S. 358. mit Unrecht hier ausschliesst, indem er ein von Ephräm *Opp. graec. T. I. p.* 76. mit den Worten *λέγει γραφή* gegebenes Allegat aus dem 3. Joh. irrig als ein Citat des 2. Joh. anführt); da er aber der griechischen Sprache unkundig gewesen, so müssten jene Schriften zu seiner Zeit in der Peschito gestanden haben. Allein dass Ephräm gar kein Griechisch verstanden, ist zum wenigsten ganz unausgemacht. Hug führt zum Beweise Sozomen. *h. e.* III, 15. und Theodoret *h. e.* IV, 29. an, wo dem Ephräm eine *ἑλληνικὴ παιδεία* abgesprochen wird. Eine solche im eigentlichen Sinne aber war auch nicht nöthig, um einige Originalstellen aus dem N. T. zu berücksichtigen. Da Ephräm häufig griechische Scriptoren auslegt (nach Theodoret *l. c.*), auch, wie selbst Hug zugibt, einzelne griechische Worte in seinen Commentaren anführt, so ist es wahrscheinlich, dass er nicht ohne alle Kenntniss der griechischen Sprache war; und mag dieselbe auch ganz gering gewesen seyn, zum Citat einiger neutestamentlichen *Graeca* genügte sie leicht. Ueber das Daseyn jener neutestamentlichen griechischen Schriften aber konnte ihn, wenn nichts Anderes, schon der griechische Dolmetscher unterrichtet haben, den Hug ihm beilegt, — dessen Function dann freilich auch wiederum allmählig eine gewisse eigene Kenntniss des Griechischen in Ephräm fördern musste. Ohnehin wäre es auch nicht gerade unmöglich, — was Bertholdt bemerkt Einleitung Th. II. S. 635. —, dass zu Ephräms Zeit von jenen Büchern eine syrische Uebersetzung vorhanden gewesen, ohne einen Theil der Peschito auszumachen. Endlich aber — und das ist die Hauptsache — hat sich Hug auch ganz und gar nicht darauf eingelassen, darzuthun, wie denn im 4ten Jahrhundert jene 4 katholischen Briefe und die Apocalypse, wenn sie ursprünglich darin vorhanden waren, aus der Peschito ausgelassen werden konnten. Wie aber in Syrien mehrere durch die Aufnahme in eine geheiligte Bibelübersetzung kanonisirte Schriften, die auch später — was die Philoxeniana beweiset — dort als ächt anerkannt wurden, zu einer Zeit, wo vorzugsweise die kirchliche Ueberlieferung so viel galt, wo der berühmteste Kirchenlehrer des Landes sein Zeugniss für jene Schriften gab, und wo gerade auch die ganze übrige Kirche eben sie feierlich allenthalben kanonisirte, allmählig

Ebenso unhaltbar aber, und noch minder specios, als diese den Kanon der Peschito erweiternde Annahme, ist eine andere, die denselben noch mehr verdünnen will. Michaelis nehmlich in der Einleitung ins N. T. Th. I. S. 363 ff. meint, dass nicht blos jene fünf Schriften, sondern auch der Brief an die Hebräer ursprünglich in der Peschito nicht gestanden habe. Er beruft sich darauf, dass der Uebersetzer dieses Briefes das A. T. nach der alttestamentlichen Peschito citire, in den übrigen Büchern der neutestamentlichen Peschito aber werde nach einer anderen syrischen Version des A. T. citirt, und er behauptet sodann, dass das A. T. in der Peschito später, als das N. T. übersetzt worden sei. In diesem Punkt indess hat bereits Hug das Richtige gesehen und Michaelis vollständig widerlegt [1]). Ohnehin war es ja auch an sich so natürlich, dass der nach Osten gerichtete Hebräerbrief, ebenso wie der Brief Jacobi, auch in einem alten Document des Ostens seine Stelle fand.

Der Kanon der Peschito ist also allerdings kein anderer, als er oben dargestellt worden ist.

2. Das andere Document ist ein altes lateinisch geschriebenes und mit isagogischen Bemerkungen versehenes Verzeichniss der Vorlesebücher (oder — nach anderer Ansicht [2]) — die kurze Anweisung eines Kirchenlehrers für Katechumenen) aus einer vielleicht italienischen, und dann etwa der Römischen Kirche [3]), seiner eigenen Angabe nach noch aus dem

---

aus dem Kanon haben sollen weggelassen werden können, das muss jedem historisch Unbefangenen ein undurchdringliches Räthsel seyn.

1) Hug Einleitung I, S. 359 ff. hat erwiesen, dass auch in den Evangelien und den übrigen neutestamentlichen Büchern der Peschito nach der alttestamentlichen Peschito citirt wird.

2) Wieseler's, Der Kanon des N. T. von Muratori, von neuem verglichen und im Zusammenhange erläutert, in den Theolog. Studien. 1847. H. 4. S. 815—857.

3) Wieseler schliesst etwas schnell bestimmt auf Rom (oder doch dessen nächste Nachbarschaft) als Ort der Entstehung schon aus dem besonderen Interesse an Petrus und Paulus und des Letzteren Reise *ab Urbe cet.*, auch aus der lateinischen Sprache, die er für die Ursprache hält, besonders wegen des Wortspiels: *Fel enim cum melle cet.*

2ten Jahrhundert [1]). Es war aufgefunden worden im Anfang des vorigen Jahrhunderts auf der Ambrosiana zu Mailand in einem *„codice membranaceo vetustissimo, cujus antiquitas ad annos mille accedere visa est“*, von Muratori (daher gewöhnlich kurz „Muratorischer Kanon“ oder „Muratorisches Fragment“), und ist herausgegeben zuerst in Muratori's *Antiquitates italicae medii aevi T. III. p.* 854 *sqq.* [2]). Muratori hielt den Römischen Presbyter Cajus (Ga-

---

1) Gegen Ende des Fragments heisst es, dass die letzte Schrift darin, *Hermae Pastor*, „kürzlich, *nostris temporibus*, zur Zeit des Römischen Bischofs Pius I.“, der um 156 das bischöfliche Amt erhielt, geschrieben worden sei; und mit dieser Zeitangabe steht in vollem Einklang, dass am Schlusse auch nur damalige Häretiker erwähnt werden. Das Stück wäre somit nach Marcion das älteste formal vollständige Document über den Kanon. — Hug in der Einleitung Th. I. S. 123. und Th. II. S. 482. setzt zwar die Abfassung dieses Verzeichnisses erst in den Anfang des 3ten Jahrhunderts, was sachlich für unser Interesse ziemlich auf dasselbe hinauslaufen würde; seine Gründe sind aber durchaus nicht beweisend. Er beruft sich darauf, dass der Verfasser des Verzeichnisses den Hebräerbrief „für das Werk eines Alexandriners von dem Marcionitischen Anhange“ halte, da doch die Streitigkeiten über den Hebräerbrief erst mit dem Römischen Presbyter Cajus zu seinem Nachtheile gewendet worden seien. Man darf zur Widerlegung dieser Argumentation nicht sagen (wie es von mir in den Beiträgen zur Einleitung S. 7 ff. geschehen ist), dass unter der im Verzeichnisse erwähnten *epist. ad Alexandrinos* gar nicht der Hebräerbrief verstanden werden könne — auch das Gegentheil wäre möglich —; wohl aber ist die Hug'sche Argumentation darum nicht stichhaltig, weil weder im Verzeichnisse gesagt wird, dass der Hebräerbrief „das Werk eines Alexandriners von dem Marcionitischen Anhange“ sei (s. das unten S. 592. Folgende), noch auch irgend feststeht, dass erst und gerade durch Gajus sich das Urtheil über den Hebräerbrief minder günstig gestaltet habe. Abgesehen davon, was Olshausen Die Echtheit der Evangelien S. 282 ff. gegen die Hug'sche Fassung und Deutung der Eusebianischen Relate über Cajus selbst sagt, so hielt ja auch der Zeitgenosse des Cajus, Tertullian, den Hebräerbrief für nicht Paulinisch; von Anderem hier zu schweigen.

2) Es findet sich auch abgedruckt in Routh *Reliquiae sacrae Vol. IV. p.* 1 *sqq.*, sowie in Eichhorn Einleitung ins neue Testament Theil IV. S. 35 ff., und anderwärts, und ist neuerdings genauer beleuchtet worden von Wieseler a. a O., von Credner Zur Ge-

jus) zu Ende des 2ten Jahrhunderts, welcher auch, nach Eusebius *h. e.* VI, 20., wie unser Fragment, 13 und nur 13

---

schichte des Kanons. 1847. S. 69—94., von Dietlein Der 2. Brief Petri. 1851. S. 41 ff., von J. van Gilse *Diss. de antiquiss. libror. sacror. N. T. catalogo, qui vulgo fragm. Murat. appellatur. Amst.* 1852., u. A. Vergl. auch F. Th. Zimmermann *De canone libror. sacror. fragmentum a Muratorio repertum. Jen.* 1805. 8. Es lautet in all seiner fragmentarischen Beschaffenheit und entsetzlichen Corruption (wobei wir nur die am allernächsten liegenden, so gut als gewissen Emendationen in Parenthesen und die meisten der überdies von Wieseler vorgeschlagenen in Klammern andeuten; die Interpunction ist dabei hier übrigens ganz frei, und nicht schon durch die Handschrift, erst durch Muratori gegeben) folgendermassen: „... *quibus tamen interfuit, et ita posuit. Tertio* [*Tertium*] *Evangelii librum secundo* (*secundum*) *Lucam. Lucas iste medicus post ascensum Christi cum eo* [*eum*] *Paulus quasi ut juris studiosum secundum adsumsisset, numeni* [*nomine*] *suo ex opinione concriset* [*conscripsit*]. *Dominum tamen nec ipse vidit in carne —, et idem prout assequi potuit. Ita et a nativitate Joannis incipet* (*incepit*) [*incipit*] *dicere. Quarti* [*quartum*] *Evangeliorum Joannis* [*Joannes*] *ex decipulis* (*discipulis*). *Cohortantibus condecipulis* (*condiscipulis*) *et episcopis suis dixit: Conjejunate mihi odie* (*hodie*) *triduo, et quid cuique fueret* (*fuerit*) *revelatum, alterutrum nobis enarremus. Eadem nocte revelatum Andreae ex Apostolis, ut recognoscentibus cuntis* (*cunctis*) *Joannis* [*Joannes*] *suo nomine cuncta describeret. Et ideo licet varia singulis evangeliorum libris principia doceantur, nihil tamen differt credentium fidei* [*fides*], *cum uno ac principali spiritu declarata sint in omnibus omnia de nativitate, de passione, de resurrectione, de conversatione cum decipulis* (*discipulis*) *suis, et de gemino ejus adventu. Primo* [*; primus*] *in humilitate dispectus* (*despectus*) *quod fo ..... secundum* [*secundus*] *potestate regali praeclarum* [*praeclarus*], *quod futurum est. Quid ergo mirum, si Joannes tam constanter singula etiam in epistolis suis proferat dicens in seme* (*semet*) *ipsu* (*ipso*): *quae vidimus oculis nostris et auribus audivimus, et manus nostrae palpaverunt, haec scripsimus. Sic enim non solum visurem* (*visorem*) *sed* [*se*] *et auditorem, sed et scriptorem omnium mirabilium Dominus* (*Domini*) *per ordinem profitetur. Acta autem omnium Apostolorum sub uno libro scripta sunt Lucas optime Theophile* [*optimo Theophilo*] *comprindit* (*comprehendit*), *quia* [*quae*] *sub praesentia ejus singula gerebantur, sicut et semote passionem Petri evidenter declarat, sed profectionem Pauli* [*sed Pauli*] *ab urbe ad Spaniam proficiscentis. Epistola* (*epistolae*) *autem Pauli, quae, a qua loco, vel qua ex causa directe* (*directae*) *sint voluntatibus* (*volentibus*) *intellegere* (*intelligere*) *ipse* (*ipsae*) *declarant. Primum omnium Corintheis* (*Corinthiis*) *scysme* (*schisma*) *haeresis interdicens, deinde Callactis* (*Galatis*) *circumcisione* (*circumcisionem*). *Romanis autem ordine* [*ordinem*] *Scripturarum, sed et princi-*

Briefe Pauli angenommen haben soll [1]), für den Verfasser; doch hat diese Annahme wegen der beiderseitigen divergirenden Ansicht über die Apocalypse, sofern Gajus wirklich dieselbe verwarf [2]), keine Wahrscheinlichkeit.

---

pium earum esse Christum intimans [*intimans Paulus*] *prolexius* (*prolixius*) *scripsit, de quibus sincolis* (*singulis*) *necesse est a nobis disputari; cum ipse beatus Apostolus Paulus sequens Praedecessoris sui Johannis ordinem, non nisi nominatim semptem* (*septem*) *ecclesiis scribat ordine tali: Accorenthios* (*Ad Corinthios*) *prima, ad Ephesios secunda, ad Philippinses* (*Philippenses*) *tertia, ad Colossenses quarta, ad Galatas quinta, ad Tensalonicensis* (*Thessalonicenses*) *sexta, ad Romanos septima. — Verum Corinthiis et Thessalonicensibus licet pro correbtione* (*correptione*) *iteretur —, una tamen per omnem orbem terrae ecclesia deffusa* (*diffusa*) *esse denoscitur* [*dignocitur*]. *Et Joannes enim in Apocalepsy* (*Apocalypsi*) *licet septem ecclesiis scribat, tamen omnibus dicit. Verum ad Philemonem una et ad Titum una, et ad Timotheum duas* (*duae*) *pro affecto* (*affectu*) *et dilectione, in honore* [*honorem*] *tamen ecclesiae catholicae, in ordinatione ecclesiastice* (*ecclesiasticae*) *descepline* (*disciplinae*) *sanctificatae sunt. Fertur etiam ad Laudecenses* (*Laodicenses*), *alia ad Alexandrinos Pauli nomine finctae* (*ficta*) *ad haeresem* (*haeresin*) *Marcionis; et alia plura, quae in catholicam ecclesiam recepi* (*recipi*) *non potest* (*possunt?*). *Fel enim cum melle misceri non congruit. Epistola sane Jude* (*Judae*) *et superscriptio* (*superscripti*) *Joannis duas* (*duae*) *in catholica habentur. Et* [*; ut*] *sapientia ab amicis Salomonis in honorem ipsius scripta; Apocalapse* (*Apocalypsis* oder *Apocalypsia*) *etiam Johannis* (.) *Et Petri tantum recipimus, quam* [*quem*] *quidem* (*quidam*) *ex nostris legi in ecclesia nolunt. Pastorem vero nuperrime temporibus nostris in urbe Roma Herma* (*Hermas*) *conscripsit, sedente cathedra urbis Romae ecclesiae Pio episcopo fratre ejus. Et ideo legi eum quidem oportet, se publicare vero in ecclesia populo, neque inter profettas* (*prophetas*) *completum* [*completus*] *numero, neque inter Apostolos in finem temporum potest.*" Nun folgt zum Schluss nur noch eine kurze Hinweisung auf einige Häretiker um die Mitte des 2ten Jahrhunderts: „*Arsinoi autem seu Valentini vel Miltiadis nihil in totum recipimus, qui etiam novum psalmorum librum Marcioni conscripserunt. Unacum Basilide Assianum Catafrycum constitutorem ...*"

1) Eusebius sagt, Gajus habe in seinem Dialog nur 13 Paulinische Briefe erwähnt, indem er den Brief an die Hebräer nicht mit (oder auch vielleicht nur: nicht gleich den übrigen) zählte; s. oben §. 25. S. 411. Anm. 5. und S. 412. Anm. 1.

2) Das Muratorische Fragment erkennt die Offenbarung Johannis an; den Gajus aber, diesen so heftigen Gegner des Chiliasmus, denken wir uns gewiss schon *a priori* am natürlichsten auch als Gegner der Offenbarung Johannis, und dazu kommt nun noch, dass

Dies Verzeichniss nun erkennt von unseren neutestamentlichen Schriften mit Sicherheit an: die 4 Evangelien [1]), die Apostelgeschichte, die 13 Paulinischen Briefe [2]), mindestens zwei Briefe (den ersten und noch einen, vielleicht alle drei) des Johannes [3]),

---

die von Eusebius *h. e.* III, 28. aufbehaltenen Worte des Gajus, worin er eine Apocalypse als Werk des Cerinth verwirft, wenn sie gleich nicht mit voller Sicherheit auf die Johanneische Apocalypse gehen (weshalb denn Hug Einleitung Th. II. S. 593 ff. und ich selbst, Beiträge zur Einleit. S. 184., sie meinten anders deuten zu dürfen), doch unter allen uns näher bekannten Schriften keine so bestimmt bezeichnen, als eben die Offenbarung Johannis. Gajus sagt nach Eusebius: *Ἀλλὰ καὶ Κήρινθος ὁ δι' ἀποκαλύψεων, ὡς ὑπὸ ἀποστόλου μεγάλου γεγραμμένων, τερατολογίας ἡμῖν ὡς δι' ἀγγέλων αὐτῷ δεδειγμένας ψευδόμενος, ἐπεισάγει λέγων, μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐπίγειον εἶναι τὸ βασίλειον τοῦ Χριστοῦ κ. τ. λ.*, worauf er nachher selbst noch der 1000 Jahre gedenkt. Allerdings enthält nun von der sinnlichen Ausschmückung des Chiliasmus, die Cerinth nach Gajus festhielt, die Apocalypse Johannis nichts; sie aber rührte auch wohl eben nur von Gajanischer oder Cerinthischer Subjectivität her.

1) Es steht zwar eigentlich nur von den Evangelien des Lucas und Johannes im Texte; aber in der Handschrift ist hier ein Defect, und das Evangelium Lucä wird als das dritte angeführt.

2) In dieser von der unsrigen abweichenden Ordnung: zwei Briefe an die Corinthier, einer an die Ephesier, Philipper, Colosser, Galater, zwei an die Thessalonicher, einer an die Römer, an Philemon, Titus und zwei an Timotheus. Ausser diesen 13 Briefen weigert sich im Folgenden der Verfasser noch andere als Paulinische anzuerkennen. (Unter der dabei erwähnten *epist. ad Laodicenses* ist wohl irgend eine apokryphische Epistel zu verstehen, zu deren Unterschiebung die Stelle Col. 4, 16. Gelegenheit hatte geben können; vielleicht dieselbe, von der Hieronymus *catal. c.* 5. (15.) bei Paulus sagt: „*Legunt quidam et ad Laodicenses* [*Pauli epistolam*], *sed ab omnibus exploditur*.“)

3) Dass unter den Briefen Johannis, welche das Fragment anerkennt, der erste Brief mit inbegriffen seyn wird, ist bei der Allgemeinheit der altkirchlichen Uebereinstimmung über diesen gar nicht zu bezweifeln. Auch wird ja im Fragment (s. oben S. 589.) bei Besprechung des Johanneischen Evangelii eine Stelle aus dem 1. Briefe Johannis (1 Joh. 1, 1.) mit den Worten: „*Quid ergo mirum, si Johannes*“ *cet.* ausdrücklich, und zwar als eine Johanneische Briefstelle, mit allegirt, weshalb denn der erste Brief nothwendig mit gedacht werden muss. Die Frage ist dann nur noch, ob nicht etwa an der späteren Stelle des Fragments, wo von den *super-*

den Brief Judä und die Offenbarung Johannis [1]). Wahrscheinlich jedoch, nach einer ziemlich nahe liegenden Conjectur, wie sie wesentlich zuerst Hug in der Einleitung Th. I. S. 124. vorgetragen hat [2]), gehört auch der damals ganz allgemein in der Kirche anerkannte 1. Brief Petri zu den im Fragmente angeführten Schriften, indem derselbe (bei Annahme griechischer Originalität des Fragments und eines lateinischen Fehlgreifens in einem sonst unerklärlichen *tantum* statt *unam*, und bei etwas anderer Interpunction) der darin angeführten s. g. Apocalypse Petri substituirt werden zu können und selbst zu müssen scheint [3]). Den Brief an die Hebräer endlich erwähnt

---

scripti (d. h. des oben beschriebenen) *Johannis duae* die Rede ist, der erste als bereits im Früheren besprochen und anerkannt vorausgesetzt und also der zweite und dritte gemeint werden. (Dass übrigens richtig wirklich *superscripti*, und nicht etwa mit Credner *superscriptae* hier zu lesen ist, bedarf kaum eines Erweises, da das *superscripti* einen so guten Sinn gibt, *superscriptae* aber — als seien sie auch in der *superscriptio* dem Johannes beigelegt — geradezu etwas Unwahres, Unthatsächliches aussagen würde. Wenn aber zugleich Credner in dem *superscriptae* den Beweis sehen will, dass das Fragment den zweiten und dritten Brief Johannis dem Evangelisten abspreche, und also nur dessen früher erwähnten ersten Brief anerkenne, so vergisst er ganz, dass das Fragment in der früheren Stelle ja eben dem Evangelisten Johannes *epistolas* zuschreibt.)

1) Die Offenbarung Johannis nicht blos in den Worten: *Apocalypsin etiam Johannis... recipimus*, sondern auch schon in den beiläufigen früheren: „*Et Johannes etiam in apocalypsi licet septem ecclesiis scribat, tamen omnibus dicit;*“ und zwar haben wir uns unter diesem Johannes der Apocalypse nach dem Sinne und Zusammenhange des Fragments nur den Verfasser des Evangeliums und der Briefe zu denken, den der Verfasser beim Evangelium als den Apostel bezeichnet, da er das Daseyn noch eines anderen ausser diesem im Fragment nicht im Entferntesten andeutet.

2) Vergl. indess auch meine Beiträge S. 10 ff.

3) Die Worte nach gewöhnlicher Lesung lauten nehmlich: „*Apocalypsin etiam Johannis et Petri tantum recipimus, quam quidam ex nostris legi in eccl. nolunt.*“ Hier nähme der Verfasser ausser unserer Apocalypse auch noch eine des Petrus, und zwar mit völliger Bestimmtheit, an. Schon dies wäre befremdend; aus den ersten 3 Jahrhunderten sind ja die einzigen überhaupt vorhandenen Zeugnisse für eine sogenannte Apocalypse des Petrus das des Gnostikers Theodotus, der einige Stellen daraus anführt, bei Clem. Alex. *Excerpt. ex Theodot.* §. 49. 50.

das Fragment gar nicht ausdrücklich, und hat ihn also wohl jedenfalls nicht als einen Paulinischen anerkannt; doch ist es

---

— *p.* 806 *sq. ed. Sylb.*, — und das des Clemens Alex. selbst, der nach Euseb. *h. e.* VI, 14. (welcher selbst das Buch nur als *τὴν Πέτρου λεγομένην ἀπακάλυψιν* bezeichnet, und es *h. e.* III, 25. unter den *νόθοις* anführt) in seinen Hypotyposen auch eine Erläuterung der Apocalypse des Petrus gegeben haben soll. Der Occident namentlich kennt sie gar nicht. Noch befremdender aber wäre die Nichtanführung des 1. Briefes Petri, der in allen übrigen Documenten aus jener Zeit anerkannt wird; und dazu käme dann noch das völlig Unverständliche des Wortes *tantum*, wenn man dasselbe nicht etwa mit Bertholdt Einleit. Th. I. S. 115. — allerdings nicht unstatthaft — in der Bedeutung „gleichfalls" nehmen möchte. Desshalb hat Hug a. a. O. eine Conjectur vorgetragen, die glücklich genug das *tantum* erklärt, aus der Apocalypse des Petrus den 1. Brief Petri macht, und selbst dann auch dessen 2. Brief als ein *ἀντιλεγόμενον* zum Vorschein kommen lässt. Er lieset zuvörderst *apocalypsis etiam Johannis*, als noch gehörig zum Vorhergehenden *in catholica habentur*, worauf er nach *Johannis* stark interpungirt. Sodann meint er überhaupt, das Verzeichniss sei nur die schlechte lateinische Uebersetzung eines griechischen Originals, und ausser den allerdings nur aus griechischem Original recht verständlichen von Hug S. 124. angeführten Stellen *„sic enim non solum visorem" cet.* und besonders *„acta autem omnium apostolorum" cet.* spricht für diese Annahme auch manches Andere, z. B. das *alia plura, quae ... recipi non potest* (ganz der griechische Singular des Verbi beim Plural des substantiven Neutrums), auch das *Joannes* statt *Johannes* u. s. w. Im Griechischen nun habe an dieser Stelle gestanden: *καὶ Πέτρου μόνην παραδεχόμεθα, ἧς παρέξ τινες ἡμῶν ἀναγινώσκεσθαι ἐν ἐκκλησίᾳ οὐ θέλουσιν*; im Lateinischen also habe eigentlich statt *tantum* stehen müssen *unam*, und statt *quam* etwa *extra quam*. Die Annahme eines griechischen Originals nun kann gewiss nicht befremdlich erscheinen, da ja in der frühesten Zeit auch die occidentalischen und selbst Römische Kirchenschriftsteller griechisch schrieben, ein Clemens Romanus, Irenäus u. s. w., und erst Tertullian auch die lateinische Sprache zur Kirchensprache erhob; und auch das Wortspiel *fel* und *mel* entscheidet wohl kaum für lateinische Originalität, da dies theils ein ganz zufälliges seyn kann, theils ein fast eben solches Wortspiel auch das griechische *χολὴ* und *μέλι* gebildet haben würde. Bei dem lateinischen *unam* aber konnte dann um so eher das entferntere *epistolam* statt des näheren *apocalypsin* ergänzt werden, da das zählende *unam* sich auf das vorhergehende *duae* zurückbezieht. Nur die Annahme der Uebertragung des griechischen *ἧς παρέξ τινες ἡμῶν* durch *quam quidam ex*

nicht ganz unwahrscheinlich, dass es unter der *ep. ad Alexandrinos*, die es ausdrücklich nicht als eine Paulinische anerkennen will, und in der es irgend eine Beziehung auf die Marcionitische Häresie (*ad haeresin Marcionis*, das *ad* wie κατὰ oder πρός) findet, eben den Hebräerbrief verstanden habe, weil die gänzliche Nichterwähnung dieses Briefes [1]) gewiss tief befremdend seyn würde [2]).

nostris und also überhaupt die Substitution von *extra quam* statt *quam* ist wohl etwas zu kühn und zu plump. Wie Hug, nur auf anderem Wege, haben auch Andere (meine Beiträge S. 12 f., Thiersch Versuch u. s. w. S. 386., und im Wesentlichsten auch Wieseler a. a. O.) anstatt (Wieseler „nächst") der Apocalypse des Petrus den 1. Brief desselben und (wenn auch nur als ein ἀντιλεγόμενον) den zweiten desselben hier gewinnen wollen, ohne dass diesen Conjecturen beigepflichtet werden könnte. (Meine Beiträge setzten, ohne Berufung auf griechisches Original: „*apocalypsis etiam Johannis. Et Petri tantum recipimus, quantum* [*quantum* abreviirt war ja leicht *quam* zu lesen] *quidam ex nostris legi in ecclesia nolunt*"; eine Conjectur, welche formal zwar tadellos, material aber ungenügend und gekünstelt erscheint. Thiersch will lesen: *Petri unam recipimus; secundam* [oder *alteram*] *quidam ex nostris legi in eccl. nolunt;* eine Umänderung des *quam* in *secundam*, die als durchaus gewaltsam erscheinen muss. Wieseler endlich, der das Lateinische für die Originalsprache des Fragments hält, verändert in den bezüglichen Worten am lindesten nur *quam* in *quem*, übersetzt oder deutet nun aber unermesslich gekünstelt: „Auch von Petrus nehmen wir so viel an", nehmlich als kurz vorher dem Johannes beigelegt ward, also zwei Briefe und eine Apocalypse, mit bleibender Divergenz einiger!) — Am besten hält man wohl das Wesentliche der Hug'schen Conjectur fest mit der einzigen Modification, dass ursprünglich nicht ἧς παρέξ τινες, sondern ἣν τινες gestanden habe und also richtig *quam* gelesen wird. So würde denn das Verzeichniss nicht die Apocalypse des Petrus, sondern einen (ohne Zweifel den ersten) Brief des Petrus anführen, wiewohl mit Andeutung des Zweifels Einiger, und zwar einiger Occidentalen (*quidam ex nostris*, an die ja der Brief auch nicht gerichtet war), an diesem Briefe: ein Resultat, das auch sachlich zu der Beschränktheit des Kanons im 2ten Jahrhundert gewiss besser passt, als irgend welches andere, welches auch den 2. Petri hineinbringt, da wir den 2. Brief Petri damals auch sonst nicht ausdrücklich erwähnt finden.

1) In einem Verzeichnisse, das selbst einen Brief an die Laodicener, eine Apocalypse des Petrus, einen Hirten des Hermas erwähnt.

2) Dass nach dem Sinne des Verzeichnisses die *epistola ad Ale-*

Uebrigens zeigt die innere Beschaffenheit des Fragments, indem es ausser den obengenannten Schriften auch noch andere [1]), allerdings ohne sie als kanonisch zu bezeichnen, hin-

---

xandrinos Pauli nomine ficta ad haeresin Marcionis der Hebräerbrief sei, diese Annahme Hug's habe ich in den Beiträgen S. 7 ff. bestimmt bestreiten zu müssen geglaubt. Allerdings nun lässt sich mit Hug in den gleich folgenden Worten „*fel enim cum melle misceri non congruit*" ein Citat aus Hebr. 12, 15. durchaus nicht erkennen, um so weniger, da der Verfasser des Verzeichnisses den Hebräerbrief, auch nach Hug, nicht als eine Schrift betrachtet, der Autorität zukomme. Auch würde man dann den Hebräerbrief unter der *ep. ad Alex. cet.* gar nicht verstehen können, wenn wirklich die Bezeichnung derselben — wie Hug annimmt (und auch Thiersch Versuch S. 385. fasst das *ad haer. Marc.*, als *πρὸς τὴν Μαρκίωνος αἵρεσιν*, „im Sinne der Marcionitischen Häresie"; wesentlich kaum anders Wieseler a. a. O. „gemäss der Secte Marcions, wie sie es zu machen pflegt") — aussagte, dass sie von Marcioniten zu Gunsten ihrer Lehre untergeschoben sei; denn gerade der antijüdischen Gnosis des Marcion steht ja der Hebräerbrief entschieden entgegen. Aber das *ad* in *ficta ad haeresin Marcionis* kann man doch nur gezwungen so deuten wollen, dass es „zu Gunsten" heissen solle; eher würde man in dem so fehlerhaft geschriebenen Fragment hinter *Marcionis* den Ausfall eines Wortes annehmen dürfen, und dann freilich — wenn es einmal an sich wahrscheinlich ist, dass der bedeutungsvolle Hebräerbrief nicht ganz ignorirt seyn wird — dem Inhalte des Hebräerbriefs zufolge nicht eines Worts, wie *confirmandam*, sondern vielmehr des Gegentheils, *refutandam* oder desgleichen (und die Darstellung der genauen Beziehung des Christenthums aufs Judenthum im Hebräerbriefe konnte ja leicht genug eine antimarcionitische Tendenz darin finden lassen; das *Pauli nomine ficta* dürfte dann aber nicht gepresst werden, als müsse die *ep. ad Alex.* gerade Paulus' Namen getragen haben, da diese Bezeichnung ja auch nur die Aussage einer Abfassung unter der Autorität des Paulus involviren könnte). Noch viel natürlicher indess würde man auch gar nicht einmal an Ausfall eines Wortes zu denken brauchen, sondern ganz einfach das *ad* in *ad haer. Marc.* ganz analog dem griechischen *κατὰ* oder *πρὸς* deuten können in dem Sinne von *contra* oder *quoad*. Dass der Hebräerbrief überhaupt möglicherweise für eine *ep. ad Alexandrinos* (an Alexandrinische Judenchristen) gehalten werden konnte, ist bei der Alexandrinisirenden Darstellung und bei der Ungewissheit und Schwierigkeit der Bestimmung der örtlichen Direction desselben wohl kaum zu bezweifeln.

1) Die *ep. ad Laodicenses*, und dann zumal — was schwer ver-

zusetzt, und durch und durch als corrumpirt erscheint, dass seine Autorität nur eine beschränkte seyn kann, wie es auch äusserlich alles historisch begründeten Ansehens, ausser dem des hohen Alters, entbehrt.

IV.

Am Ende des 2ten Jahrhunderts finden wir also durch die gänzliche Uebereinstimmung der literarischen Repräsentanten der christlichen Kirche in allen Gegenden, der Peschito in Syrien, des Irenäus in Kleinasien und Gallien, des Clemens in Aegypten (und fast im ganzen Orient), des Tertullian in Nordafrika (und Rom) und etwa des Muratorischen Fragments in Italien, zum neutestamentlichen Kanon gerechnet: die vier Evangelien, die Apostelgeschichte, 13 Briefe Pauli und den 1. Brief Johannis, wozu wir auch noch den 1. Brief Petri zählen müssen[1]). Diese Schriften waren mithin zu Ende des 2ten Jahrhunderts in der Kirche allgemein als ächt und göttlich, als kanonisch anerkannte, später sogenannte ὁμολογούμενα, und unmittelbar an sie schliesst sich die Apocalypse an, insofern dieselbe nur die Peschito, und auch diese nicht positiv,

ständlich — eine *Sapientia, ab amicis Salomonis in honorem ipsius scripta* (Credner schon in der Einleit. Th. I. S. 691., so wie dann wesentlich auch Wieseler, will in dem Fragment statt *et sapientia cet.* lesen *ut sapientia cet.* als noch gehörig zum Vorigen. „Der Verf. — meint Credner — will sagen: die zwei Briefe des Johannes und der Brief Judä haben, ohne apostolisch zu seyn, aus ähnlichen Gründen eine Stelle im Kanon erhalten, wie die in den christlichen Kanon aufgenommene, vom jüdischen aber ausgeschlossene Weisheit Salomo's.“ Diese plötzliche Beziehung aufs A. T. stünde freilich in dem Verzeichnisse, das sonst des A. T. kaum gedenkt, sehr isolirt, und noch künstlicher würde ein Gedanke selbst an die alttestamentlichen Apokryphen herbeigezogen werden müssen; dagegen wäre allerdings die so nothwendige Deutung der hier erwähnten zwei Briefe Johannis vom 2. und 3. mit Ausschluss oder vielmehr mit Voraussetzung des schon im Früheren unumwunden anerkannten ersten, möglich, nur dass damit nicht etwa die Nichtapostolicität der Briefe ausgesagt seyn würde, die ja deutlich als Briefe des Evangelisten, *superscripti Joh.*, bezeichnet werden); auch zuletzt den Hirten des Hermas.

1) Nur etwa das Muratorische Fragment divergirt ja hinsichtlich seiner.

gegen sich, aber selbst schon den Justinus Martyr positiv für sich hat.

Mehr oder weniger Widerspruch fanden hingegen, oder später sogenannte *ἀντιλεγόμενα* waren: der Brief an die Hebräer, der Brief Judä, der 2. und 3. Johannis, der Brief Jacobi und der 2. Brief Petri. Der Brief an die Hebräer war zwar allgemein bekannt. Schon Clemens Romanus [1]) erkannte ihn als kanonisch an, indem er (auch nach Eusebius *h. e.* III, 38.) ihn in seinem Briefe an die Corinthier benutzte [2]), und auch die folgenden Kirchenväter citiren ihn in ihren Schriften wie eine andere apostolische Schrift; aber sein Paulinischer Ursprung wurde kaum von der einen Hälfte jener Repräsentanten behauptet, von der anderen (wie auch von dem Zeitgenossen Gajus) mehr oder minder ausdrücklich geleugnet: ein Factum, zu dessen Erklärung die Rücksicht auf die nur orientalische Bestimmung des Hebräerbriefes schwerlich genügt. Der Brief des Juda wurde von Tertullian ein apostolischer genannt und von Clemens Alexandrinus und dem Muratorischen Fragment als ächt anerkannt, und hat hiedurch überhaupt unter allen Antilegomenen bezugsweise die meiste und älteste historische Autorität. Der 2. Brief Johannis war schon dem Irenäus und Clemens Alexandrinus bekannt; auch hat entweder diesen oder den 3. Brief Johannis oder vielleicht auch beide das Muratorische Fragment anerkannt. Sonst finden wir den 3. Johannis im 2ten Jahrhundert noch nicht citirt. Für den Brief des Jacobus, der nur für den Orient bestimmt war, finden wir ausser in der Peschito auch kein ausdrückliches Zeugniss, wenngleich bei Clemens Rom. *ep.* 1.

---

1) Wenn wir hier in Betreff einzelner Antilegomena auch in die erste Periode der Bildung des neutestamentlichen Kanons (§. 33.) mit zurückgreifen dürfen.

2) Eusebius sagt von Clemens Briefe: *ἐν ᾗ τῆς πρὸς ἑβραίους πολλὰ νοήματα παραθεὶς, ἤδη δὲ καὶ αὐτολεξεὶ ῥητοῖς τισὶν ἐξ αὐτῆς χρησάμενος κ. τ. λ.*, und wir können nun auch mehrere Beziehungen in Clemens Briefe auf den Hebräerbrief nachweisen; vergl. namentlich Clemens Cap. 3. mit Hebr. 8, 12.; C. 12. mit Hebr. 11, 31.; C. 17. mit Hebr. 11, 37.; C. 36. mit Hebr. 1, 3. 4.; C. 43. mit Hebr. 3, 5., u. a.

ad Cor. c. 10. (auf Jac. 2, 23.), in dem Hirten des Hermas an mehreren Orten [1]) und bei Irenäus *adv. haer.* IV, 16, 2., auch wohl bei Clemens Alex. *Strom. VI. c.* 18. Anspielungen auf Stellen aus diesem Briefe. Der 2. Brief Petri endlich kommt in den beiden ersten Jahrhunderten zwar noch nirgends namentlich vor; unverkennbare Anspielungen aber auf Stellen daraus nehmen wir nicht blos bei Irenäus *adv. haer.* V, 23, 2. und Clemens Alex. *Cohort. c.* 10., sondern selbst schon bei Justinus M. *dial. p.* 308., Hermas *vis.* III, 7. und IV, 3., Clemens Rom. *ep.* 1. *c.* 7. 11. und Barnabas *ep. c.* 15. [2]) wahr.

V.

Was aber hat nun dieses alte Gesammtkirchenurtheil, die ausdrückliche allgemeine Anerkennung namentlich aller der alten ὁμολογούμενα, zu bedeuten?

Das Urtheil der alten Kirche über die Canonicität neutestamentlicher Schriften war ein historisches, gegründet auf eine historische Argumentation, auf die historische Ueberlieferung. Die Hauptfrage war, ob diese oder jene Schrift die Anerkennung aller Gemeinden, insbesondere der von den Aposteln selbst gegründeten Hauptgemeinden, und derjenigen, an die sie ursprünglich gerichtet war, u. dergl., für sich habe oder nicht. „*Age jam* — sagt Tertullian *de praescriptionibus haereticor. c.* 36., indem er diese Prüfung ganz deutlich fordert — *age jam, percurre ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae apostolorum suis locis praesidentur, apud quas authenticae literae eorum recitantur*“ [3]). „*Videamus* — erklärt derselbe *contra Marcion.* IV, 5. [4]) — *videamus, quod lac a Paulo Corinthii hauserint, ad quam regulam Galatae sint*

---

1) S. oben §. 27. S. 441.

2) S. oben §. 29. S. 472 f.

3) „*Proxima* — fährt er fort — *est tibi Achaja? habes Corinthum. Si non longe es a Macedonia, habes Philippos. Si potes in Asiam tendere, habes Ephesum. Si autem Italiae adjiceris, habes Romanam.*“

4) Nachdem er bemerkt hat: „*In summa, si constat id verius quod prius, id prius quod et ab initio, ab initio quod ab apostolis: pariter utique constabit, id esse ab apostolis traditum, quod apud ecclesias apostolorum fuerit sacrosanctum.*“

recorrecti, quid legant Philippenses, Thessalonicenses, Ephesii, quid etiam Romani de proximo sonent, quibus evangelium et Petrus et Paulus sanguine quoque suo signatum reliquerunt"; und ausdrücklich beruft er sich *de pudicit. c.* 10. auf das *omne concilium ecclesiarum.* Eben dasselbe wesentlich ist es, was dann auch Irenäus will *adv. haer.* III, 4, 1. und anderwärts, nehmlich *in antiquissimas recurrere ecclesias* [1]).

In dieser Tradition lag nun auch keineswegs etwas Unsicheres; vielmehr hätte eine Schrift, eine apostolische Schrift gewiss nicht die allgemeine Anerkennung der Kirche, auch der von den Aposteln selbst gegründeten Hauptgemeinden, und der Gemeinden und Personen, an die sie gerichtet war und die mit dem Verfasser oder dessen Vertrauten in naher Berührung standen, erlangen können, wenn sie untergeschoben gewesen wäre.

Man würde indess in der alten Kirche dieser geschichtlichen Tradition doch nicht vertraut haben, wenn dieselbe einer anderen, der dogmatischen Ueberlieferung, widersprochen hätte;

---

1) *Si* — sagt er in seiner Geltendmachung der historischen Tradition *adv. haer.* III, 4, 1. — „*Si de aliqua modica quaestione* (und eine solche wäre doch gerade etwa eine historische der bezeichneten Art) *disceptatio esset, nonne oporteret in antiquissimas recurrere ecclesias, in quibus apostoli conversati sunt, et ab eis de praesenti quaestione sumere quod certum et re liquidum est?*"; und damit kommt dann wesentlich auch die berühmt gewordene Stelle *adv. haer.* III, 3, 2. überein: „*Quoniam valde longum est in hoc tali volumine omnium ecclesiarum enumerare successiones, maximae et antiquissimae et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus apostolis, Petro et Paulo, Romae fundatae et constitutae ecclesiae eam quam habet ab apostolis traditionem . . per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos indicantes, confundimus*" *cet.* „*Ad hanc enim ecclesiam propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab apostolis traditio.*" (Die ganze Stelle empfängt übrigens mehr Licht durch die von H. Thiersch in den Theol. Studien und Krit. 1842, II. S. 512 ff. bewirkte Rückübertragung ins Griechische; dass sie dennoch von Dunkelheiten nicht ganz zu befreien ist, ergibt sich auch aus der sachlich angemessensten Deutung derselben, wie sie Rudelbach gegeben hat, in der Zeitschrift für die luth. Theologie. 1848. II. 3. S. 541.)

und insofern wirkte denn auch eine dogmatische Tradition zur Anerkennung der Canonicität der neutestamentlichen Schriften in der alten Kirche mit. Natürlich nehmlich war mündliche Ueberlieferung die früheste Erkenntnissquelle des eigenthümlich Christlichen [1]); noch selbst nach Irenäus' Erklärung [2]). Als nun die verschiedenen christlichen Gemeinden mit einander in Berührung kamen, und man bald in Gemeinschaft die Heilslehre gegen mancherlei Irrwahn zu vertheidigen hatte, freuete man sich, dieselbe Lehre allenthalben mündlich fortgepflanzt zu finden, und man betrachtete diese wesentliche Uebereinstimmung in der Glaubenslehre — im Gegensatze gegen selbstisch irrlehrerische Tendenzen — als Wirkung des Heiligen Geistes, als Abdruck des gemeinsamen christlichen Bewusstseyns, und erkannte in der mündlichen *παράδοσις ἀποστολική* oder *ἐκκλησιαστική* den *κανὼν τῆς ἀληθείας*, die *regula fidei*. Was dieser Glaubensregel widersprach, galt nicht für christlich. So war es denn auch natürlich, dass, als man durch die allgemeine geschichtliche Ueberlieferung apostolische Schriften erhielt, die man in naturgemässem und gegen Irrlehrer polemischem Interesse mit der *παράδοσις* verglich, man auch die Uebereinstimmung mit der *regula fidei* als ein Kriterium des ächt Apostolischen, aller wirklich ächt apostolischen Schriften betrachtete; eine Uebereinstimmung, die ja auch

---

1) Die Apostel und ihre Schüler lehrten ja zuerst und vornehmlich mündlich (vergl. §. 9. S. 79. und §. 19. S. 258 f.); und ihre Lehre von einem Heiland, der am Kreuz die Menschheit mit Gott versöhnt habe, war von der Art, dass wenig dabei zu behalten war, und dass sie sich in ihrer Eigenthümlichkeit — zumal da das lebendige Wort immer am tiefsten den Seelen sich einprägt — anfangs auch ohne Schrift in den Herzen des Menschen rein fortpflanzen konnte.

2) Noch in seiner Zeit sagt Irenäus *adv. haer.* III, 4, 1. 2.: „*Quid si neque apostoli quidem scripturas reliquissent nobis, nonne oportebat ordinem sequi traditionis, quam tradiderunt iis, quibus committebant ecclesias? Cui ordinationi assentiunt multae gentes barbarorum, eorum qui in Christum credunt, sine charta et atramento scriptam habentes per Spiritum in cordibus suis salutem, et veterem traditionem diligenter custodientes.*“

bei allen wirklich apostolischen Schriften gar nicht fehlen konnte [1]).

So musste denn die Berücksichtigung dieser vereinten zwiefachen, der historischen und der dogmatischen, Tradition offenbar eine sichere historische Basis für die Frage über den neutestamentlichen Kanon in der alten Kirche gewähren.

Sept. 28. 1854.
Sept. 13. 1859.

§. 35.

Dritte Periode der Geschichte der Bildung des neutestamentlichen Kanons. (Bis zur Fixirung des gesammten Kanons im 4ten Jahrhundert.)

I.

Alle die schon im 2ten Jahrhundert allgemein anerkannten neutestamentlichen Schriften, die 4 Evangelien, die Apostelgeschichte, 13 Paulinische Briefe, den 1. Brief Johannis, 1. Petri und die Apocalypse, erkannte nun auch in der ersten Hälfte des 3ten Jahrhunderts der ausgezeichnete Kritiker Origenes als kanonische an. Ueber die 4 Evangelien spricht er sich sehr bestimmt aus im ersten Tom seines Commentars über Matthäus, bei Euseb. *h. e.* VI, 25., indem er sie für das Allerunwidersprechlichste in der Kirche erklärt [2]); über

---

1) Nicht als hätte man das schriftliche apostolische Wort dem mündlichen unterordnen wollen. Wie hätte man nicht vielmehr in der Erscheinung apostolischer Schriften gern eine besondere Fügung der göttlichen Vorsehung erkennen mögen, damit die Menschen in diesen reinen Erzeugnissen des in der vielseitigsten menschlichen Form wirkenden göttlichen Geistes ein immerwährendes Kriterium hätten für die natürlicherweise und unvermeidlich mit der Zeit schwankend und durch fremdartige Einflüsse verfälscht werdende Ueberlieferung? Wohl aber durfte man ja mit aller Zuversicht es festhalten, dass die Uebereinstimmung mit der mündlichen *regula fidei* bei allen wirklich apostolischen Schriften gar nicht fehlen konnte, weil die mündliche Lehre der Apostel mit ihrer schriftlichen nie in Widerstreit seyn kann.

2) Ὡς ἐν παραδόσει μαθών — sagt er hier — περὶ τῶν τεσσάρων εὐαγγελίων, ἃ καὶ μόνα ἀναντίῤῥητά ἐστιν ἐν τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ· ὅτι πρῶτον μὲν γέγραπται τὸ κατὰ

die Apostelgeschichte beiläufig in einer Homilie über den Hebräerbrief bei Eusebius *l. c.* [1]), so wie *homil. VII. in Josuam* [2]). An dieser letzteren Stelle legt er auch dem Apostel Paulus 14 Briefe bei, also den Hebräerbrief eingeschlossen (über den nachher mehr) [3]), sowie er auch *Tom. V. Comm. in Joh.* bei Eusebius a. a. O. der Paulinischen Briefe im Allgemeinen gedenkt [4]); und eine Menge von Citaten aus denselben, den Brief an Philemon nicht ausgeschlossen [5]), webt er in allen seinen Werken ein. Den 1. Brief Johannis und 1. Petri betrachtet er *T. V. in Joh.* bei Eusebius *l. c.* mit völligster Sicherheit als ächt, indem er zugleich diese beiden Briefe als „katholische Briefe" bezeichnet [6]); ein Name, den er unseren

---

τόν ποτε τελώνην, ὕστερον δὲ ἀπόστολον Ἰησοῦ Χριστοῦ Ματθαῖον..· δεύτερον δὲ τὸ κατὰ Μάρκον... καὶ τρίτον τὸ κατὰ Λουκᾶν, τὸ ὑπὸ Παύλου ἐπαινούμενον εὐαγγέλιον..· ἐπὶ πᾶσι τὸ κατὰ Ἰωάννην. Homil. VII. *in Jos., Opp. vol. II. ed. Ruae p.* 412., drückt er sich so aus (nach der alten Uebersetzung, die wir allein davon haben): „*Sacerdotali tuba primus in evang. suo Matthaeus increpuit, Marcus quoque, Lucas et Johannes suis singulis tubis sacerdotalibus cecinerunt.*"

1) *Λουκᾶς ὁ γράψας τὸ εὐαγγέλιον καὶ τὰς πράξεις.*

2) „*Et Lucas apostolorum gesta describens*" (*scil. addit tuba canere;* vergl. den Zusammenhang der Stelle in Anm. 2. der vor. Seite).

3) *Homil.* 7. *in Jos.* (*p.* 412. *Opp. vol. II.*) fährt Origenes fort: „*Novissime autem ille veniens, qui dixit.., et in quatuordecim epistolarum suarum fulminans tubis muros Hiericho et omnes idololatriae machinas et philosophorum dogmata usque ad fundamenta dejecit.*"

4) *Παῦλος... οὐδὲ πάσαις ἔγραψεν, αἷς ἐδίδαξεν, ἐκκλησίαις, ἀλλὰ καὶ αἷς ἔγραψεν, ὀλίγους στίχους ἐπέστειλε* (relativ nehmlich, besonders zu den umfangreichen Origenischen Werken).

5) Den Brief an Philemon legt Origenes ausdrücklich dem Paulus bei *homil. XIX. in Jerem.* §. 2. *Opp. vol. III. p.* 263.

6) *Πέτρος* — sagt er an der von Eusebius angeführten Stelle —, *ἐφ' ᾧ οἰκοδομεῖται ἡ Χριστοῦ ἐκκλησία.., μίαν ἐπιστολὴν ὁμολογουμένην καταλέλοιπεν* (hinzufügend: *ἔστω δὲ καὶ δευτέραν· ἀμφιβάλλεται γάρ*). Unmittelbar darauf fährt er fort: *Τί δεῖ περὶ τοῦ ἀναπεσόντος λέγειν ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ Ἰησοῦ, Ἰωάννους, ὃς εὐαγγέλιον ἓν καταλέλοιπεν..· ἔγραψε δὲ καὶ τὴν ἀποκάλυψιν..· καταλέλοιπε δὲ καὶ ἐπιστολὴν πάνυ ὀλίγων στίχων* (hinzufügend: *ἔστω δὲ καὶ δευτέραν καὶ τρίτην· ἐπεὶ οὐ πάντες φασὶ γνησίους εἶναι ταύτας*). Der 1. Brief Petri und der 1. Johannis werden vom Origenes katholische Briefe

übrigen katholischen, mit Ausnahme des Briefes Judä, stillschweigend versagt. Vielfach endlich erkennt er auch die Apocalypse als apostolisch Johanneisches Werk an [1]). Dieses sein festes Urtheil aber über die sicheren Bestandtheile des neutestamentlichen Kanons, so wie über diesen Kanon überhaupt, gründet er ausdrücklich — ein Zeugniss zugleich von rückwirkender Kraft für die rechte Würdigung der den Kanon testirenden Vergangenheit (§. 34.) — auf die kirchliche Ueberlieferung [2]); und diese seine Würdigung der Stimme der kirchlichen Ueberlieferung ist wieder um so bedeutungsvoller, je sorgsamer er überhaupt in Abhörung und Prüfung derselben verfuhr [3]).

Was die übrigen neutestamentlichen Schriften betrifft, so legt Origenes öfters, wo er sich minder genau ausdrückt, den Hebräerbrief geradezu dem Paulus bei [4]); genauer indess

---

genannt *T. XVII. in Matth. Opp. III. p.* 797.; *T. IX. in Jerem. ib. p.* 181.; *T. II. in Joh. vol. IV. p.* 76.; *ib. T. XX. p.* 323.

1) Ausser an der bei Eusebius *h. e.* VI, 25. angeführten Stelle auch *T. XVI. in Matth. Opp. vol. III. p.* 719 *sq.*; *T. I. in Joh., ed. Huet. vol. II. p.* 14. (φησὶν ἐν τῇ ἀποκαλ. ὁ τοῦ Ζεβεδαίου Ἰωάννης); *ib. T. II. p.* 50. (ὁ αὐτὸς δὲ Ἰωάννης ἐν τῇ ἀποκαλ.), u. a.

2) Als ἐν παραδόσει μαθών erklärt er sich bei Euseb. *l. l.* über die Canonicität der Evangelien, und auch Eusebius bezeichnet ihn ebenda als einen τὸν ἐκκλησιαστικὸν φυλάττων κανόνα. Gleicherweise gründet er sein Resultat auf die kirchliche Ueberlieferung *homil. I. in Luc.*

3) Forschte er doch überhaupt mit grossem Eifer allen verschiedenen Systemen in und ausserhalb der christlichen Kirche nach, Alles frei prüfend. So verglich er denn auch alle ächte und unächte Documente der göttlichen Offenbarung, um das Wahre von dem Falschen überall unterscheiden zu lernen. Daher die Nachrichten von so manchen Apokryphen in seinen Schriften. Wie er viele Gegenden durchreiset und überall die aufgesucht habe, die etwas mehr zu wissen vorgaben, berichtet er selbst *contra Cels.* VI, 24.

4) So in der oben angeführten Stelle *Homil.* 7. *in Jos.*, wo er im Allgemeinen 14 Paulinische Briefe erwähnt; dann im Besonderen *Tom. I. in Joh. praef., ed. Huet. vol. II. p.* 5.; *ib. T. II. p.* 57.; *epist. ad Africanum, Opp. ed. Ru. vol. I. p.* 19. 20., an welcher letzteren Stelle er selbst im Gegensatz gegen den Dissensus Anderer den Paulinischen Ursprung prädicirt; u. a.

erklärt er sich, doch nur aus inneren Gründen, in einer Homilie über denselben bei Eusebius *h. e.* VI, 25. dahin, dass dieser Brief allerdings Paulinische Gedanken enthalte, doch aber wohl nicht von Paulus selbst herrühren möchte, obgleich die kirchliche Ueberlieferung für den Paulinischen Ursprung spreche [1]). Beim **2. Briefe Petri** und beim **2. und 3. Johannis** gedenkt er nur mancher Zweifel Anderer, ohne selbst sich gegen ihre Anerkennung zu sträuben [2]); den Brief **Jacobi** citirt er regelmässig gleich den allgemein anerkannten [3]), obwohl er ihn im Commentar zum Johannes eine *φερομένη Ἰακώβου ἐπιστολή* nennt [4]), und den **Brief Judä** legt er ausdrücklich dem Juda bei *Comm. in Matth. XIII.* u. a., obgleich er *Comm. in Matth. XXII.* Zweifel an der Authentie desselben nicht verhehlt [5]). In minder genauer Ausdrucks-

---

1) Nachdem er hier die Verschiedenheit des Stils und der Darstellung in dem Hebräerbriefe und den Paulinischen, sowie die Apostolicität des Inhalts des ersteren kurz entwickelt hat, fährt er fort: *ἐγὼ δὲ ἀποφαινόμενος εἴποιμ' ἄν, ὅτι τὰ μὲν νοήματα τοῦ ἀποστόλου ἐστίν· ἡ δὲ φράσις καὶ ἡ σύνθεσις ἀπομνημονεύσαντός τινος τὰ ἀποστολικὰ καὶ ὥσπερεὶ σχολιογραφήσαντος τὰ εἰρημένα ὑπὸ τοῦ διδασκάλου. εἴ τις οὖν ἐκκλησία ἔχει ταύτην τὴν ἐπιστολὴν ὡς Παύλου, αὕτη εὐδοκιμείτω καὶ ἐπὶ τούτῳ· οὐ γὰρ εἰκῇ οἱ ἀρχαῖοι ἄνδρες ὡς Παύλου αὐτὴν παραδεδώκασι. τίς δὲ ὁ γράψας τὴν ἐπιστολήν, τὸ μὲν ἀληθὲς θεὸς οἶδεν κ. τ. λ.*

2) Die Worte des Origenes selbst s. S. 602. Anm. 6. Des 2. Briefes Petri gedenkt er dann auch sonst mitunter in seinen Homilien, z. B. *in Levit. hom. IV. Opp. ed. Ru. vol. II. p.* 200.; *in Num. hom. XIII. p.* 321.

3) Selbst als die *divina Jacobi apostoli epistola* nach Rufins Uebersetzung im *Comm. in ep. ad Rom. c.* 5.; *homil. XIII. in Genes., III. et VIII. in Exod., II. in Levit.*

4) *Ὡς ἐν τῇ φερομένῃ Ἰακώβου ἐπιστολῇ ἀνέγνωμεν — in Joh. T. XIX. ed. Huet. vol. II. p.* 289. (*ed. Ruae. vol. IV. p.* 306.).

5) *Ἰούδας* — sagt er, *Comm. in Matth. XIII,* 55. *Opp. Ru. vol. III. p.* 463. — *ἔγραψεν ἐπιστολήν, ὀλιγόστιχον μέν, πεπληρωμένην δὲ τῶν τῆς οὐρανίου χάριτος ἐῤῥωμένων λόγων,* und den Verfasser dieses Briefes bezeichnet er *de principiis l. I. c.* 2. *vol. I. p.* 138. und *Comm. in ep. ad Rom. vol. IV. p.* 549. selbst als den „Apostel Juda" (an letzterer Stelle nennt er auch den Brief eine *epistola catholica*). Dagegen führt er den Brief *in Matth. XXII,* 25. *Opp. III,* 814. mit den Worten an: *εἰ δὲ καὶ τὴν Ἰούδα προσοιτό τις ἐπιστολήν.*

weise erkennt er auch wohl schlechthin alle unsere katholischen Briefe als kanonisch an [1]).

Auch Origenes unterscheidet im neutestamentlichen Kanon die zwei Particularsammlungen *εὐαγγέλιον* und *ἀπόστολος* [2]); er fasst aber auch, wie schon Tertullian, das Ganze zusammen mit dem Namen *ἡ καινὴ διαθήκη* [3]). Seit Aufkommen dieses Namens verlor sich dann der Gebrauch der Namen *εὐαγγέλιον* und *ἀπόστολος* je mehr und mehr, und man pflegte im Ganzen des N. T. nur Evangelien, Apostelgeschichte, apostolische Briefe und Apocalypse zu unterscheiden.

Der Origenische Kanon, objectiv wie er war, blieb hinfort im Wesentlichen bis ins 4te Jahrhundert derselbe (mit Ausnahme natürlich eben dessen, wo das Urtheil des Origenes — wie beim Hebräerbriefe — ein blos innerlich subjectives gewesen war), und nur selbst ein berühmter Schüler des Origenes, Dionysius von Alexandrien, nach der Mitte des 3ten Jahrhunderts, wich dann insofern davon ab, als er aus inneren Gründen des Stils und der Darstellung nicht zwar die Inspiration, wohl aber den apostolisch Johanneischen Ursprung der Apocalypse zu bezweifeln begann [4]) (wobei er

---

1) *Homil. VII. in Jos.* §. 1. (*vol. II. p.* 412.): „*Petrus etiam duabus epistolarum suarum personat tubis; Jacobus quoque et Judas. Addit nihilominus et Johannes tuba canere per epistolas suas.*“

2) *Homil. XIX. in Jerem. Opp. vol. III. p.* 264.

3) *De princip. l. IV. c.* 1. *vol. I. p.* 156.

4) Dionysius spricht sich ausführlich über die Apocalypse aus in den Fragmenten seiner Bücher *περὶ ἐπαγγελιῶν* bei Eusebius *h. e.* VII, 24. Er erklärt, hiezu veranlasst zu seyn durch die vom Bischof Nepos geschehene Vertheidigung des Chiliasmus, verwirft nun aber zunächst entschieden die Meinung derer (wahrscheinlich Cajus), welche im Gegensatz gegen den Chiliasmus die Apocalypse ganz verwürfen. *Τινὲς μὲν οὖν* — sagt er — *τῶν πρὸ ἡμῶν ἠθέτησαν καὶ ἀνεσκεύασαν πάντῃ τὸ βιβλίον ...· καὶ οὐχ ὅλως τῶν ἀποστόλων τινά, ἀλλ' οὐδ' ὅλως τῶν ἁγίων ἢ τῶν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας τούτου γεγονέναι ποιητὴν τοῦ γράμματος, Κήρινθον δὲ... Ἐγὼ δὲ ἀθετῆσαι μὲν οὐκ ἂν τολμήσαιμι τὸ βιβλίον, πολλῶν αὐτὸ διὰ σπουδὴν ἐχόντων ἀδελφῶν..· καὶ οὐκ ἀποδοκιμάζω ταῦτα, ἃ μὴ συνεώρακα· θαυμάζω δὲ μᾶλλον, ὅτι μὴ καὶ εἶδον.* Seine eigne Ansicht über den Verfasser spricht er sodann dahin aus: *Καλεῖσθαι μὲν οὖν αὐτὸν Ἰωάννην καὶ εἶναι τὴν γραφὴν Ἰωάννου ταύτην, οὐκ ἀντερῶ· ἁγίου μὲν*

nun übrigens den apostolisch Johanneischen Ursprung des Evangeliums und des 1. Briefes doch nur um so bestimmter festhielt, und auch den des 2. und 3. Briefes nicht bestritt).

II.

Besonders wichtig in der Geschichte des neutestamentlichen Kanons ist sodann im Anfang des 4ten Jahrhunderts der Kanon des sorgfältigen Historikers Eusebius von Cäsarea [1]).

Er theilt das Resultat seiner Forschungen, und zwar seiner nach seiner eigenen mehrfachen Angabe auf Grund der alten historischen Ueberlieferung angestellten Forschungen über den neutestamentlichen Kanon [2]) mit in der Stelle *hist. eccl.*

γὰρ εἶναί τινος καὶ θεοπνεύστου συναινῶ. οὐ μὴν ῥᾳδίως ἂν συνθοίμην τοῦτον εἶναι τὸν ἀπόστολον, τὸν υἱὸν Ζεβεδαίου, τὸν ἀδελφὸν Ἰακώβου, οὗ τὸ εὐαγγέλιον τὸ κατὰ Ἰωάννην ἐπιγεγραμμένον καὶ ἡ ἐπιστολὴ ἡ καθολική. τεκμαίρομαι γὰρ, ἔκ τε τοῦ ἤθους ἑκατέρων, καὶ τοῦ τῶν λόγων εἴδους, καὶ τῆς τοῦ βιβλίου διεξαγωγῆς λεγομένης, μὴ τὸν αὐτὸν εἶναι. Und dieses führt er nun ganz in der Art und Weise der neueren Kritik, als der Vater gewissermassen der bescheideneren Fraction derselben, ausführlich weiter durch.

1) Es sind über den Kanon des Eusebius, insbesondere über seine Eintheilung, worüber man früherhin so uneinig war, mehrere besondere Abhandlungen erschienen, von C. F. Weber in dessen Beiträgen zur Geschichte des neutestam. Kanons. Tübingen 1791. S. 142 ff., von J. E. C. Schmidt in Henke's Magazin für Religionsphilosophie u. s. w. Bd. V. St. 3. S. 451 ff., von C. C. Flatt in seinem Magazin für christl. Dogmatik und Moral St. 7. S. 227 ff. und St. 8. S. 75., von P. J. S. Vogel *Commentationes tres de canone Eusebiano. Erl.* 1809—11, und hauptsächlich von F. Lücke Ueber den neutestamentl. Kanon des Eus. Berl. 1816. Vergl. auch die Untersuchung in meinen Beiträgen S. 14 ff.

2) Ausdrücke in dem Eusebianischen *locus classicus*, wie in Parallelstellen, die das Princip, wonach er entscheide, beiläufig im Einzelnen angeben, deuten unverkennbar auf die Ueberlieferung hin; Ausdrücke — von dem allgemeinen *ὁμολογούμενα* und *ἀντιλεγόμενα* ganz zu schweigen — wie *ἀντιλεγομένων, γνωρίμων δ' οὖν ὅμως τοῖς πολλοῖς h. e.* III, 25. und ebenda *ἀντιλεγομένας, ὅμως δὲ παρὰ πλείστοις τῶν ἐκκλησιαστικῶν γιγνωσκομένας* (oder, wie es *h. e.* III, 31. heisst: *ὅμως δ' ἐν πλείσταις ἐκκλησίαις παρὰ πολλοῖς δεδημοσιευμένα*); ferner in der Stelle *h. e.* III, 3.: *Πέτρου μὲν οὖν*

III, 25.[1]). Er zählt hier zuerst auf die 4 Evangelien (*καὶ δὴ τακτέον ἐν πρώτοις τὴν ἁγίαν τῶν εὐαγγελίων τετρακτύν*), demnächst (*οἷς ἕπεται*) die Apostelgeschichte, darnach (*μετὰ δὲ ταύτην*) die „Paulinischen Briefe", die er hier ohne Zahl zusammen mit diesem allgemeinen Namen nennt, dann (*αἷς ἑξῆς*) den 1. Brief Johannis (*τὴν φερομένην Ἰωάννου προτέραν*) und (*καὶ ὁμοίως*) den 1. Petri, und schliesst also: „Hierzu kann man, wenn man will, noch die Offenbarung Johannis rechnen" (*ἐπὶ τούτοις τακτέον, εἴγε φανείη, τὴν ἀποκάλυψιν Ἰωάννου*). „Dies — sagt er — sind ὁμολογούμενα" (*καὶ ταῦτα μὲν ἐν ὁμολογουμένοις*). Hierauf fährt er fort: „Zu den Antilegomenen, die aber doch den Meisten bekannt sind, gehören (*τῶν δ' ἀντιλεγομένων, γνωρίμων δ' οὖν ὅμως τοῖς πολλοῖς, ... φέρεται*) der Brief Jacobi und der Brief Judä (*ἡ λεγομένη Ἰακώβου καὶ ἡ Ἰούδα*), der 2. Brief Petri (*ἥτε Πέτρου δευτέρα ἐπιστολή*) und der zweite und dritte Johannis (*καὶ ἡ ὀνομαζομένη δευτέρα καὶ τρίτη Ἰωάννου, εἴτε τοῦ εὐαγγελιστοῦ τυγχάνουσαι, εἴτε καὶ ἑτέρου ὁμωνύμου ἐκείνῳ*)." Sodann fügt er hinzu: „Unter die *νόθα* muss man auch rechnen (*ἐν τοῖς νόθοις κατατετάχθω καὶ*) die *Acta* Pauli, die Schrift *ποιμήν* (*Hermae Pastor*), die (sogenannte — *h. e.* III, 3.) Apocalypse des Petrus, und ferner (*καὶ πρὸς τούτοις*) den unter dem Namen des Barnabas bekannten Brief (*ἡ φερομένη Βαρνάβα ἐπιστολή*) und die sogenannten *διδαχαὶ τῶν ἀποστόλων;* auch nach Befinden die Offenbarung Johannis (*ἔτι τε, ὡς ἔφην, ἡ Ἰωάννου ἀποκάλυψις, εἰ φανείη*), welche Einige verwerfen, Andere zu

---

ἐπιστολὴ μία, ἡ λεγομένη αὐτοῦ προτέρα, ἀνωμολόγηται. ταύτῃ δὲ καὶ οἱ πάλαι πρεσβύτεροι ὡς ἀναμφιλέκτῳ ἐν τοῖς σφῶν αὐτῶν κατακέχρηνται συγγράμμασι· τὴν δὲ φερομένην αὐτοῦ δευτέραν οὐκ ἐνδιάθηκον μὲν εἶναι παρειλήφαμεν; ebenda von mehreren apokryphischen Schriften des Petrus: *οὐδ' ὅλως ἐν καθολικοῖς ἴσμεν παραδεδομένα· ὅτι μή τε ἀρχαίων μή τε τῶν καθ' ἡμᾶς τις ἐκκλησιαστικὸς συγγραφεὺς ταῖς ἐξ αὐτῶν συνεχρήσατο μαρτυρίαις;* ferner *h. e.* III, 24., wo Eusebius eine seiner kritischen Fragen *ἐκ τῆς τῶν ἀρχαίων μαρτυρίας* zu entscheiden verheisst; u. s. w.

1) Er will hier *ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰς δηλωθείσας τῆς καινῆς διαθήκης γραφάς* (*δηλωθείσας* d. i. hier nur: die ebengedachten; s. Hug Einleit. Th. 1. §. 20. S. 129. 3. A.).

den Homologumenen zählen." „In dieselbe Classe — sagt er noch — haben auch Einige das Evangelium der Hebräer gesetzt, dessen sich bisweilen die Christen unter den Hebräern bedienen." „Dies Alles — schliesst er nun — wären die Antilegomena" (*ταῦτα μὲν πάντα τῶν ἀντιλεγομένων μὲν εἴη*). Hierauf bemerkt er, er habe ein Verzeichniss dieser Schriften gegeben, und die nach der kirchlichen Ueberlieferung wahren Schriften (*τάς τε κατὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν παράδοσιν ἀληθεῖς καὶ ἀπλάστους καὶ ἀνωμολογημένας γραφάς*) und die anderen (*καὶ τὰς ἄλλας παρὰ ταύτας, οὐκ ἐνδιαθήκους μὲν, ἀλλὰ καὶ ἀντιλεγομένας, ὅμως δὲ παρὰ πλείστοις τῶν ἐκκλησιαστικῶν γιγνωσκομένας*) unterschieden, damit man sowohl diese selbst kennen möge, als auch die unter dem Namen der Apostel von Häretikern ans Licht gebrachten; und zu diesen letzteren rechnet er nun die Evangelien des Petrus, Thomas, Matthias und einiger anderen, sowie die *Acta* des Andreas, Johannes und der anderen Apostel. Keine dieser Schriften, sagt er, habe irgend ein Kirchenlehrer von den Aposteln an der Anführung in seinen Schriften gewürdigt, sondern Häretiker hätten sie erdichtet; sie seien daher auch nicht unter *νόθα* zu zählen (*ὅθεν οὐ δ' ἐν νόθοις αὐτὰ κατατακτέον*), sondern als *ἄτοπα πάντη καὶ δυσσεβῆ* zu verwerfen.

Eusebius scheidet hier also offenbar drei Classen von Schriften von einander. Zuerst die *ὁμολογούμενα* (die vier Evangelien, Apostelgeschichte, die Paulinischen Briefe, 1. Johannis und 1. Petri, nach Befinden auch die Apocalypse). Ihnen gerade entgegengesetzt ist eine 3te Classe, die offenbar apokryphischen, *ἄτοπα καὶ δυσσεβῆ*, weil von Häretikern untergeschobenen (die Evangelien des Petrus, Thomas, Matthias u. s. w.); und zwischen diesen beiden Classen in der Mitte steht die 2te Classe, welche die *ἀντιλεγόμενα* oder *νόθα*[1]) enthält. Beide Ausdrücke bezeichnen hier bei Eusebius wesentlich durchaus dasselbe, wie schon aus dem

1) Nach Hug Einleit. Th. I. S. 126 ff., Eichhorn Einleit. Th. IV. S. 54. u. A. mit Unrecht — wie sich aus dem oben zu Bemerkenden ergeben wird — dies 2 Classen: *a. ἀντιλεγόμενα* und *b. νόθα*; eine Annahme, die sich nur auf bedeutende Unkosten der literarischen Besonnenheit des Eusebius behaupten liesse.

Obigen erhellet. Eusebius beginnt ja: „Zu den Antilegomenen gehören", fährt dann fort: „Unter die Notha muss man auch rechnen" (*κατατετάχθω καί*), und schliesst endlich diesen Abschnitt: „Dies Alles sind Antilegomena." Dazu stimmt dann vollkommen, dass auch nachher an dieser Stelle, unmittelbar vor Erwähnung der geradezu apokryphischen Schriften, Eusebius nur von zwei Classen von Schriften redet, die er (bis dahin) unterschieden habe, nehmlich *τὰς ἀληθεῖς καὶ ἁπλάστους καὶ ὁμολογημένας γραφάς* (das sind die Homologumenen), und *τὰς ἄλλας παρὰ ταύτας, οὐκ ἐνδιαθήκους μέν, ἀλλὰ καὶ ἀντιλεγομένας, ὅμως δὲ παρὰ πλείστοις τῶν ἐκκλησιαστικῶν γιγνωσκομένας* (die Antilegomena). Die Bedeutung des Wortes *νόθος* spricht gegen diese Eusebianische Gleichstellung der *ἀντιλεγόμενα* und *νόθα* auch keinesweges; denn *νόθος* ist ja auch sonst oft, namentlich bei Eusebius selbst, so viel als *νοθευόμενος* [1]). Bestätigt aber wird nun die Annahme der Gleichstellung in entscheidender Weise auch noch durch Vergleichung unserer mit anderen Eusebianischen Stellen, indem hier manche Bücher als Antilegomena bezeichnet werden, die dort als Notha stehen, und umgekehrt [2]); und zu all diesem kommt dann endlich noch eine Parallelstelle, die gerade eben die angeführte Tripartition enthält, indem *h. e.* III, 31. Eusebius alle die Bücher der Apostel und der apostolischen Zeit, von denen er bis daher gehandelt, in diese den unsrigen völlig entsprechenden drei Theile theilt: *α. ἱερὰ*

1) Dass es Eusebius wirklich so gebraucht, ergibt sich unbestreitbar schon aus der sogleich Anm. 2. anzuführenden Stelle *h. e.* II, 23.

2) So erwähnt an unserer Stelle Eusebius den Brief Jacobi da, wo er sagt: Zu den *ἀντιλεγομένοις* gehören u. s. w., und den Hirten des Hermas nach den Worten: Zu den *νόθοις* müssen wir auch rechnen u. s. w.; *h. e.* II, 23. hingegen sagt er vom Briefe Jac.: *ἰστέον ὡς νοθεύεται*, und *h. e.* III, 3. von dem *Pastor*: *ἰστέον ὡς καὶ τοῦτο (βιβλίον) πρὸς μὲν τινῶν ἀντιλέλεκται, δι' οὓς οὐκ ἂν ἐν ὁμολογουμένοις τεθείη.* Eben so führt Eusebius an unserer Stelle den Brief Judä unter den *ἀντιλεγομένοις*, und den Brief des Barnabas und die Apocalypse Petri unter den *νόθοις* an; *h. e.* VI, 14. aber zählt er diese drei Schriften (so wie *h. e.* VI, 13. die Briefe des Judas, Barnabas und Clem. Romanus) sämmtlich unter die *ἀντιλεγόμενα.*

γράμματα; *b.* ἀντιλεγόμενα μὲν, ὅμως δ' ἐν πλείσταις ἐκκλησίαις παρὰ πολλοῖς δεδημοσιευμένα, und *c.* τά τε παντελῶς νόθα καὶ τῆς ἀποστολικῆς ὀρθοδοξίας ἀλλότρια.

So leidet es denn also wohl keinen Zweifel, dass in dem *locus classicus h. e.* III, 25. die ἀντιλεγόμενα und νόθα wesentlich identisch, und deshalb nicht vier, sondern nur die drei Schriftenclassen: *a.* ὁμολογούμενα, *b.* ἀντιλεγόμενα oder νόθα, und *c.* ἄτοπα καὶ δυσσεβῆ (παντελῶς νόθα) zu unterscheiden seien. Obgleich nun aber Eusebius unter den Antilegomenen und Nothen einen wesentlichen, specifischen Unterschied nicht macht, so betrachtet er dieselben doch augenscheinlich, seiner Ausdrucksweise zufolge, in zwei Abtheilungen, indem er den Briefen Jacobi, Judä, 2. Petri und 2. und 3. Johannis einen ersten, den übrigen Schriften aber, Hermas' *Pastor*, Brief des Barnabas u. s. w., und, wie er merkwürdigerweise hinzusetzt, „nach Befinden auch der Offenbarung Johannis, welche Einige verwürfen, Andere aber für ein ὁμολογούμενον hielten", — einen zweiten Rang anzuweisen scheint. Aus der Art, wie er dem einen Theile seiner Antilegomena den anderen mit den Worten: Zu den νόθοις muss man auch rechnen — anfügt, und aus der Zueinanderstellung beider Theile scheint doch in der That ein Anderes nicht hervorzugehen, und diese Annahme wird nun noch durch den Umstand bestätigt, dass er *h. e.* II, 23.[1]) von 7 katholischen Briefen redet, zu denen er dort namentlich auch die Briefe Jacobi und Judä zählt, und dass er sonach die Briefe Jacobi und Judä, nebst den ihnen gleich geordneten und jene Siebenzahl füllenden 2. Petri und 2. und 3. Johannis, dem 1. Petri und 1. Johannis, als den von jeher vorzugsweise „katholischen Briefen", mithin den Homologumenen, besonders nahe stellt, und ihnen so, wie überhaupt durch die Benennung katholischer Briefe, einen Vorrang vor jenen übrigen Antilegomenen zu geben scheint. Worin nun aber dieser Vorrang nach seiner Meinung bestand, das geht aus dem Begriff hervor, den er mit dem Worte ἀντιλεγόμενα verband.

1) Eusebius ist hier der erste, welcher unsere 7 katholischen Briefe mit diesem Namen zusammenfasste und so für diese seitdem immer allgemeinere und bald ganz allgemeine Bezeichnung in der Kirche die Bahn brach. Genaueres hierüber oben §. 26. S. 432.

Der Begriff des *ἀντιλεγόμενον* hängt nothwendig zusammen mit und ergibt sich aus dem des *ὁμολογούμενον*. *Ὁμολογούμενα* sind dem Eusebius allgemein als kanonisch, allgemein in der Kirche als zum Kanon gehörig, als Norm des Glaubens anerkannte. Dass dies der Begriff des Eusebianischen *ὁμολογούμενα* sei, erhellet daraus, dass Eusebius zu Anfang der Stelle *h. e.* III, 25. im Allgemeinen erklärt, er wolle die zur *καινὴ διαθήκη* gehörigen Schriften angeben; denn wenn er nun zuerst von *ὁμολογουμένοις* spricht, so muss sich diese allgemeine Anerkennung natürlich auf ihr Verhältniss zur *διαθήκη*, auf ihre Canonicität oder Nichtcanonicität beziehen [1]). *Ἀντιλεγόμενα* sind also solche Schriften, die nicht mit allgemeiner Uebereinstimmung zum Kanon gerechnet wurden, über deren Aufnahme in den Kanon man nicht einig war, mithin — weil nur eine allgemeine Uebereinstimmung der alten Kirche den Eusebius zur Anerkennung einer Schrift als wirklich und bestimmt zur neutestamentlichen Sammlung gehörig vermochte — zwar *οὐκ ἐνδιάθηκα*, dabei jedoch (zum Unterschiede von den auch *οὐκ ἐνδιαθήκοις* der 3ten Classe) den Meisten bekannt und in den meisten Kirchen als Vorleseschriften geachtet. Eine Ungewissheit über den apostolischen Ursprung dieser Schriften gehörte an sich nicht mit zum Begriff der Antilegomena [2]); denn sonst hätte Eusebius nicht *h. e.* VI, 13. den Brief des Clemens Romanus, auch nicht *h. e.* III, 25. den Hirten des Hermas, und an beiden Stellen

---

1) Dieser Begriff schliesst dann nur den der Anerkennung ihrer Aechtheit und der Wahrheit ihres Inhalts mit ein (woher denn Eusebius die *ὁμολογούμενα* oder *ἀνωμολογημένας γραφὰς* auch *ἀληθεῖς καὶ ἀπλάστους γραφάς* nennt). Der Begriff des eigentlich Apostolischen hingegen liegt nicht mit in *ὁμολογούμενον* (wie es de Wette und Eichhorn in den Einleitungen mit Unrecht annehmen); sonst hätten schon die Schriften des Marcus und Lucas, zum wenigsten die Apostelgeschichte, ihre Stelle unter den Homologumenen nicht erhalten können, und noch weniger würde Eusebius *h. e.* III, 3. von Hermae *Pastor* haben sagen dürfen, dass derselbe, eines offenbaren Nichtapostels Werk, „wegen des Widerspruchs Einiger" nicht unter die *ὁμολογούμενα* zu setzen sei.

2) Wie eben auch dies Eichhorn, de Wette u. A. mit Unrecht annehmen.

eigentlich auch nicht einmal den Brief des Barnabas, die Niemand für (schlechthin) apostolisch ausgab, unter die Antilegomenen stellen dürfen. Und ebenso wenig wohl auch an sich eine Ungewissheit über die Aechtheit, was zum wenigsten auf die Stellung des Briefes des Clemens Romanus unter die Antilegomenen, da derselbe von Eusebius *h. e.* III, 16. für unbestreitbar ächt erklärt wird, nicht passen würde; obgleich nun natürlich durch den angegebenen Begriff der Antilegomena der Begriff der Ungewissheit über ihre Aechtheit bei allen den Antilegomenen vorausgesetzt wird, die unter apostolischen Namen liefen, weil diese sonst als apostolische Schriften hätten ἐνδιάθηκα seyn müssen.

Nach Bestimmung des Eusebianischen Begriffs des ἀντιλεγόμενον lässt sich jetzt auch der graduelle Unterschied zwischen den zwei verschiedenen Abtheilungen unter den Antilegomenen verstehen. Wenn nehmlich Eusebius dem 2. Briefe Petri, dem Briefe Jacobi, dem 2. und 3. Johannis und dem Briefe Judä wirklich einen Vorzug vor den übrigen Antilegomenen und Nothen gegeben hat, so kann derselbe nur darin bestanden haben, dass nach seinem Urtheile die Kirche von jeher weniger über die Anerkennung der Canonicität (und in diesem Falle zugleich der Aechtheit und fast bei allen auch der Apostolicität) jener fünf katholischen Briefe, als über die Anerkennung der übrigen Antilegomenen uneinig gewesen wäre; und vielleicht sprach er es auch so mit als seine eigene individuelle Ueberzeugung aus, dass die Kirche weniger Ursach habe zum ἀντιλέγειν gegen jene fünf, als gegen die übrigen Antilegomena.

Es bedarf nun zur vollständigen Beleuchtung des Eusebianischen Kanons nur noch einer genaueren Bestimmung seiner Ansicht über zwei einzelne neutestamentliche Schriften, den Brief an die Hebräer und die Apocalypse. Den Hebräerbrief erwähnt Eusebius an dem *locus classicus h. e.* III, 25. gar nicht namentlich. Möglich, dass er hier unter dem Ausdruck „Paulinische Briefe“ mit hat begriffen seyn sollen, wie denn Eusebius *h. e.* III, 3. ausdrücklich 14 Paulinische Briefe erwähnt[1]) und *h. e.* III, 38. den Hebräerbrief

1) Τοῦ δὲ Παύλου πρόδηλοι καὶ σαφεῖς αἱ δεκατέσσαρες.

(das von ihm angenommene ursprünglich hebräische Original) dem Paulus zuschreibt [1]). Doch gedenkt Eusebius *h. e.* III, 3. und auch noch anderwärts auch der Zweifel Einiger an dem Paulinischen Ursprung [2]), und *h. e.* VI, 13., und auch wohl *c.* 14. rechnet er ihn ausdrücklich unter die Antilegomena [3]). Vielleicht dass also Eusebius auch III, 25. den Brief mit unter den Antilegomenen anzuführen nur vergessen hat, ebenso wie hier wahrscheinlich auch die Nichtanführung des Briefes des Clemens Romanus bei den Antilegomenen, unter denen er VI, 13. steht [4]), aus Vergessen herrührt. — Ein ähnliches

---

1) Er sagt *h. e.* III, 38.: Paulus habe den Brief an die Hebräer in vaterländischer Sprache geschrieben (*Ἑβραίοις γὰρ διὰ τῆς πατρίου γλώττης ἐγγράφως ὡμιληκότος τοῦ Παύλου*); als Uebersetzer werde von Einigen Lucas, von Anderen Clemens von Rom angegeben, Letzteres wegen Gleichheit des Stils und Aehnlichkeit der Gedanken im Briefe des Clemens als das Wahrscheinlichere. — Auch an mehreren anderen Stellen der Eusebianischen Schriften wird der Hebräerbrief dem Paulus zugeschrieben, wie sie Bleek citirt hat in der Einleitung in den Brief an die Hebräer. Berlin 1828. S. 149 f. Anmerkung.

2) Er führt nicht nur *h. e.* VI, 25. das Urtheil des den Hebräerbrief dem Paulus abzusprechen geneigten Origenes an, sondern gedenkt auch ausdrücklich *h. e.* III, 3. des Widerspruchs Einiger, die sich auf das Urtheil der Römischen Kirche beriefen, gegen die Anerkennung des Hebräerbriefs als eines Paulinischen (*ὅτι γε μήν τινες ἠθετήκασι μὲν τὴν πρὸς Ἑβραίους, πρὸς τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας ὡς μὴ Παύλου οὖσαν αὐτὴν ἀντιλέγεσθαι φήσαντες*), und *h. e.* VI, 20. bemerkt er, nachdem er den Widerspruch des Römischen Presbyters Gajus gegen den Hebräerbrief angeführt hat: *ἐπεὶ καὶ εἰς δεῦρο παρὰ Ῥωμαίων τισὶν οὐ νομίζεται τοῦ ἀποστόλου τυγχάνειν.*

3) VI, 13.: *Κέχρηται δ' ἐν αὐτοῖς* (Clemens von Alexandrien) *καὶ ταῖς ἀπὸ τῶν ἀντιλεγομένων γραφῶν μαρτυρίαις — τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολῆς, τῆς τε Βαρνάβα καὶ Κλήμεντος καὶ Ἰούδα.* — Nicht ganz eben so deutlicher Beziehung ist die Stelle VI, 14. Eusebius sagt hier, Clemens von Alexandrien habe in seinen Hypotyposen alle biblischen Schriften kurz erläutert, *μηδὲ τὰς ἀντιλεγομένας παρελθών*, worauf er „den Brief Judä und die übrigen katholischen Briefe", den Brief des Barnabas und die sogenannte Apocalypse des Petrus namentlich anführt, und dann gleich fortfährt: *καὶ τὴν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴν Παύλου μὲν εἶναι φησὶ, γεγράφθαι δὲ Ἑβραίοις Ἑβραϊκῇ φωνῇ.*

4) In der Stelle *h. e.* VI, 13. (s. vorige Anm.) wird der Clemen-

Schwanken beobachtet er auch hinsichtlich der Apocalypse, die er III, 25. zwei Mal anführt, einmal unter den Homologumenen, das andere Mal unter den Antilegomenen 2ten Ranges, indem er das Urtheil den Lesern überlässt. Er war also selbst, wie es scheint, unentschieden, wohin er die Apocalypse stellen solle, ob unter die Homologumena oder unter die Antilegomena. Er wusste wohl, dass dieselbe von Einigen verworfen wurde; es war ihm aber auch nicht entgangen, dass Andere sie den Homologumenen ganz gleich stellten. Um positiv sich auszudrücken, hätte er sie also wohl schlechthin den Antilegomenen und zwar ersten Ranges anreihen mögen. Er zog es indess vor (in dem richtigen Bewusstseyn, dass es sich mit der Apocalypse wirklich ganz eigenthümlich verhalte, und dass sie entweder apostolisch oder weniger als apostolisch-zweifelhaft sei), diese Einzelfrage ganz unberührt zu lassen. Dass er übrigens selbst doch nicht eben abgeneigt seyn mochte, auf die Seite derer zu treten, die ein *Ὁμολογούμενον* in dem Buche sahen, scheint aus den beiden Parallelstellen über die Apocalypse, *h. e.* III, 24. 39., geschlossen werden zu dürfen, indem er III, 24. den Streit der Ansichten über dies Buch zu seiner Zeit *ἐκ τῆς τῶν ἀρχαίων μαρτυρίας* entscheiden zu wollen verheisst (ein Weg, auf dem jeder Sachkundige nur ein günstiges Resultat für die Apocalypse sich versprechen konnte), und III, 39. nur als Nothbehelf noch einen anderen Johannes als möglichen Verfasser der Apocalypse suppeditirt, *εἰ μή τις ἐθέλοι τὸν πρῶτον* (den Apostel).

III.

Des Eusebianischen Schwankens in Betreff mancher einzelnen neutestamentlichen Schriften ungeachtet wurde nun bald nach ihm vollständig der neutestamentliche Kanon fixirt.

Am Ende des 2ten Jahrhunderts und bei Origenes waren von unseren neutestamentlichen Schriften 21 als *ὁμολογούμενα* und 6 als *ἀντιλεγόμενα* anerkannt worden. Eusebius nahm von

---

tinische Brief, dessen Aechtheit dem Eusebius (*h. e.* III, 16.) entschieden war, mit dürrem Wort von Eusebius als ein *ἀντιλεγόμενον* aufgeführt.

diesen mit Sicherheit 20 als ὁμολογούμενα und 5 oder (mit dem Hebräerbrief und der Apocalypse) 7 als ἀντιλεγόμενα an. Ausserdem führt er noch mehrere Schriften auf, theils als ἀντιλεγόμενα einer zweiten Abstufung, theils als völlig verwerfliche. Während nun alle diese theils völlig verwerflichen, theils einer zweiten Classe der Antilegomena angehörigen, kurz alle diese — wenn man will — apokryphischen Schriften, die Schriften ausser jenen 27, sich immer mehr verloren oder im Ansehen sanken, fanden dagegen jene 7 Antilegomenen immer allgemeinere Anerkennung, so dass gegen das Ende des 4ten Jahrhunderts der Kanon des N. T. so, wie er jetzt ist, fixirt wurde.

Zwar das sechzigste Decret des Laodicenischen Concils zwischen 360 und 364 mit seiner kanonischen Anerkennung der vier Evangelien, der Apostelgeschichte, sieben katholischer und vierzehn Paulinischer Briefe [1]) (also unseres ganzen Kanons mit Ausschluss der Apocalypse) wird in Betreff seiner Aechtheit angegriffen [2]). Inzwischen rührt dieses Decret doch jedenfalls noch aus dem 4ten Jahrhundert her. Dazu führt ungefähr um dieselbe Zeit jener Laodicenischen Synode Cyrillus von Jerusalem *Cateches. IV. c.* 36., sowie im Wesentlichen auch Philastrius *de haeresibus c.* 88. 89., eben jene Schriften als kanonische des N. T. an [3]); desglei-

1) Das Decret führt auf nach Aufzählung der alttestamentlichen Bücher (und zwar ohne die Apokryphen) als *τὰ δὲ τῆς καινῆς διαθήκης ταῦτα· Εὐαγγέλια τέσσαρα, κατὰ Ματθ., κατὰ Μάρκ., κ. Λ., κ. Ἰωάν. Πράξεις ἀποστόλων. Ἐπιστολαὶ καθολικαὶ ἑπτά, οὕτως· Ἰακώβου μία, Πέτρου δύο, Ἰωάννου τρεῖς, Ἰούδα μία. Ἐπιστολαὶ Παύλου δεκατέσσαρες* (in dieser Ordnung: Röm., Cor., Gal., Eph., Philipp., Col., Thess., Hebr. — *πρὸς Ἑβραίους μία* —, Tim., Tit., Philem.).

2) Spittler Kritische Untersuchung des 60sten Laodic. Kanons. Bremen 1777. Vergl. J. W. Bickell Zur Frage über die Aechtheit des Laodic. Bibelkanons, in den Theolog. Studien und Kritiken. 1830. Hft. 3.

3) Philastrius zählt zwar *c.* 88. bei Anführung der genannten neutestamentlichen Schriften nur *Pauli tredecim epp.* auf, gedenkt aber *c.* 89. auch der *epistola Pauli ad Hebr.*, wiewohl nicht ohne Andeutung der Zweifel in Betreff dieses Briefs (s. die Worte oben §. 25. S. 414.). — Cyrillus in seiner wichtigen Erklärung beginnt *l. c. cap.* 33. (*p.* 67. *ed. Tutt.*): *Φιλομαθῶς ἐπίγνωθι παρὰ τῆς*

chen Athanasius im *Fragm. ep. festalis* (auch in der ihm beigelegten *Synopsis s. s.*), der nun auch noch die Apocalypse hinzusetzt, indem er alle diese Schriften als die Quellen der Heilslehre bezeichnet [1]); gleichzeitig braucht dann auch

---

ἐκκλησίας, ποῖαι μέν εἰσιν αἱ τῆς παλαιᾶς διαθήκης βίβλοι, ποῖαι δὲ τῆς καινῆς, καί μοι μηδὲν τῶν ἀποκρύφων ἀναγίνωσκε. Ὁ γὰρ τὰ παρὰ πᾶσιν ὁμολογούμενα μὴ εἰδώς, τί περὶ τὰ ἀμφιβαλλόμενα ταλαιπωρεῖς μάτην; Sodann zählt er zuerst die alttestamentlichen Bücher auf, wiederum ohne die Apokryphen. Hierauf fährt er fort: Τῆς δὲ καινῆς διαθήκης· τὰ τέσσαρα εὐαγγέλια (worauf er bemerkt, dass andere Evangelien ausser diesen 4 apokryphisch seien: τὰ δὲ λοιπὰ ψευδεπίγραφα καὶ βλαβερὰ τυγχάνει· ἔγραψαν καὶ Μανιχαῖοι κατὰ Θωμᾶν εὐαγγέλιον κ. τ. λ.). δέχου δὲ καὶ τὰς πράξεις τῶν δώδεκα ἀποστόλων· πρὸς τούτοις δὲ καὶ τὰς ἑπτὰ Ἰακώβου καὶ Πέτρου, Ἰωάννου καὶ Ἰούδα καθολικὰς ἐπιστολάς. ἐπισφράγισμα δὲ τῶν πάντων καὶ μαθητῶν τὸ τελευταῖον, τὰς Παύλου δεκατέσσαρας ἐπιστολάς. Dann schliesst er: Τὰ δὲ λοιπὰ πάντα ἔξω κείσθω ἐν δευτέρῳ. — Auch Cyrillus also liess die Apocalypse aus. Sein Zeitgenoss Gregor von Nazianz dagegen erwähnt dieselbe in den Jamben *ad Seleuc. Opp. T. II. p.* 194. *ed. Col.* (vergl. Greg. *Carm.* 33. *ib. p.* 98.), aber mit den Worten: Τὴν δ' ἀποκάλυψιν τὴν Ἰωάννου πάλιν τινὲς μὲν ἐγκρίνουσιν, οἱ πλείους δέ γε νόθον λέγουσιν.

1) Athanasius in der *epist. festalis Opp. T. I. p.* 961. *ed. Bened.* bemerkt, er wolle, damit Niemand sich durch apokryphische, vorgeblich heilige Schriften täuschen lasse, genau aufzählen (und zwar auch, nach Lucas' Vorbild, als ein προτραπεὶς παρὰ γνησίων ἀδελφῶν καὶ μαθὼν ἄνωθεν) τὰ κανονιζόμενα καὶ παραδοθέντα, πιστευθέντα τε θεῖα εἶναι βιβλία. Er zählt darauf zunächst die alttestamentlichen Bücher auf, und zwar mit nachheriger abgesonderter und unterordnender Stellung der Apokryphen (als solcher, die nicht seien κανονιζόμενα, sondern nur ἀναγινωσκόμενα); sodann die neutestamentlichen, und zwar letztere ganz so, wie Cyrillus, nur mit dem Zusatze: Καὶ πάλιν Ἰωάννου ἀποκάλυψις. Ταῦτα — schliesst er hierauf (noch vor Erwähnung der alttestamentlichen Apokryphen) — πηγαὶ τοῦ σωτηρίου..· ἐν τούτοις μόνοις τὸ τῆς εὐσεβείας διδασκαλεῖον εὐαγγελίζεται. — Wesentlich ganz eben so fixirt auch den Kanon (nach Vorausschickung der Worte: πᾶσα γραφὴ ἡμῶν χριστιανῶν θεόπνευστός ἐστιν) die unter Athanasius' Werken befindliche *Synopsis scripturae s.* (*Opp. T. I. p.* 126.) Das Verzeichniss der neutestamentlichen Bücher beginnt sie mit den Worten: Τὰ δὲ τῆς καινῆς διαθήκης πάλιν (wie im A. T.) ὡρισμένα τε καὶ κεκανονισμένα βιβλία ταῦτα, und nun folgen die einzelnen ebenso, wie sie Athanasius und Cyrillus aufführen. Zum Schluss heisst es: Ἐπὶ τούτοις ἐστὶ καὶ ἡ ἀποκάλυψις Ἰωάννου τοῦ θεολόγου, δεχθεῖσα ὡς ἐκείνου καὶ ἐγκριθεῖσα

Ephräm Syrus in seinen syrischen, wie in seinen griechischen Schriften alle 27 Bücher unseres N. T.; und endlich wurde auf der nordafrikanischen Synode zu Hippo 393 unter dem Bischof Aurelius von Carthago [1]) der neutestamentliche Kanon so bestimmt, dass er enthalte vier Evangelien, die Apostelgeschichte, dreizehn Briefe Pauli, den Brief Pauli an die Hebräer, zwei des Petrus, drei des Johannes, einen des Jacobus, einen des Juda und die Offenbarung Johannis [2]). Dieselben Schriften gibt nun auch Rufinus von Aquileja am Ende des 4ten Jahrhunderts in seiner *Expositio in symbolum apost.* mit den Worten an: „*Haec sunt, quae patres intra canonem concluserunt, ex quibus fidei nostrae assertiones constare voluerunt* [3])." Er also, wie alle jene eben genannten Vor-

---

ὑπὸ πάλαι ἁγίων καὶ πνευματοφόρων πατέρων. Τοσαῦτα — so wird darnach das Ganze consummirt — καὶ τὰ τῆς καινῆς διαθήκης βιβλία, τά γε κανονιζόμενα καὶ τῆς πίστεως ἡμῶν οἱονεὶ ἀκροθίνια ἢ ἄγκυραι καὶ ἐρείσματα· ὡς παρ' αὐτῶν τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ, τῶν καὶ συγγενομένων ἐκείνῳ καὶ ὑπ' αὐτοῦ μαθητευθέντων, γραφέντα καὶ ἐκτεθέντα, Schriften, erst nach deren Norm alsdann auch unzählige andere Bücher von Kirchenlehrern geschrieben worden seien u. s. w.

1) Augustin war damals noch Presbyter zu Hippo.

2) *Canon* 36. des *Concil. Hippon.* bestimmt: „*Ut praeter scripturas canonicas nihil in ecclesia legatur sub nomine divinarum scripturarum. Sunt autem canonicae scripturae:* (Nun folgen zuerst die alttestamentlichen Bücher und zwar mit Anfügung der Apokryphen. Dann heisst es:) *Novi autem Testamenti evangeliorum libri quatuor, actuum apostolorum liber unus, Pauli apostoli epistolae tredecim, ejusdem ad Hebraeos una, Petri duae, Johannis tres, Jacobi una, Judae una, Apocalypsis Johannis. Ita ut de confirmando isto canone transmarina ecclesia consulatur.*" — Eben derselbe Kanon wird sodann bestätigt durch das Concil zu Carthago (das 3. Carthagische) 397, sowie durch eine *Epistola* des Römischen Bischofs Innocentius I. (in Mansi *Concill. vol. III. p.* 1040.) zu Anfang des 5ten Jahrhunderts und durch ein Römisches Concilium unter Gelasius I. 494. (bei Mansi VIII, 146.)

3) Rufinus a. a. O. (*ad calcem Opp. Cyprian. ed. Oxon. p.* 26.) sagt: „*Spiritus S. est, qui in V. T. legem et prophetas, in Novo vero evangelia et apostolos inspiravit... Et ideo, quae sunt Novi ac V. Instrumenti volumina, quae secundum majorum traditionem per ipsum Spiritum S. inspirata creduntur et ecclesiis Christi tradita, competens videtur in hoc loco.. designare.*" Er führt nun zuerst die alttestamentlichen Bücher auf, ohne die Apokryphen; dann die neutestamentlichen:

gänger, beruft sich denn auch hiebei wieder auf die Ueberlieferung.

IV.

So waren nun im 4ten Jahrhundert auch die Antilegomena in den Kanon gekommen, dieselben, deren Canonicität man früher fraglich gelassen hatte.

Die Gründe der Zweifel an den Antilegomenen waren bei den verschiedenen Schriften zeither verschieden gewesen: theils Mangel an entscheidenden historischen Nachrichten, zumal bei dem geringen Umfange und der nicht einmal in ihnen selbst prädicirten apostolischen Autorität mancher, theils eigenthümlich dogmatische Missdeutung und Missbrauch von Seiten mancher häretisirenden Partheien, theils auch wohl Beides zusammen [1]). Der Mangel an entscheidender historischer Tra-

---

Novi vero IV evv. .. actus apostolor. .. Pauli epp. XIV, Petri II, Jacobi una, Judae una, Johannis tres, apocalypsis Johannis. Haec sunt, quae patres intra canonem concluserunt" cet. Erst nun fügt er noch eine Bemerkung hinzu, dass es ausser diesen *libris „canonicis"* auch noch *„ecclesiastici a majoribus appellati"* gebe, als welche er dann beim A. T. unsere Apokryphen, beim N. T. *Hermae Pastor* nennt. *„Quae omnia legi quidem in ecclesiis voluerunt, non tamen proferri ad auctoritatem ex his fidei confirmandam."* Von ihnen scheidet er dann noch ganz verwerfliche, von ihm apokryphisch genannte Bücher: *„Ceteras vero scripturas apocryphas nominarunt, quas in ecclesiis legi noluerunt."*

1) Bei den meisten war es sicher der Mangel an entscheidenden historischen Nachrichten, an historischer Tradition. So beim 2. Brief Petri und beim 2. und 3. Johannis, die, nebst dem Briefe Judä, noch dazu theils sehr wenig umfangreich, theils von auffallendem Inhalte waren, zum Theil auch, wie der 2. und 3. Johannis, sich selbst nicht für apostolisch ausgaben. Bei anderen, wie bei der Apocalypse, zweifelte man nicht aus Mangel an historischer Tradition, die der Apocalypse ja keineswegs fehlte, sondern die Zweifel an ihr hatten meist einen dogmatischen Grund, indem Montanisten und Chiliasten den Inhalt dieser Schrift missbrauchten. Bei dem Briefe an die Hebräer und dem Briefe Jacobi endlich trafen beide Gründe zusammen, indem der Hebräerbrief theils keine ausgebreitete historische Tradition für sich d. h. für seinen Paulinischen Ursprung hatte, theils durch seinen scheinbar judaisirenden Inhalt Zweifel erregte, der Brief Jacobi aber auch sowohl in historischer, als besonders dogmatischer Hinsicht Bedenklichkeiten hervorrief.

dition des 2ten Jahrhunderts war nun freilich nie, auch im 4ten Jahrhundert nicht mehr, zu ersetzen. Doch liess nun gerade damals eine genauere Anlegung des Richtscheides der dogmatischen *regula fidei* an die Antilegomena, nach Massgabe des Kanons der Homologumena, das historisch Fehlende geringer anschlagen und das Vorhandene fester würdigen; und dies zwar um so mehr, je sichtlicher in beiden Beziehungen die eigentlichen Apokryphen in ihrem stets sinkenden von den Antilegomenen in ihrem stets steigenden Ansehen sich schieden. In der Lehre erkannte man je länger je mehr Harmonie der Homologumena und Antilegomena; eine wenigstens partielle uralte historische Tradition aber fehlte augenscheinlich auch den letzteren keinesweges, da sie ja eben dadurch nur zu Ansehen gekommen waren, und auch das 4te Jahrhundert in allen den Kirchenlehrern, die den neutestamentlichen Kanon fixirten, seine Erklärungen über die Antilegomena nur eben mit bestimmter Berufung auf die Resultate der Ueberlieferung gab. Weil man nun ja nicht daran Schuld seyn wollte, dass irgend etwas Apostolisches untergehe, und weil überdies dem Geiste der Zeit gemäss Alles nach und zu einer gewissen Allgemeinheit und Allgemeingeltung, zur Katholicität, sich ordnen sollte: so nahm man darum gern auch die Antilegomena jetzt förmlich mit in den Kanon auf [1]).

---

1) Es war ja auch bei den Antilegomenen durchaus kein anderer Grund denkbar, wie sie in den Kanon hätten kommen können, als nur durch eine gewisse historisch dogmatische Tradition. Freilich liess sich ein Mangel an historischer Tradition des 2ten Jahrhunderts im 4ten gar nicht mehr ersetzen, und auch die mündliche dogmatische Tradition, nach der man früher mit entschieden hatte, konnte im 4ten Jahrhundert nicht mehr in ihrer ursprünglichen Reinheit vorhanden seyn. Doch aber war die dogmatische Tradition noch da, nehmlich in dem Kanon der Homologumena, und dies, dass sich die (7) Antilegomenen bis ins 4te Jahrhundert bei so Vielen in Ansehen erhalten hatten und darin gestiegen waren, dahingegen die eigentlicheren Apokryphen immer mehr von selbst in ihrem Ansehen gesunken waren, dies konnte man ja nur als durch eine gewisse historische Tradition bewirkt ansehen. Wenn nun die Kirchenväter des 4ten Jahrhunderts einen Vergleich zwischen den Homologumenen und Antilegomenen anstellten, so konnte daraus leicht resultiren, dass die *ἀντιλεγόμενα* der Lehre der *ὁμολογούμενα*

§. 36.

Resultat späterer Geschichte des neutestamentlichen Kanons.

Mit dem Beschlusse zu Hippo blieb der Kanon fest. Manche kritisch-selbstständige und hyperkritisch-freie Stimme der Folgezeit, wie allerdings von Zeit zu Zeit dergleichen sich erhoben [1]), verhallte, und die kritische oder vielmehr unkritische Willkühr dieser und jener mittelalterlichen Secte blieb von dem Ganzen der Kirche ausgeschlossen. Auch die Reformatoren äusserten sich zwar über einzelne neutestamentliche Antilegomena abweichend frei [2]); aber es blieben nur individuelle Ansichten aus einer Zeit, die die gährenden Stoffe noch nicht geschieden hatte [3]); und auch alle Zweifel der neueren Zeit an der Canonicität mehrerer Bücher (wenn auch

---

nicht widersprächen, und da nun einmal alle in der Erhaltung und in dem erhaltenen und gesteigerten Ansehen der Antilegomena das Zeugniss einer historischen Tradition erkennen mussten, und die Mehrzahl im 4ten Jahrhundert die Antilegomena schon wirklich für apostolisch hielt, und weil sich der Grundsatz gebildet hatte, man müsse ja nichts Apostolisches untergehen lassen: so nahm man, um nicht etwa hieran Schuld zu werden, gern die Antilegomena — Schriften, die mit der apostolischen Lehre nicht in Widerspruch standen und wenigstens nicht gegen historische Tradition für apostolisch ausgegeben wurden, — in den Kanon auf. Dass freilich dies Verfahren unsicher war, versteht sich von selbst; es war ja doch keineswegs erwiesen, dass die Schriften wirklich von Aposteln herrührten; man hätte sonach wohl am besten gethan, die Sache zu lassen, wie sie war, ohne durch Concilienschlüsse Historisches zu bestimmen; Katholicität aber lag zu bestimmt im ganzen Geiste der Zeit, und ihr eben widersprach ungleichmässige Anerkennung der neutestamentlichen Schriften zu entschieden.

1) Zu Ende des 4ten Jahrhunderts noch äusserte sich Didymus von Alexandrien bedenklich über den 2. Brief Petri; in der ersten Hälfte des 5ten Theodorus Mopsv. über andere Antilegomena, und selbst über den 1. Petri; u. s. w.

2) Sie stellten mitunter Grundsätze, subjective Grundsätze, auf, nach welchen manche Schrift aus dem Kanon hätte herausgenommen werden müssen.

3) Luthers Aussprüche dieser Art über den Brief Jacobi und die Apocalypse stammen aus der früheren und frühesten Reformationszeit.

bei weitem nun nicht mehr blos der Antilegomena, vielmehr seltsamerweise gerade bevorzugt jetzt der Homologumenen) haben nicht die wirkliche Ausmerzung eines einzigen aus dem Kanon bewirken können.

Dennoch bleibt es sicheres Resultat der historischen Kritik, dass die Homologumena und Antilegomena im neutestamentlichen Kanon geschichtlich nie einander vollkommen gleichgestellt werden dürfen [1]). Nur die Homologumena sind allem Zweifel durch ihre schon im 2ten Jahrhundert allgemeine unverabredete Anerkennung vernünftigerweise enthoben; das Urtheil über die Antilegomena aber ist ungebunden, und die Ueberzeugung von auch ihrer Aechtheit kann — rein historisch — nur noch anderen Gründen entwachsen, als ihrer Aufnahme in den Kanon des 4ten Jahrhunderts.

---

1) Und das ist auch die Ansicht der altevangelischen orthodox protestantischen Dogmatik. Mart. Chemnitz *Examen concil. Trid. I*, 50 *sqq.* wirft dem Tridentiner Concil vor, dass es „*antichristiana potestate*" die Antilegomena ohne Weiteres canonisirt habe. Brentz in der *Conf. Würtembergica* erklärt: „*Canonici sunt, de quorum auctoritate nunquam dubitatum est*" (eben so der 6te unter den 39 Artikeln der englischen Kirche, obwohl er sodann die kanonischen Bücher des N. T. nur im Allgemeinen so aufführt: „*ut vulgo recepti sunt*"); Joh. Gerhard in den *Locis theol.* spricht von „*libris canonicis primi et secundi ordinis*" im N. T.; die alte Strassburger Kirchenagende von 1598 (s. Reuss Geschichte des N. T. 1. A. S. 129) will mit Luthers Autorität „die Epistel an die Hebräer, wie auch Jacobi und Judä und die Offenbarung Johannis nit so gewiss für Schriften der Apostel" halten, u. s. w.

[1] October 3. 1854.
[2] September 13. 1859.

Vierter Abschnitt.

Geschichte der Erhaltung des N. T. oder des neutestamentlichen Textes [1]).

§. 37.

Urtext (Autographen).

Die Geschichte der Erhaltung des N. T. und alle Punkte in derselben würden in völliger Klarheit vor uns liegen, wenn wir die Originalien, die *αὐτόγραφα* von der Hand der neutestamentlichen Schriftsteller selbst noch besässen. Diese Urschriften aber sind sehr früh abhanden gekommen [2]).

Schon bei den ältesten Kirchenvätern finden sich keine sicheren Spuren mehr davon. Eine von Manchen darauf gedeutete Stelle bei Ignatius von Antiochien *ep. ad Philadelph. c.* 8., wo die *ἀρχαια* — oder nach anderer Lesart *ἀρχεῖα* — erwähnt sind, in welchen gewisse Leute dasjenige auch finden zu müssen erklärten, was sie dem Evangelium glauben sollten, würde, wenn Hug's besonnene Auffassung die richtige ist, dem Zusammenhange nach vielmehr von den Schriften des A. T. — oder, bei der anderen Lesart, den Capseln jener Schriften — zu verstehen seyn [3]); falls aber, nach

1) Vergl. die isagogischen Bemerkungen ob. §. 32, II. S. 563 ff.

2) Vergl. J. F. Mayer *Utrum autographa biblica hodie exstent. Hamb.* 1692. 4.; S. Tieffensee *De autographorum biblicorum jactura rei chr. et innoxia et utili. Hal.* 1743. 4.; auch Griesbach *Hist. textus epp. Paul.* in seinen *Opp. vol. II. p.* 58 *sqq.*

3) Ignatius *l. c.* sagt: *ἐπεὶ ἤκουσα τινῶν λεγόντων, ὅτι ἐὰν μὴ ἐν τοῖς ἀρχαίοις εὕρω, ἐν τῷ εὐαγγελίῳ οὐ πιστεύω.* (Er hatte unmittel-

anderer Auffassung, auch vielmehr entweder schlechthin alte Urkunden oder Gemeinarchive darunter verstanden würden, so besagte doch auch das nichts von den Autographen. Nächst Ignatius kommt dann blos noch Tertullian in Betracht. Eine Verweisung des Tertullian aber *de praescriptt. c.* 36. auf die „*literas authenticas*" der Apostel, die in Corinth, Philippi, Ephesus und Rom vorgelesen würden, scheint gemäss der Stelle *de monogamia c.* 11., wo das *authenticum* dem unrichtigen, dem falsch übersetzten und gedeuteten Texte entgegen steht, nur von den ächten Schriften der Apostel in der Ursprache gedeutet werden zu wollen [1]), zumal da die Urschrif-

---

bar zuvor gesagt: *παραγαλῶ δὲ ὑμᾶς μηδὲν κατ' ἐριθείας πράσσειν, ἀλλὰ κατὰ χριστομαθίαν*, und fährt darauf nach den hieher gehörigen Worten fort [mit Ittig's Lesart]: *Καὶ λέγοντος μοῦ αὐτοῖς, ὅτι γέγραπται, ἀπεκρίθησάν μοι, ὅτι πρόκειται. ἐμοὶ δὲ ἀρχεῖά ἐστιν Ἰησοῦς Χριστὸς, τὰ ἄθηκτα ἀρχεῖα, ὁ σταυρὸς αὐτοῦ καὶ ὁ θάνατος καὶ ἡ ἀνάστασις αὐτοῦ καὶ ἡ πίστις ἡ δι' αὐτοῦ, ἐν οἷς θέλω ἐν τῇ προσευχῇ ὑμῶν δικαιωθῆναι*). Dass nach dem ganzen Zusammenhange dieser Stelle Ignatius unter *τὰ ἄρχαια* nur die Schriften des A. T. verstehen könne (und wesentlich dasselbe würde *ἀρχεῖα* als deren Capseln — s. Schmid *Historia canonis l. I. sect. II.* §. 81. *p.* 131. 2 —, *Continens pro contento*, bedeuten), hat Hug Einleit. Thl. I. S. 110 f. ausführlich nachzuweisen gesucht. Ignatius redet ja von Cap. 6. an vom Judenthum und von seinen Anmassungen, indem er versichert, selbst nur mit Mühe diesem Irrthume entgangen zu seyn, und auch Cap. 9. zeigt darauf, dass von Dingen des Judenthums die Rede sei. — Ueber diese Stelle des Ignatius vergl. übrigens auch H. A. Niemeyer in der Schröter-Klein'schen Oppositionsschrift Bd. I. H. 2. (1828.) S. 1 ff. (er will lesen *ἐν ἀρχαίοις* und nachher *ἀρχεῖα*, wie Ittig längst gelesen hatte, ohne dass der etwas künstliche Wechsel der Worte etwas Wesentliches verfinge; dass aber das *ὅτι γέγραπται* allerdings mehr für *ἀρχαίοις*, als für *ἀρχείοις* spreche, geben wir gern zu), so wie andererseits Dietlein Urchristenthum S. 209 ff.

1) *De praescrr. c.* 36. sagt Tertullian: „*Age jam, .. percurre ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae apostolorum suis locis praesidentur, apud quas authenticae literae eorum recitantur.*" Unter diesen *authenticae literae* könnten allerdings die Urschriften verstanden werden. Da aber *de monog. c.* 11. das *authenticus* in anderer Bedeutung steht („*Sciamus plane non sic esse in graeco authentico,*" sagt hier Tertullian, indem er die von ihm angeführte lateinische Uebersetzung der Stelle 1 Cor. 7, 39. durch einen Blick auf

ten, wären sie selbst zu Tertullian's Zeit noch vorhanden gewesen, wo man ihre kritische Wichtigkeit schon aus der Erfahrung zu tief erkannt hatte und ihren Werth zu schätzen wusste, gewiss vor späterem Verlust würden gesichert worden seyn. Ein unumstösslicher positiver Beweis dafür, dass Tertullian, und so wie er dann auch Clemens Alexandr., Origenes u. s. w., durchaus nichts mehr von den Urschriften wussten, scheint in ihren eigenen Werken gegen die Häretiker zu liegen, welche von ihnen vielfach der Schriftverfälschung beschuldigt werden mit mühsamsten Argumentationen aus dem Zusammenhange u. s. w., während sie doch durch einfachste Verweisung auf die Lesarten der Originale diesen weitläuftigen Argumentationen hätten überhoben seyn können. — Eine Nachricht im *Chronicon Alexandrinum* (das theils aus dem 4ten, theils aus dem 7ten Jahrhundert herrührt), wonach noch im 4ten Jahrhundert das eigenhändige Original des Evangeliums Johannis zu Ephesus vorhanden gewesen, kommt gegen die Sicherheit jenes Schlusses nicht in Anschlag, und noch apokryphischer ist eine Nachricht bei Theodorus Lector im 5ten Jahrhundert, wonach im Grabe des Barnabas auf Cypern das Autographon des Matthäus aufgefunden worden seyn soll [1]).

Wann denn aber auch die Autographa abhanden gekommen seyn mögen: dass sie frühzeitig verloren gegangen sind, ist nur zu sicher; und aus dem gebräuchlichen dünnen Papier, das bei dem vielfältigen Umhersenden so leicht zergriffen werden musste, ferner aus der bei nicht eigenhändiger Schreibung mehrerer neutestamentlichen Schriften [2]) und bei der Kunst-

---

den griechischen Wortlaut deutet), so wäre möglicherweise dieser Sinn auch in der Stelle *de praescrr.* anzuwenden, und diese Möglichkeit wird durch das oben zu Bemerkende wohl selbst zur Wahrscheinlichkeit.

1) Von dem Venetianischen und Prager lateinischen vermeintlichen Original des Marcus (s. darüber oben S. 86. und 146.) ganz zu schweigen.

2) Dass wenigstens der Apostel Paulus öfters Anderen seine Briefe dictirte, bezeugen die Stellen Röm. 16, 22.; 1 Cor. 16, 21.; Col. 4, 18.; 2 Thess. 3, 17. (vgl. oben S. 289.). Dazu kommt, dass

fertigkeit genauer Abschreiber im Nachahmen der Züge (wenn nicht der ganzen Schrift, doch der stets eigenhändigen Unterschrift) mitunter so leicht möglichen Verwechselung von Ur- und Abschriften und aus der deshalb minder sorgfältigen Bewahrung der ersteren, endlich aus der vorzugsweise nicht auf todtes schriftliches, sondern auf das lebendige mündliche Wort gerichteten Aufmerksamkeit der christlichen Urzeit ist dieser frühe Verlust auch leicht genug zu erklären.

§. 38.

Aeltere Textesgeschichte.

I.

Formale, äussere.

1. *Scriptio* [1]).

Die neutestamentlichen Bücher sind nicht alle von den Verfassern eigenhändig niedergeschrieben worden, sondern zum Theil vielleicht von Kalligraphen [2]), sicher mehrere von Nachschreibern, denen die Verfasser dictirten. Letzteres wissen wir namentlich bestimmt von mehreren Briefen des Apostels Paulus (vergl. Röm. 16, 22.; 1 Cor. 16, 21.; 2 Thess. 3, 17.; Col. 4, 18.), wohingegen auch andere Paulinische Briefe, wie zum wenigsten der an die Galater (vergl. Gal. 6, 11.), ursprünglich von Paulus' eigener Hand niedergeschrieben worden sind.

Wahrscheinlich schrieben die neutestamentlichen Autoren ihre Werke, wie es überhaupt zu jener Zeit üblich war, auf das ägyptische Papier (*πάπυρος*), auf welches die Tinte mit dem Schreibrohr aufgetragen wurde [3]), und die Briefe auf die feinste und dünnste Art desselben, das Augusteische Papier.

---

solche neutestamentliche Schriftsteller, die des Schreibens überhaupt oder doch des griechischen nicht gewohnt waren, ihre Schriften noch vor der Veröffentlichung auch wohl durch Kalligraphen hätten ins Reine schreiben lassen können, obwohl dies nicht ausgemacht ist.

1) Vgl. B. de Montfaucon *Palaeographia graeca. Par.* 1708. *fol.*

2) S. S. 624. Anm. 2.

3) Die demgemäss für das Schreiben gebräuchlichen Kunstausdrücke *χάρτης, μέλαν, κάλαμος* finden wir 2 Joh. 12. und 3 Joh. 13.

Die beschriebenen Blättchen wurden dann zusammengerollt. Pergament war zwar nicht unbekannt [1]), aber für den gewöhnlichen Gebrauch zu theuer. Später aber, von Abschreibern, wurde das N. T. auf zubereitete Thierhäute, auf Pergament, geschrieben [2]), und noch später (als das Pergament so selten wurde, dass man schon anfing, die ältere Schrift auszulöschen, um sie durch eine übergeschriebene andere zu ersetzen), etwa seit dem 10ten Jahrhundert, auf Baumwollenpapier [3]); endlich seit dem 13ten auf unser Linnen- oder Lumpenpapier.

Ferner ist das N. T. ursprünglich, wie überhaupt im Allgemeinen griechische Schriften des Alterthums, und wie es die ältesten neutestamentlichen Handschriften noch jetzt documentiren, ohne Accente, Spiritus und *Jota subscriptum*, auch ohne Interpunction, ferner ohne Wort- und Reihenabtheilung oder *serie continua*, und nicht mit Cursivschrift, sondern mit den grossen Uncialbuchstaben [4]) geschrieben worden (so dass also nichts, als was durch die blossen Buchstaben, ohne Wortabtheilung, Interpunction und Accentuation, bezeichnet ist, zu dem Texte des N. T. gehört, den die Kritik zu beurtheilen hat).

Was Einzelnes, zuvörderst die Uncialschrift betrifft, so ist es zwar jetzt erwiesen, dass die Alten schon vor Christi

---

1) *Μεμβράναι* kommen 2 Tim. 4, 13. vor. — Luc. 1, 63. wird übrigens auch als Schreibmaterial für besonderen Fall das Wachstäfelchen, *πινακίδιον*, genannt.

2) Pergamenthandschriften werden schon unter Constantin dem Grossen erwähnt bei Eusebius *vita Constantini IV*, 36. Vergl. dann auch Chrysostomus *hom.* 31. *in Johann.*; Hieronym. *ep.* 141. (34.). — Für den einzigen uns übrigen Codex des N. T. auf Papyrus hat man lange den *Codex Cottonianus* für die Evangelien ausgegeben, der nur noch aus 4 Blättchen besteht; dass aber auch ihn mit Unrecht (er ist pergamenten), s. bei Tischendorf *N. T. ed. Lips. II.* 1849. *p. LXII.*

3) Nachdem im 7ten Jahrhundert die Schreibfedern aufgekommen waren.

4) Also z. B. nicht *σώφρονας*, sondern steif, mit senkrechten Strichen und unzusammenhängend etwa ϹΩΦΡΟΝΑϹ, in einem Schriftcharakter, welcher der aus Inschriften bekannten Lapidarschrift nicht unähnlich war, nur etwas rundere Formen liebte.

Geburt eine Art von Cursivschrift hatten; diese aber wurde nur bei sehr familiären Sachen und nicht in Schriften, die für einen ausgebreiteteren Gebrauch bestimmt waren, angewandt. Beim N. T. kam die Cursivschrift erst im 7ten bis 10ten Jahrhundert in Gebrauch, so dass sie im 10ten allgemein wurde [1]).

Die *Scriptio continua* (*serie continua*) war fürs N. T. sehr unbequem, weil dasselbe vorgelesen wurde, und die Vorleser dabei die Worte oft willkührlich theilen mochten. Dennoch blieb sie in den Abschriften des N. T. — da eine griechische Interpunction nur das Eigenthum grammatischer Schulen war [2]) — die ersten vier Jahrhunderte hindurch. Erst im 5ten Jahrhundert, um 462, ward damit eine Aenderung getroffen durch den Diaconus der Alexandrinischen Kirche Euthalius [3]). Er theilte — und zwar *πρὸς εὔσημον ἀνάγνωσιν* — zuerst den Text der Paulinischen Briefe, dann den der katholischen Briefe, der Apostelgeschichte und wahrscheinlich auch der Evangelien [4]) (erweislich aber nicht den der Apocalypse) in Zeilen, *στίχοι*, ein, so dass in jeder Zeile nur so viel oder so wenig Worte standen, als zusammen ausgesprochen werden mussten. Die einzelnen Stichen wurden dabei wieder *serie continua* geschrieben [5]). Anlass zu einer solchen Ab-

---

1) Die Majuskeln blieben nun nur noch für Prachtexemplare im Gebrauch. — Um diese Zeit kamen dann auch Zierrathe, Vergoldungen und gemalte Initialen auf.

2) Allerdings kannte schon Aristoteles Interpunctionszeichen, Seneca *ep.* 40. sagt: *Cum scribimus, interpungere solemus*, und Aristophanes von Byzanz hatte ein ganzes System der Interpunction; aber all diese Interpunction blieb lediglich ein Eigenthum grammatischer Schulen, dem Volke und auch den gewöhnlichen Abschreibern und Anagnosten unbekannt.

3) Er gibt von seinem Verfahren Rechenschaft in seinen Vorreden zum N. T., in Zacagni *Collectio monumentorum vet. ecclesiae graecae. Rom.* 1698. 4. *T. I. p.* 403 *sqq.* und in Gallandi *Biblioth. patr. T. X. p.* 199 *sqq.*

4) Wenigstens wurde, wenn nicht von Euthalius selbst, doch von Anderen sein System sofort auch auf die Evangelien angewandt.

5) Die Stelle 1 Tim. 3, 14. 15. theilte er z. B. so ab:

theilung hatten dem Euthalius gewiss die *βίβλοι στιχήρεις* des A. T. gegeben [1]), wo der stark hervortretende *Parallelismus membrorum* eine solche Theilung sehr natürlich herbeiführte. Der Patriarch von Alexandrien recipirte nun die Euthalischen Abschnitte, und liess eine Menge von Abschriften des N. T. danach machen [2]), in denen dann freilich, sei es schon durch Euthalius' Schuld oder erst nach ihm, manches Missverstehen untergelaufen zu seyn scheint. Am Ende einer Schrift pflegte man die Zahl der *στίχοι* anzugeben (*στιχομετρία*) [3]). — Aus dieser Stichometrie nun entwickelte sich nach und nach die Interpunction im N. T. Zur Ersparung des Raums setzte man die Stichen nicht mehr ab, sondern bezeichnete deren Ende mit einem Punkte [4]). Allmählich wurden verschiedenartige Punkte (oben, unten u. s. w.) und dann mehrere Zeichen gebraucht, doch verschiedene und willkührlich; mit der Zeit wurden unsere jetzigen eingeführt, aber in ihrer vollständigen jetzigen Ausbildung und allgemein erst, nach Erfindung des Buchdrucks, durch Aldus Manutius im 16ten Jahrhundert für die Classiker und durch Robertus Stephanus fürs N. T. Die *scriptio continua* hatte sich nach und nach verlo-

---

ταυτασοιγραφω
ελπιζωνελθειν
εανδεβραδυνω
ιναειδης
πωςδειενοικωθεοναναστρεφεσθαι
ητιςεστινεκκλησιαθεουζωντος
κ. τ. λ.

1) Exod. 15., Deuteron. 32., Richt. 5. in unserem masoret. Texte, und Hiob, Psalmen, Proverbien ehemals und in der Hexapla.

2) Daher kommt es, dass uns noch eine Menge *Codices* der Art übrig sind (*D* Evangelien, *E* Apostelgeschichte, *DEH* Paulinische Briefe u. s. w.).

3) In den verschiedenen *Codicibus* sind diese Zahlen schon deshalb nicht immer gleich, weil man öfters die Stichen abänderte. — In Bezug auf die Aussprache heisst jeder *στίχος* ein *ῥῆμα*. Wenn einige Handschriften die Zahl der *στίχοι* und der *ῥήματα* angegeben haben, so ist dies wahrscheinlich nur aus Unwissenheit der Abschreiber geschehen.

4) Auch solcher Handschriften gibt es noch mehrere; z. B. *Cod. K* Evangelien.

ren. Nach dem 10ten Jahrhundert findet man sie gar nicht mehr, sondern nur grammatische Interpunction [1]).

Euthalius war es auch gewesen, welcher die *στίχους „κατὰ προσωδίαν“* accentuirte. Aus Bequemlichkeit unterliess man aber nachher die Accentuation wieder, und erst seit dem 9ten und 10ten Jahrhundert sind die Accente und Spiritus allgemein gebraucht worden. Das *Jota subscriptum* endlich wurde erst mit der Cursivschrift, also besonders erst im 10ten Jahrhundert, üblich; oft aber erscheint es auch dann noch, wie früher, nebengeschrieben (als ein *Jota postscriptum*).

2. Theilung.

Was die Abtheilungen im N. T. betrifft [2]) (je nach dem Umfange und der Bedeutung der Abschnitte eine Eintheilung in Perikopen, Capitel und Verse): so bildete ursprünglich der Text eines jeden Buches Ein Ganzes, das ohne Unterbrechung von Anfang bis zu Ende fortlief, und das nur das Verständniss aufmerksamer Leser und kundiger Vorleser, nicht aber das Auge, seinen logischen Bestandtheilen gemäss in einzelne Abschnitte oder Hauptstücke zerlegte. Solche ideelle Abschnitte, aus denen für jeden kundigen Leser und Betrachter auch ohne äusserliche Bezeichnung die evangelischen und apostolischen Schriften bestanden, scheinen es zu seyn, deren schon frühere Kirchenlehrer im 2ten und 3ten Jahrhundert

1) Vergl. Rogall *De auctoritate et antiquitate interpunctionis in N. T. Regiom.* 1734.

2) Und zwar die formalen. — Dass in materialem Bezug schon im 2ten Jahrhundert in der ganzen Sammlung neutestamentlicher Schriften zwei Particularsammlungen unterschieden wurden, *εὐαγγέλιον* und *ἀπόστολος*, und dann zu Anfang des 3ten Jahrhunderts im *ἀπόστολος* wieder zwei Theile, *πράξεις* und *συγγράμματα τῶν ἀποστόλων*, später in den letzteren wieder zwei Theile, Briefe und Apocalypse; dass ferner auch seit Origenes sich der Gebrauch der Namen *εὐαγγέλιον* und *ἀπόστολος* verlor, und man das N. T. mehr als ein Ganzes betrachtete, bestehend aus den Evangelien, der Apostelgeschichte, den apostolischen Briefen und der Apocalypse, wobei man seit dem 4ten Jahrhunderte nur die Briefe wieder in die Paulinischen mit Anfügung des Hebräerbriefs und die katholischen theilte: das Alles hat sich schon bei der Geschichte der Entstehung und dann der Sammlung des N. T. ergeben (vergl. §. 34. S. 580., §. 35. S. 605. 610., u. a. a. O.).

gedenken [1]); wenigstens deutet Tertullian *apologet. c.* 39. auf eine Freiheit der Wahl kirchlicher Lesestücke hin [2]). Gab es aber auch wirklich damals schon (und früh genug wenigstens traten zum Behuf der kirchlichen Vorlesung des N. T., analog den alttestamentlichen Paraschen des Pentateuch, dergleichen sicher wirklich ein) für den Gesammtumfang des N. T. äusserlich bezeichnete Vorleseabschnitte (*ἀναγνώσματα*, *ἀναγνώσεις*, *περικοπαί*): so waren dies doch jedenfalls jetzt noch keine festbestimmten. Der erste, welcher die neutestamentlichen Bücher [3]) in bestimmte Perikopen eintheilte, die an Sonn- und Festtagen regelmässig vorgelesen werden sollten, war derselbe Euthalius, welcher auch in der Geschichte der *scriptio* des N. T. eine hervorragendere Stellung einnimmt. Er fixirte in seiner stichometrischen Ausgabe die neutestamentlichen Perikopen so, dass nach der Zahl der jährlichen Sonn- und Festtage (53 Sonn- und 4 Festtage) auf den ganzen *ἀπόστολος*, mit Ausschluss der kirchlich nicht vorgelesenen Apocalypse, (wie je auf das *εὐαγγελικόν*), 57 Abschnitte kamen [4]), indem er den Anfang jeder Perikope mit einem *A* (*ἀρχή*), das Ende mit einem *T* (*τέλος*) bezeichnen liess. Nachher veranstaltete

1) So gebraucht Clemens Alexandr. das Wort *περικοπή*, indem er *Strom. VII. p.* 750. *ed. Sylb.* von einer *μεγίστη περικοπή* im 1. Brief an die Corr. spricht; ähnlich Tertullian das Wort *capitulum*, *ad uxor. II*, 2.; sowie *de pudicit. c.* 16.; und Dionysius von Alexandrien *κεφάλαιον* bei Eusebius *h. e.* VII, 25.

2) „*Cogimur* [*al. coimus*] *ad literarum divinarum commentationem, si quid praesentium temporum qualitas aut praemonere cogit aut recognoscere.*“

3) Sicher mindestens die neutestamentlichen Briefe, wenn er etwa die leichter theilbaren Evangelien schon gleicherweise getheilt vorgefunden haben sollte. Er scheint sich nehmlich nur in gewisser Beziehung die Erfindung zuzuschreiben, indem er sagt (a. a. O.): *τὴν τῶν ἀναγνώσεων ἀκριβεστάτην τομὴν ἡμεῖς τεχνολογήσαντες ἀνεκεφαλαιωσάμεθα.*

4) Die Apostelgeschichte enthält solcher Euthalischen Abschnitte 16, der Brief an die Römer 5, der 1 Cor. 5, 2 Cor. 4, die Briefe an die Gal., Eph., Philipp., Col. je zwei, der 1. und 2. Thess., der 1. und 2. an Tim., der an Tit. und Philem. je einen, der Hebräerbrief 3, der 1. Petri, 1. Johann. und Brief Jac. je zwei, und der 2. Petri, 2. und 3. Johann. und Jud. je einen.

man öfter solche Perikopensammlungen nach der Folge der Sonntage (*συναξάριον*, oder wegen der beigeschriebenen Tage *μηνολόγιον*, *Kalendarium*). Indess ward der Plan des Euthalius von der allgemeinen Kirche doch nicht recipirt. In kirchlichem Interesse hatte man vielmehr frühzeitig für die Jahresfeste und deren Cyklen — nach Analogie der alttestamentlichen prophetischen Haphtaren — eine besondere Auswahl gewisser Bücher oder Stücke getroffen, die freilich anfangs in einzelnen Kirchen verschieden genug waren, und schon am Ende des 4ten Jahrhunderts hatte für die Festlectionen sich hie und da eine feste Regel gebildet [1]). Da in der Folge die Zahl der christlichen Feierzeiten in umgekehrtem Verhältniss zunahm mit der Zeit, welche man auf das Vorlesen der heil. Schrift wandte, so begnügte man sich dann immer mehr für die Fest- und Sonntage mit einer solchen blossen Auswahl von neutestamentlichen Lesestücken; an die Stelle älterer längerer Perikopen, die etwa das ganze N. T. (mit Ausschluss der Apocalypse) umfassten, traten so bei Vergrösserung des Ceremonialritus nur ausgewählte Stücke aus den Evangelien, der Apostelgeschichte und den Briefen, und zuweilen sehr kurze, welche man in besondere Vorlesebücher zusammenschrieb (*Lectionarium*, *ἐκλογάδιον*; in Beziehung auf die Evangelien *εὐαγγελιστάριον*, auf die anderen Bücher *πραξαπόστολος* oder *praxapostolarium*) [2]). In der lateinischen Kirche geschah dies schon im 5ten Jahrhundert [3]), in der griechischen nicht vor

---

1) Augustin *praef. in exposit. I. ep. Johann.* sagt: „*Meminit sanctitas vestra, evangelium secundum Johannem ex ordine lectionum nos solere tractare. Sed quia nunc interposita est sollemnitas sanctorum dierum, quibus certas ex evangelio lectiones oportet recitari, quae ita sunt annuae, ut aliae esse non possint, ordo ille, quem susceperamus, necessitate paullulum intermissus est.*“ Gleicherweise gibt Chrysostomus *homil. X. in Johann.* Andeutungen einer festeren Ordnung der Lectionen.

2) Vergl. J. A. Schmid *De lectionariis occ. et orient. ecclesiae. Helmst.* 1703. 4.

3) Man findet Lectionarien dieser Art zuerst um die Mitte des 5. Jahrh. in Gallien. (Vgl. Mabillon *De liturg. gallicana. Par.* 1729. und E. Ranke Erläut. Bemerkungen über Mabillons gallican. Lectionar, in seiner Krit. Zusammenstellung der neuen Perikopenkreise.

dem 8ten. — Der Ursprung unserer jetzigen evangelischen und epistolischen Perikopen ist noch immer nicht genügend aufgeklärt. Man hat dieselben wohl von Alcuin im 8ten Jahrhundert ableiten wollen, der indess nur zu ihrer Verbesserung gewirkt hat. Im Wesentlichen ist darüber als feststehend zu betrachten, dass die Textanordnung, welche bis ins 6te Jahrhundert in der Römischen Kirche üblich geworden war, im 8ten durch das auf Carls des Grossen Befehl von Paulus Diaconus angefertigte *Homiliarium* der Hauptsache nach auch in die fränkische überging, und dadurch, sowie durch ihre innere Beschaffenheit, die allgemeinere Geltung erhielt [1]).

Wenn nun aber auch die Abtheilung in Perikopen für den kirchlichen Gebrauch zu genügen schien, so waren doch für den Privatgebrauch des N. T. (und zwar des ganzen N. T.) der Citation wegen noch andere Abtheilungen unerlässlich nothwendig. Tertullian gedenkt schon gewisser *capitula* im neutestamentlichen Texte [2]), worunter indess wohl kaum äusserlich bezeichnete, vielleicht nur jene ideellen, zu verstehen sind. Doch treffen wir allerdings demnächst auch bei Clemens von Alexandrien und anderen alten Kirchenlehrern auf eine

---

Berl. 1850. S. 1—38.) — Der schon dem Hieronymus zugeschriebene s. g. *Comes* (*lib. Comitis sive lectionarius per circulum anni*) ist in seiner jetztigen Gestalt wohl erst ein Werk des 8ten oder 9ten Jahrhunderts. (Die verschiedenen Formen desselben s. in Ranke Das kirchl. Perikopensyst., in einer *appendix monumentorum.*)

1) Jedoch ist die lange mit grosser Sicherheit behauptete Meinung von einem durchaus systematischen Zusammenhange unseres Perikopensystems neuerdings ernstlich bestritten worden durch E. Ranke Das kirchliche Perikopensystem, aus den ältesten Urkunden der römischen Liturgie dargelegt und erläutert. Berl. 1847., indem er in den vorhandenen Evangelien und Episteln nur gleichsam *rudera* eines alten Gebäudes und im ganzen Perikopensystem keinen weiteren Zusammenhang findet, als den in den Festkreisen, den natürlichen Grundelementen des Perikopensystems, von selbst gegebenen. Vergl. übrigens die angeführte Schrift Rankes mit seinen Bemerkungen über das gallican. Lectionar (s. S. 631. Anm. 3.); aber auch mit älteren Schriften, wie J. H. Thamer *De origine et dignitate pericoparum. Jen.* 1716. 4., J. E. Caspari *Sur les péricopes. Strasb.* 1833. 4., u. A.

2) S. S. 630. Anm. 1.

Eintheilung in *κεφάλαια*, *capitula* [1]). Diese früheste Capiteleintheilung, wo und wie wir dann fest ihr zuerst begegnen, war aber natürlich in den verschiedenen Kirchen verschieden [2]). Bald jedoch wurde dieselbe etwas fester, ohne dass indess die Capiteleintheilung je in der älteren Zeit besonderes Ansehen erhalten hätte. — In den Evangelien zuvörderst entstanden nun zweierlei Capiteleintheilungen, eine in kleinere und eine andere in etwas grössere Capitel. Die kleineren sind die Ammonianisch-Eusebianischen [3]). Schon im 3ten Jahrhundert nehmlich liess ein gewisser Ammonius, um das Nachschlagen und die Vergleichung der Parallelstellen zu erleichtern, ein sogenanntes *Monotessaron* verfertigen, eine Harmonie der vier Evangelien, so eingerichtet, dass jede einzelne Erzählung besonders abgeschrieben und mit Ziffern bezeichnet ward, und dies Ammonianische Monotessaron wurde im 4ten Jahrhundert von Eusebius in seinen *canones evangelici* vervollkommnend bearbeitet [4]). Die grösseren Capitel, die besonders bei Euthymius und Theophylactus im 11ten und 12ten Jahrhundert üblich waren, sind die sogenannten *τίτλοι*, *breves*. Ihr unbekannter Urheber scheint im 6ten Jahrhundert gelebt zu haben, und ihren Namen scheinen sie davon zu tragen, dass jedem dieser Abschnitte eine Aufschrift, *τίτλος*, eine allgemeine Uebersicht, *breviarium*, vorangeht [5]). — Um die Eintheilung der Apostelgeschichte und der Briefe sodann hat sich be-

1) Vergl. C. F. Sinner *De distinctionibus N. T. in capitula, versus, puncta cet. Lips.* 1694. 4.

2) Das Evangelium Matthäi z. B. hatte einmal 76, dann 88, dann 174 Capitel.

3) Canones und Tabellen darüber s. bei Wetstein *Prolegom. p.* 183, Marsh Zusätze zu Michaelis Einl. Th. I. S. 469., u. a.

4) Hiedurch war der evangelische Text in fast unzählige ganz kleine Theile zerlegt worden, indem solcher Ammonianisch-Eusebianischen Capitel Matthäus 355, Marcus 236, Lucas 342, Johannes 232 enthielt.

5) Solcher *τίτλοι* hat Matthäus 68, Marcus 48, Lucas 83, Johannes nur 18. Die Ziffer haben sie am Rande, und am Ende folgt eine Berechnung, *capitulatio*, *ἀναχεφαλαίωσις*. — Von unseren *Codd.* hat z. B. *Cod. L* diese Abtheilung.

sonders wieder Euthalius bemüht. Er nahm in seinen stichometrischen Ausgaben eine Capiteleintheilung an, eine ἔκθεσις κεφαλαίων [1]), eine Capiteldarlegung, welche, wie er selbst sagt, einer der würdigsten und weisesten Vorfahren ans Licht gebracht habe. Darunter ist nicht unwahrscheinlich Theodorus Mopsvestenus zu Ende des 4ten und Anfang des 5ten Jahrhunderts zu verstehen. Indess hat Euthalius selbst die κεφάλαια der Apostelgeschichte und der katholischen Briefe bestimmt. Diese Euthalischen und von Euthalius recipirten Capitel waren meist etwas, öfters nur wenig kleiner, als unsere jetzigen, zum Theil aber auch ihnen gleich oder selbst etwas grösser [2]). — Die Apocalypse endlich hat im 6ten Jahrhundert Andreas von Cappadocien (von Cäsarea in Cappadocien) in seinem Commentar in 24 λόγοι und 72 κεφάλαια getheilt. — Alle diese Capiteleintheilungen bewegten sich nun, die eine autorisirter, als die andere, nicht ohne mannichfache Wirren durch das ganze Mittelalter, bis (nach der gewöhnlichen Annahme) der Cardinal Hugo a Sancto Caro (de St. Cher; gestorben 1262), um die Verwirrung in den Citaten aufzuheben, zum Behuf einer lateinischen Concordanz in der lateinischen Vulgata unsere jetzige Capiteleintheilung herstellte, die aus der Vulgata im 15ten Jahrhundert auch in den griechischen Text übertragen wurde.

Die kleinste und neueste Abtheilung der neutestamentlichen Bücher endlich, die in Verse, ist ihrem Wesen nach eigentlich eine jüdische Erfindung. Verseintheilung findet sich nehmlich zunächst nur beim A. T., und sie ist beim A. T. wohl ebenso, wie die alttestamentliche Wortabtheilung, nach und nach entstanden, indem man zum Behufe des Vorlesens die Bücher in kleine Sätze theilte, wie sich dergleichen schon bei Hieronymus und im Talmud finden. Fixirt ward die alt-

1) Worunter man nicht blos Inhaltsanzeigen der Capitel zu verstehen hat.

2) Die Apostelgeschichte enthielt deren 40, der Brief Jac. 6, 1 Petri 8, 2 Petri 4, 1 Joh. 7, 2 Joh. 1, 3 Joh. 1, Jud. 4, und von den Paulinischen Briefen der Brief an die Röm. 19, 1 Cor. 9, 2 Cor. 11, Gal. 12, Eph. 10, Philipp. 7, Col. 10, 1 Thess. 7, 2 Thess. 6, Hebr. 22, 1 Tim. 18, 2 Tim. 9, Tit. 6, Philem. 2.

testamentliche Versabtheilung erst mit der Autorität des gegenwärtigen hebräischen Vocal- und Accentsystems, mit dem sie zusammenhängt. — Auch aufs griechische N. T. angewandt [1]), erscheint die Versabtheilung zuerst in der Ausgabe des N. T. von dem gelehrten Pariser Buchdrucker Robertus Stephanus (Genev. 1551.), der, wie sein Sohn Heinrich erzählt, sie auf einer Reise von Paris nach Lyon gemacht haben soll, und zwar *inter equitandum* [2]). Estienne hatte sie zunächst nur erst am Rande des griechischen Textes angebracht, worauf aber Theodor Beza 1565 dann zum ersten Mal auch den Text danach absetzen liess.

3. *Inscriptiones* und *Subscriptiones.*

Ebenso ausserwesentlich, als die *scriptio* überhaupt und als Capitel- und Versabtheilung insbesondere für den neutestamentlichen Text ist, sind auch die Beischriften.

Die Ueberschriften im N. T., die *inscriptiones* (z. B. *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον*, *πράξεις τῶν ἀποστόλων*, *Παύλου ἐπιστολὴ πρὸς Ἐφεσίους* u. s. w.), sind zwar sehr alt und als ein natürliches Erzeugniss des Factums eines sich bildenden neutestamentlichen Kanons zu betrachten [3]), im Allgemeinen aber doch nicht von den Verfassern selbst hinzugesetzt worden. Letzteres erhellet theils aus ausdrücklichen Zeugnissen der Alten [4]), theils aus ihrer eigenen grossen Verschiedenheit in den Handschriften [5]), theils endlich vielfach aus ihrer Be-

1) Zu allernächst indess auch hier wohl auf die Vulgata.

2) Mangelhaft ist sie ja allerdings dazu genug.

3) Sobald mehrere Bücher in eine Sammlung gebracht wurden, konnten die einzelnen nicht ohne unterscheidende Titel bleiben, und erhielten nach Maassgabe des Inhalts oder der Ueberlieferung dieselben.

4) Vergl. z. B. Chrysost. *hom.* 1. *in ep. ad Rom.* (*Μωϋσῆς μὲν πέντε βιβλία συγγράψας, οὐδαμοῦ τὸ ὄνομα τὸ ἑαυτοῦ τέθεικεν.., ἀλλ' οὐδὲ Ματθαῖος, οὐδὲ Ἰωάννης, οὐ Μάρκος, οὐ Λουκᾶς κ. τ. λ.*) und Tertullian *c. Marcion. IV. c.* 2. („*Marcion evangelio, scilicet suo, nullum adscribit auctorem*" *cet.*) vergl. mit *c.* 17. („*Ecclesiae quidem veritate epistolam istam ad Ephesios habemus emissam, non ad Loadicenos.. Nihil autem de titulis interest*"), u. a. St.

5) Wie z. B. die Apostelgeschichte in einzelnen Handschriften alle diese verschiedenen Aufschriften hat: *Αἱ πράξεις τῶν ἁγίων*

schaffenheit, welche zum Theil mit Sicherheit auf einen anderen Verfasser schliessen lässt [1]), in einem besonderen Falle auch aus einem darin waltenden jüngeren Sprachgebrauche [2]). Nur das Eine Wort *εὐαγγέλιον* bei den Evangelien ist wahrscheinlich ursprünglich (s. Chrysost. *homil.* 1. *in Matth. praef.* [3])).

Von noch minderer kritischer Bedeutung, als die Aufschriften, sind die noch jüngeren neutestamentlichen Nach- und Unterschriften, die *Subscriptiones*. Sie waren anfangs nur Wiederholung der Ueberschriften. Nachher aber fügte man aus Ueberlieferung und Vermuthung andere historische Nachrichten (über Zeit und Ort der Abfassung u. s. w.) bei, von denen viele erweislich unrichtige Angaben enthalten (z. B. die Unterschriften des Briefes an die Galater, des 1. und 2. an die Thessalonicher, des 1. Corinthier u. s. w. [4])). Schon diese Unrichtigkeit in den Angaben der Unterschriften ist ein entscheidendes Zeugniss für ihre Unächtheit. Ueberdies fehlen dieselben in den ältesten Handschriften, und widersprechen einander in den einzelnen Manuscripten [5]). Hinsichtlich des Speciellen ihrer Genesis hat die gelehrte Conjectur ziemlich freien Spielraum [6]).

ἀποστόλων — Λουκᾶ εὐαγγελιστοῦ πράξεις ἀποστόλων — αἱ πράξεις τῶν ἀποστόλων τοῦ ἁγίου Λουκᾶ τοῦ εὐαγγελιστοῦ — πράξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων συγγραφεῖσαι ὑπὸ Λουκᾶ τοῦ εὐαγγελιστοῦ.

1) Die neutestamentlichen Schriftsteller selbst konnten ja öfters gar nicht so schreiben, wie z. B. *Παύλου πρὸς Κορινθίους ἐπιστολὴ πρώτη*, *Ἰωάννου ἐπιστολὴ πρώτη*, u. s. w.

2) *Ἀποκάλυψις Ἰωάννου τοῦ θεολόγου.*

3) *Διὰ τοῦτο εὐαγγέλιον τὴν ἱστορίαν ἐκάλεσεν.*

4) *Πρὸς Γαλάτας ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμης — Πρὸς Θεσσαλονικεῖς πρώτη ἐγράφη ἀπὸ Ἀθηνῶν — κ. τ. λ.*

5) Z. B. beim Evangelium Johannis sagt die eine: *ἐγράφη ἐν Πάτμῳ*, andere *ὅτε ἀπὸ τῆς ἐν Πάτμῳ ἐξορίας ἐπανῆλθεν*, andere *ἐπὶ Δομετιανοῦ*, andere *ἐπὶ Τραϊανοῦ μετὰ λβ΄ χρόνους τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀναλήψεως.*

6) Vorzugsweise war es wohl die dem Athanasius zugeschriebene Uebersicht der heiligen Schrift, welche, wenn sie wirklich ein irgend älteres Document ist, solche Unterschriften aus älteren Exemplaren sammelte. Von dort etwa oder auch irgend woher anders trug sie Euthalius, sie ohne Zweifel selbst ergänzend

II.

Aeltere **materiale, innere** Textesgeschichte.

1. Textescorruption.

Schon frühzeitig hat der Text des N. T. das Geschick des Textes aller alten Schriften getheilt, indem er mannichfach und anscheinend nicht unbedeutend corrumpirt worden ist. Das beweist schon das Zeugniss des Clemens Alex. *Strom. IV. c. 6. p. 490. ed. Sylb.* [1]) und vornehmlich das bitter darüber klagende des Origenes *Comm. in Matth.* 19, 19. *Tom. XV.* (*Opp. ed. Ru. vol. III. p. 671.*) [2]). Es ist diese Corruption aber bewirkt worden, schon nach Origenes' Andeutung, theils unabsichtlich, theils absichtlich. Unabsichtlich, von Seiten der Abschreiber, nachlässigerer oder unkundigerer zumal, durch Irrthum des Auges (bei Verwechselung von Buchstaben, Versetzung von Wörtern, Auslassung oder Wiederholung gleichlautender Stücke) [3]), durch Irrthum des Ohres (beson-

---

und vervollständigend, in seine stichometrische Ausgabe ein, und aus ihr besonders haben sie sich dann wohl in den Handschriften fortgepflanzt.

1) Clemens erwähnt hier bei Anführung (freilich ungenauer, Vers 9. und 10. confundirender Anführung) der Stelle Matth. 5, 10., dass eine andere Lesart existire durch *τινὲς τῶν μετατιθέντων τὰ εὐαγγέλια.*

2) Unter den Handschriften des Matthäus, bekennt hier Origenes, sei eine solche Verschiedenheit, dass keine einzige mehr mit der anderen übereinstimme; und ebenso sei es bei den übrigen Evangelien. Diese Abweichung aber sei so gross geworden theils durch Nachlässigkeit der Abschreiber, theils durch Kühnheit der Corruptoren, theils durch willkürliche Aenderung der Besitzer der Handschriften (*νυνὶ δὲ δηλονότι πολλὴ γέγονεν ἡ τῶν αὐτογράφων διαφορὰ, εἴτε ἀπὸ ῥᾳθυμίας τινῶν γραφέων, εἴτε ἀπὸ τόλμης τινῶν μοχθηρᾶς τῆς διορθώσεως τῶν γραφομένων, εἴτε καὶ ἀπὸ τῶν τὰ ἑαυτοῖς δοκοῦντα ἐν τῇ διορθώσει προστιθέντων ἢ ἀφαιρούντων*).

3) Verirrung des Auges fand statt, wenn man Buchstaben verwechselte (wie z. B. Röm. 12, 13. *μνείαις* statt *χρείαις*, Matth. 19, 19. *ὡς ἑαυτόν* statt *ὡς σεαυτόν*, 1 Thess. 2, 7. *ἐγενήθημεν νήπιοι* statt *ἤπιοι*, Matth. 11, 23. *Καπερναοὺμ μή* statt *ἤ*), Wörter versetzte (wie z. B. Röm. 1, 13. *καρπόν τινα* für *τινὰ καρπόν*), Wörter und Sätze per *ὁμοιοτέλευτον*, wegen einerlei Ausgangs zweier Reihen, ausliess oder auch wiederholte (z. B. Matth. 10, 23. *φεύγετε εἰς τὴν ἄλλην*

ders mittelst des Itacismus der Aussprache)[1]), durch Irrthum des Gedächtnisses (bei Wortversetzung oder Vertauschung ähnlich bedeutender Wörter, namentlich auch bei Aufzählungen)[2]), endlich durch Irrthum des Verstandes (bei falscher Wortabtheilung, falschem Abbreviaturenlesen, Glossenaufnahme)[3]),

---

statt φεύγετε εἰς τὴν ἑτέραν· κἂν ἐκ ταύτης διώκωσιν ὑμᾶς, φεύγετε εἰς τὴν ἄλλην. Vergl. Matth. 5, 19.; Luc. 6, 21., wo das letzte Glied ausgelassen wird, u. a. St.).

1) Wie das Auge, und zugleich mit dem Auge mochte öfters auch das Ohr sich täuschen (vgl. die in der vorigen Anm. zu Anfang angeführten Stellen Matth. 19, 19.; 11, 23., und 1 Thess. 2, 7.; auch Röm. 1, 30. das κακολάλους statt καταλάλους, Jac. 4, 13. ποιήσομεν statt ποιήσωμεν). Am häufigsten aber veranlasste wohl der Itacismus einen Irrthum des Gehörs (z. B. Röm. 2, 17. ἴδε statt εἰ δέ, Matth. 27, 60. κενῷ statt καινῷ, 1 Joh. 4, 2. γινώσκεται statt γινώσκετε, 1 Petri 2, 3. χριστός statt χρηστός, 1 Tim. 5, 21. πρόσκλησιν statt πρόσκλισιν, an vielen Stellen eine Verwechselung von ἡμεῖς und ὑμεῖς u. s. w.).

2) Bei Wortversetzung irrte mit dem Auge öfters zugleich auch das Gedächtniss (z. B. Röm. 1, 13. in Anm. 3. S. 637.; hieher gehört auch der nicht seltene Fall von Umstellungen bei Aufzählungen: Matth. 15, 30.; 25, 2.; Luc. 3, 24—38.; 10, 27.; Hebr. 2, 14.; oder in der Construction: Matth. 11, 16.; 1 Joh. 1, 10.; 2, 10. 19.; 1 Cor. 9, 8.; Eph. 2, 12.); besonders nahe liegen aber musste für Selbsttäuschung des Gedächtnisses die Verwechselung von Synonymen (z. B. Apg. 20, 28. θεοῦ statt κυρίου, 1 Petr. 3, 13. μιμηταί statt ζηλωταί, Apg. 18, 2. ἀπό statt ἐκ, Luc. 13, 24. und Act. 3, 3. πύλη und θύρα, Luc. 7, 21.; 12, 12.; 13, 31. ὥρα und ἡμέρα, Luc. 18, 31. τελεσθήσεται und τελειωθήσεται, Joh. 13, 29. πέμψαντα und ἀποστείλαντα, Matth. 12, 37. καταδικασθήσῃ und κατακριθήσῃ, Matth. 8, 11. βασιλεία θεοῦ und κόλπος Ἀβραάμ, Matth. 11, 16. παιδίον und παιδάριον, Apoc. 17, 17. ῥῆμα und λόγος, überhaupt die nicht seltene Verwechselung von κύριος und θεός, — κύριος, Ἰησοῦς und Χριστός —, εἶπεν, ἔφη und λέγει —, δέ, καί und οὖν, u. s. w.).

3) Eine falsche Wortabtheilung war ja bei der *scriptio continua* so natürlich. Daher denn die unrichtige Theilung Phil. 1, 1. συνεπισκόποις statt σὺν ἐπισκόποις, Phil. 2, 4. ἑκάστοις κοποῦντες statt ἕκαστοι σκοποῦντες, 2 Cor. 12, 19. τὰ δέ statt τάδε, Gal. 1, 9. προείρηκα μέν statt προειρήκαμεν u. s. w. Ueberdies aber griff so leicht der Verstand auch fehl im Abbreviaturenlesen (dahin gehören die Fragen, ob 1 Tim. 3, 16. ὅς oder θεός, ΟΣ oder $\overline{\Theta\Sigma}$, Röm. 12, 11. καιρῷ oder κυρίῳ, 1 Cor. 2, 1. μαρτύριον oder μυστήριον, Joh. 19, 14. bei Zahlzeichen ob ἕκτη oder τρίτη u. s. w.); und wie in ähn-

u. s. w. Aber auch absichtlich sind falsche Lesarten in den Text gekommen durch das Streben, die Sprache zu berichtigen, zu verschönern und zu verdeutlichen [1]), insbesondere bei Hebraismen, die den Heidenchristen oft unverständlich und anstössig waren; so wie durch das Streben, historische und geographische Sachen zu erklären, die nicht jedem Leser bekannt seyn konnten, — was besonders in den späteren Lectionarien nahe liegen musste, — oder historische, geographische, oder selbst auch dogmatische Anstösse wegzuräumen [2]). Auch positive mehrere Sanctionirung eines Dogma's liesse sich wohl als absichtlicher Entstehungsgrund falscher Lesarten denken; doch hat dieser Zweck höchstens nur an einer einzigen Stelle Zusätze in den Text geführt [3]).

---

licher Verstandesverirrung auch Glossen und Parallelen in den Text kommen konnten (z. B. Röm. 8, 28. *συνεργεῖ θεός* statt blos *συνεργεῖ*), bedarf keines Nachweises. (Finden sich doch von Glossenaufnahmen, namentlich aus späterer Zeit, selbst die eclatantesten Beispiele. In *Cod. D* sind Matth. 26, 60. zwei Lesarten vom Rande hereingekommen, jede blos mit den Anfangsworten und dem Zusatze *τὸ ἑξῆς*, in der Uebersetzung *sequentia;* ja 2 Cor. 8, 4. enthält *Cod. Corsend.* 3. im Texte geradezu auch die Worte: *ἐν πολλοῖς τῶν ἀντιγράφων οὕτως εὕρηται.*)

1) Um der orthographischen Verbesserungen, besonders in Eigennamen, hier gar nicht zu gedenken (wie sich z. B. Nazareth Matth. 4, 13. auf viererlei, Genesareth Matth. 14, 34. auf neunerlei Art geschrieben vorfindet), so finden sich grammatikalische, ästhetische und exegetische Sprachcorrecturen; grammatikalische z. B. Apoc. 2, 20. *τὴν γυναῖκα τὴν λέγουσαν* für *τὴν γυναῖκα ἡ λέγουσα*, Matth. 15, 32. *ἡμέρας τρεῖς* statt *ἡμέραι τρεῖς*, u. s. w., ästhetische Marc. 12, 23. *ἐν τῇ ἀναστάσει* für *ἐν τῇ ἀναστάσει ὅταν ἀναστῶσιν*, exegetische Luc. 1, 64. *καὶ ἡ γλῶσσα αὐτοῦ ἐλύθη* statt ohne *ἐλύθη*, 1 Petri 2, 20. *κολαζόμενοι* für *κολαφιζόμενοι*, u. s. w.

2) Als Aeusserung einer historischen Kritik ist es z. B. zu betrachten, wenn Matth. 27, 9. das *Ἱερεμίου* von manchen *Codicibus* ganz weggelassen, von manchen dafür *Ζαχαρίου* gelesen, — als Aeusserung einer dogmatischen Kritik, wenn Joh. 7, 29. zu den Worten *οὔπω γὰρ ἦν πνεῦμα ἅγιον* hinzugefügt wird *ἐν αὐτοῖς* oder *δοθέν*.

3) Die Zusätze nehmlich in 1 Joh. 5, 7. 8. zur mehreren Sanctionirung des Trinitäts-Dogma's könnten hier in Betracht kommen, ausser denen etwas Aehnliches nirgends sonst nachzuweisen ist; obwohl auch diese Zusätze immer noch eine *crux criticorum* sind und bleiben.

Ausserdem brachte auch zuweilen die Einrichtung der Lectionarien mit ihren einzeln für sich verständlich seyn sollenden Perikopen die Entstehung falscher Lesarten mit sich, indem man den Perikopen durch Zusätze von Namen statt blosser *Pronomina* u. s. w. am Anfange, durch Weglassung von Partikeln u. dergl., eine deutlichere und selbstständigere Beziehung geben, und die Beziehung auf das Frühere oder Folgende darin aufheben, mitunter auch durch gewisse Zusätze die Erbauung der Lesenden oder Hörenden fördern zu dürfen oder selbst zu müssen glaubte [1]).

Wie gross nun aber auch so die Menge der ins N. T. frühzeitig gekommenen falschen Texteslesarten seyn möge [2]), bei alle dem ist doch ihre Erheblichkeit sehr gering. Das lässt sich schon daraus schliessen, dass die Kirche von Anfang an so ohne Furcht und Angst diese Erscheinung zugestanden hat. Es ergibt sich aber auch direct. Aus der allmähligen Vergleichung von mehr als 700 Handschriften, nach den verschiedensten kritischen Principien angestellt, hat der Text des N. T. keine wesentlichen Veränderungen erlitten. Der Varianten von dogmatischem Moment namentlich, welches die bedenklichsten seyn würden, sind äusserst wenige, weil es in der Natur der Sache liegt, dass zu einem dogmatischen Zwecke nur in Hauptstellen Aenderungen vorgenommen werden konnten, die Hauptstellen aber in den Zeiten, wo man dogmatischer Meinungen wegen Aenderungen machte, schon all zu bekannt waren [3]). — Man könnte indess meinen, dass die wesentlichen dogmatischen Aenderungen unseres Textes schon in den ersten Zeiten der christlichen Kirche, noch vor Clemens Alex. und anderen Kirchenlehrern, gemacht worden seien, und sich so in

---

1) In diese Gesammtkategorie gehört z. B. das eingeschobene ὁ Ἰησοῦς Matth. 4, 12., das Ἰωσὴφ καὶ Μαρία Luc. 2, 41. statt οἱ γονεῖς αὐτοῦ, die Vervollständigung der Einsetzungsworte 1 Cor. 11, 24, die eingeschobene Doxologie Matth. 6, 13., das zugefügte ἀμήν am Schlusse der Bücher und anderwärts u. s. w.

2) Man zählt ja an 50000 neutestamentliche Varianten.

3) Die nicht dogmatischen Aenderungen aber zeigen uns nur, dass die alte Kirche nicht so viel auf den todten Buchstaben gab, sondern die Schrift vor Allem nur recht verständlich machen wollte.

den ganzen kritischen Apparat, in die Handschriften und alle übrigen kritischen Hülfsmittel eingeschlichen hätten. Diese Fälschungen müssten entweder von Mitgliedern der katholischen Kirche, oder von Häretikern herrühren. Die Katholischen jedoch können bei ihrer Achtung vor der Geschichte nicht daran gedacht haben, den Text der heiligen Schriften fälschen zu wollen, und bei dem schon so früh entstandenen innigsten Zusammenhange der einzelnen Theile der katholischen Kirche wäre dies auch nicht möglich gewesen. Die Häretiker aber werden allerdings von den Katholischen der Textesfälschung beschuldigt. So insbesondere Marcion im 2ten Jahrhundert von Irenäus, und vornehmlich von Tertullian und Epiphanius [1]). Allein — das offenbar verstümmelte Marcionitische Evangelium als Einzelnes hier ganz bei Seite gelassen — einmal laufen viele der den Häretikern, insbesondere dem Marcion, vorgeworfenen Textesfälschungen auf Kleinigkeiten hinaus, auf anderwärts vorkommende Lesarten [2]) (wobei die Häretiker mitunter noch dazu die richtige hatten [3])), auf Schreibfeh-

---

1) Marcion ist keineswegs der einzige, dem dieser Vorwurf gemacht wird. Auch die Valentinianer werden von Irenäus (z. B. *adv. haer.* IV, 6, 1.) und Tertullian (*de carne Christi c.* 19.), die Arianer von Ambrosius (*de fide* V, 8. und *de Spiritu S.* III, 11.) des Aehnlichen beschuldigt. Gegen Marcion aber wird jener Vorwurf (dass er sei — nach Epiphanius *haeres.* XLII. §. 9. — *τινὰ περιτέμνων, τινὰ δὲ ἀλλοιώσας κεφάλαια,* dass er — nach Irenäus *adv. haer.* I, 27, 2. — „*apostoli Pauli literas abscidit, auferens quaecunque manifeste dicta sunt ab apostolo de eo Deo, qui*“ *cet.*) bei weitem am bestimmtesten und erwiesensten ausgesprochen, und Tertullian *contra Marcion. lib.* V. bewegt sich sehr ausführlich in seiner Begründung.

2) So las z. B. Marcion Gal. 5, 9. (mit *Cod. D. E. Vulgat. cet.*) *δολοῖ*, während Epiphanius mit anderen Autoritäten *ζυμοῖ*. 1 Cor. 10, 19. las Marcion *ὅτι ἱερόθυτον τί ἐστιν ἢ εἰδωλόθυτον τί ἐστιν;* während Epiphanius kurz *ὅτι εἰδωλόθυτον τί ἐστιν;* und unser *textus receptus ὅτι εἴδωλον τί ἐστιν; ἢ ὅτι εἰδωλόθυτον τί ἐστιν;* Analog erklärt sich Irenäus IV, 6, 1. gegen die Valentinianer („*qui peritiores apostolis volunt esse*“) wegen einer Umstellung der Sätze in Matth. 11, 27., die auch bei Justin (*apol.* II, 95.), Clemens und Origenes vorkommt.

3) Galat. 2, 5. z. B. hat Marcion richtig die Worte *οἷς οὐδέ*, die Tertullian (*c. Marc.* V, 3.) mit anderen lateinischen Zeugen ausliess. Ebenso erklärt sich *de carne Christi c.* 19. Tertullian gegen

ler[1]) und dergl., oder auch auf die Textverschiedenheit der katholischen Ankläger unter einander[2]); sodann aber sind auch weder diese häretischen Textesvarianten, noch die wirklichen und offenbaren Textesverfälschungen der Häretiker, namentlich etwa des Marcion, wie sie sich ja allerdings auch bei ihm finden mögen[3]), je in unseren neutestamentlichen Text aufgenommen worden, sondern immer als Eigenthum der Häretiker, gegen die und deren Textesvarianten die alte Kirche von jeher äusserst wachsam war[4]), von demselben ausgeschlossen gewesen.

---

die Valentinianer als „*adulteratores*" wegen Verwandlung des Singulars in Joh. 1, 13. in den Plural, welcher doch wirklich ächt ist, und gleicherweise *de fide* V, 8. Ambrosius gegen die Arianer als „*falsatores*" wegen *οὐδὲ ὁ υἱός*, welches ebenfalls an der Stelle Marc. 13, 32. unantastbar ist. — Einige Stellen, wo Marcion Recht hatte gegenüber dem jetzt gewöhnlichen Lucastexte, macht auch Volckmar geltend in s. Das Evangelium Marcions S. 256 ff.

1) So ist es gewiss nur ein sinnloser Schreibfehler, wenn Marcion Eph. 5, 31. *πρὸς τὴν γυναῖκα* ausliess (nach Epiphan. *haer., ed. Petav. Opp. I. p.* 372.; obgleich nach Tertullian *c. Marc.* V, 18. auch *καὶ προσκολληθήσεται* bei ihm fehlte).

2) So führt z. B. Tertullian aus den Briefen an die Thessalonicher, wie sie Marcion hatte, nur kleine Verfälschungen an, aus dem Briefe an die Philipper keine, und den an Philemon hält er für ganz unversehrt (*c. Marc.* V, 20. 21.), während Epiphanius, der freilich auch im Tadel der Häretiker übertreibt, diese 3 Briefe für ganz verderbt durch Marcion ausgibt (*Opp. I. p.* 371. 73 *sq. ed. Petav.*).

3) Nicht nur in seinem Evangelium, dem verstümmelten Lucas (davon oben mehr), sondern auch an manchen Stellen der Paulinischen Briefe. So wenn Marcion 1 Cor. 15, 45. *ὁ ἔσχατος κύριος* las statt *ὁ ἔσχατος Ἀδάμ* (Tertull. *l. c. c.* 10.), 2 Thess. 1, 8. das *ἐν πυρὶ φλογός* (*ib. c.* 16), gleicherweise Eph 2, 20. *καὶ προφητῶν* (*ib. c.* 17.) und Colosser 1, 15. *πρωτότοκος πάσης κτίσεως* ausliess (*ib. c.* 9.) — in welchem Allen nun auch Tertullian häretische Absichtlichkeit findet —; wenn er ferner in Gal. 3. Vers 6—9. ausliess (Tertullian *c.* 3. und Hieron. *ad h. l.*), von V. 14. nur den zweiten Theil anführte (Tert. *l c.*), Gal. 4, 4. das *γενόμενον ἐκ γυναικὸς, γενόμενον ὑπὸ νόμον* (*ib.*), 2 Cor. 4, 13. das *κατὰ τὸ γεγραμμένον κ. τ. λ.* (nach Epiphan.), vom Briefe an die Röm. C. 10, 5—11, 32., Eph. 3, 9. *διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ* wegliess (Tert. *c.* 18.), u. s. w.

4) Das geht ja schon aus den häufigen und sehr ernsten katholischen Anklagen der Häretiker, den Text verfälscht zu haben (s.

2. Textesemendation.

So unerheblich nun aber auch die wirklichen Corruptionen unseres neutestamentlichen Textes im Ganzen seyn mögen, so musste doch das Bedürfniss kritischer Textes-Reinigung und -Wiederherstellung schon früh gefühlt werden, und dies führte auch bald zu einem zwiefachen Befriedigungsversuche. Zwei Männer des 3ten Jahrhunderts, dieselben, welche dem tief verderbten alttestamentlichen Texte der LXX ihre Sorge gewidmet haben, wollten auch schon damals den griechischen Text des N. T. in seiner ursprünglichen Reinheit wieder herstellen: der ägyptische Bischof Hesychius und unabhängig von ihm der Antiochenische Presbyter Lucianus zu Ende des 3ten und Anfang des 4ten Jahrhunderts. Von ihren neutestamentlichen Arbeiten aber erhalten wir durch Hieronymus in der *Praefat. in 4 evv. ad Damasum* und durch ein Decret des Römischen Bischofs Gelasius I. zu Ende des 5ten Jahrhunderts [1]) nur so viel Kunde, die uns das unbestreitbare Factum selbst erhärtet, dass durch diese beiden Männer kritische Recensionen des neutestamentlichen Textes unternommen worden sind, und dass Gelasius — geleitet wahrscheinlich durch ein Misstrauen der Massen gegen die angeblich neue (modernisirte) Bibel [2]) — die durch sie recensirten Evangelien verboten hat. Jedenfalls indess haben diese Hesychische und Lu-

---

S. 641. Anm. 1.) hervor, und aus den wenig gegründeten und doch so strengen (S. 641. Anm. 2. 3.) selbst am klarsten.

1) Hieronymus a. a. O. sagt ausdrücklich, dass Hesychius und Lucian nicht nur die LXX, sondern auch das N. T. recensirt haben: „*De Novo nunc loquor Testamento ... Praetermitto eos codices, quos a Luciano et Hesychio nuncupatos paucorum hominum asserit perversa contentio, quibus utique nec in toto Veteri Instrumento post LXX interpretes emendare quid licuit, nec in Novo profuit emendasse, cum multarum gentium linguis scriptura antea translata doceat falsa esse quae addita sunt.*“ — Gelasius in einem Decret (*Decret. Pars I. distinct. XV.* §. 27.) verwirft kurz und apodictisch diese beiden kritischen Arbeiten als Fälschungen: „*Evangelia, quae falsavit Lucianus, apocrypha; evangelia, quae falsavit Hesychius, apocrypha!*“

2) Verhehlte sich doch Hieronymus selbst nicht, in der *Praef. in 4 evv.*, dass, wenn er eine kritische Arbeit über das N. T. geben wollte, er als *falsarius* und *sacrilegus* würde verschrieen werden.

cianische Recension je einen gewissen Kreis gefunden, in dem sie sich verbreiteten [1]), obgleich daneben in vielen und wohl den meisten Exemplaren der unrecensirte Text fortbestand [2]), und aus beiden, dem recensirten und unrecensirten Texte, demnächst auch wohl (in möglicherweise zahllosen mittelnden Fractionen, mit mehrerer oder minderer Eigenthümlichkeit) ein gewisser gemischter Text entstand, der endlich auch wohl die beiden Recensionen selbst mannichfach in einander fliessen machte, u. s. w. Doch sind und bleiben alle diese Annahmen nur Conjectur, ohne weitere feste historische Basis und Beweisesmöglichkeit [3]).

Noch vor Hesychius und Lucian hatte wahrscheinlich der rastlose Alexandriner Origenes in der ersten Hälfte des 3ten Jahrhunderts, der auf die Kritik des A. T., der LXX, so viele Zeit und Mühe verwandte, Jahre lang auch mit kritischen Untersuchungen über den neutestamentlichen Text sich beschäftigt, und demzufolge etwa manche einzelne Aenderungen im gewöhnlichen neutestamentlichen Texte vorgenommen [4]). Ob indess von Origenes eine eigene vollständige

---

1) Die Worte des Hieron. *adv. Ruf. I*, 26.: „*Alexandria et Aegyptus Hesychii opus amplexi sunt, Constantinopolis usque ad Antiochiam Luciani exemplaria probat*" gelten zwar wohl eigentlich nur von den Recensionen der LXX; doch gewähren sie dann immer eine Unterlage zu einem Schlusse von jenen auch auf die neutestamentlichen.

2) Ihn mochten wohl die Meisten nicht verlassen, theils aus alter Anhänglichkeit, theils wegen des materiellen Werthes ihrer früher besessenen Handschriften, theils dann auch wohl wegen des kirchlichen Römisch bischöflichen Anathema's.

3) Wenn neuere neutestamentliche Kritiker, Hug u. A., das Factum Hesychischer und Lucianischer Recensionen auf dem conjecturalen Wege unendlich ausgebeutet, und dadurch ein grosses Gebäude oder System der neutestamentlichen Textesgeschichte aufgebauet haben, so ist dies eben so wenig auf historischer Grundlage errichtet, mithin so nichtig in sich selbst, dass es kaum der Mühe, es zu zerstören, verlohnt. Mehr hierüber bei §. 40, I.

4) S. Hieronymus *Comm.* zu Matth. 24, 36. und Gal. 3, 1., wo Hieronymus der Exemplare (in Matth. der „*Codices*", in Gal. der „ἀντίγραφα") des Origenes gedenkt, die einen gewissen Zusatz nicht hätten (vergl. S. 646. Anm. 1.) — eine Ausdrucksweise, welche an

neutestamentliche Textesrecension unternommen worden sei, wie dies Hug Einleit. I. S. 194 ff. will, ist wenigstens ganz unentschieden. Im *Tom. XV. in Matth.* [1]), wo Origenes seiner kritischen Bemühungen zur Wiederherstellung des alttestamentlichen Textes gedenkt, erwähnt er, dass er Aehnliches beim N. T. nicht unternommen [2]), obwohl er das auch neutestamentliche Bedürfniss nicht verhehlt; und auch in seinen Schriften finden wir keinen festen neutestamentlichen Text. Das von Hug urgirte Vorhandenseyn der alttestamentlichen kritischen Zeichen des Origenes (des Asteriskos und Obelos) in der neutestamentlichen syrischen Philoxeniana beweiset gewiss noch keinesweges, dass diese Uebersetzung aus einer neutestamentlichen Recension des Origenes geflossen sei, da jene Zeichen sich ja mit der alttestamentlichen Recension verbreiten und deshalb auch ohne eine Origenische neutestamentliche Recension doch gleichfalls aufs N. T. angewandt werden konnten. Die Annahme aber endlich, dass eine solche Origenische neutestamentliche Textesrecension die letzte unter allen seinen Arbeiten gewesen, und als solche nicht in die Oeffentlichkeit gekommen sei, fiele fast mit gänzlicher Leugnung einer Origenischen Recension zusammen [3]). Jedenfalls ist von der Beschaffenheit einer neutestamentlichen Recension des Origenes nicht die Spur einer Kunde mehr da; und noch weniger wissen wir von den angeblichen neutestamentlich kritischen Arbeiten einiger seiner Schüler, des Pierius na-

---

sich freilich auch nur von Origenes gebrauchte Handschriften anzeigen, und dann darauf hindeuten könnte, dass diese, weil zu Alexandrien, und etwa namentlich unter Origenes' Aufsicht, das N. T. besonders häufig und vielleicht mit vorzüglicher kritischer Genauigkeit abgeschrieben wurde, auch sein Text eben dadurch eine gewisse locale Färbung erhielt, eigenthümlich geschätzt wurden —; vgl. mit *adv. Rufin. I*, 26., wo er deutlicher (obgleich hier eigentlich nur beim A. T.) „*codices ab Origene elaboratos*" erwähnt.

1) *Opp. ed. R. vol. III. p.* 671.

2) „*In exemplaribus autem Novi Test. hoc ipsum me posse facere sine periculo non putavi.*"

3) Man vergleiche übrigens doch meine *Commentatio de schola Alexandrina P. II.* (1825) *p.* 22 *sq.*, wo ich in etwas anderer Richtung mich erklärt habe.

mentlich und dann des Pamphilus, und von wirklich innerlich kritischen Bemühungen der nachfolgenden Zeit; es werden nur beiläufig *Codices* des Pierius und des Pamphilus erwähnt [1]), die jedenfalls höchstens für nicht Mehreres und Besseres uns gelten dürfen, als die Origenischen selbst.

Um so wichtiger ist es daher, einfach ohne Hypothesen über dunkle Zustände den vorhandenen kritischen Apparat der älteren Zeit selbst ins Auge zu fassen, als das einzige feste Resultat und die concrete Frucht der älteren Textesgeschichte.

§. 39.

Neutestamentlich kritischer Apparat als concrete Frucht der älteren Textesgeschichte.

Ein sehr bedeutsames Stück des alten kritischen Apparates sind die alten Versionen des N. T. (worüber erst unten §. 43 ff.), doch nur ein indirectes. Zu den directen gehört zweierlei; zunächst

I.

die Citate der alten Kirchenväter.

Sehr häufig nehmlich werden von den alten Kirchenschriftstellern Stellen des N. T. angeführt. Diese Anführungen [2]) sind als Bruchstücke uralter, der ältesten Handschriften zu betrachten, und darum für die Kritik des Textes so wichtig, sobald sie nur nicht nachlässig und blos beiläufig gemacht sind. Dies Letztere ist aber dann nicht der Fall, wenn die Anführenden den Text auslegen, oder sonst ihre Aufmerksamkeit darauf gerichtet haben, und sich in den Anführungen

---

1) Vom Pierius heisst es in engster Verbindung mit Origenes bei Hieronymus zu Matth. 24, 36.: „*In quibusdam codd. additum est, „neque filius“, cum in graecis et maxime Adamantii et Pierii codicibus hoc non habeatur adscriptum.*“ Von Pamphilus, dem die Bibliothek zu Cäsarea viel zu verdanken hatte, erwähnt derselbe (*adv. Rufin.* II, 9.), dass er „*multos codices praeparabat, ut, cum necessitas poposcisset, volentibus largiretur.*“

2) Zu denen auch die Anführungen in den Acten der alten Concilien hinzugenommen werden können. Vergl. F. G. Edel *Collatio critica locor. N. T., quae in actis concilior. graec. laudantur. Arg.* 1811. 8.

gleich bleiben. Die griechischen Kirchenlehrer, als die allein ein unmittelbares Gepräge des neutestamentlichen Textes darbietenden, sind hiebei natürlich an und für sich viel wichtiger, als die lateinischen, und die älteren wichtiger als die jüngeren [1]).

Auf die Bedeutung dieser Citate der alten Kirchenlehrer für die neutestamentliche Texteskritik hatte besonders Griesbach in seinen kritischen Arbeiten aufmerksam gemacht [2]), wogegen sie Matthäi ganz verwarf. Neuerlich hat sie wieder Eichhorn im 5ten Theile der Einleitung (S. 119 ff.) mit

---

1) Zu den wichtigeren gehören: aus dem 1sten Jahrhundert von griechischen Clemens Romanus und Ignatius, dann auch Polycarp; aus dem 2ten von griechischen Justinus Martyr, Athenagoras, Irenäus (der aber freilich grösstentheils nur noch in alter lateinischer Uebersetzung übrig ist), Clemens Alexandrinus und Theophilus von Antiochien, von lateinischen Tertullian; aus dem 3ten Jahrhundert von griechischen Origenes, demnächst Hippolytus, Gregorius Thaumaturgus und Dionysius von Alexandr., von lateinischen Cyprian; aus dem 4ten von griechischen Eusebius von Cäsarea, Athanasius, Cyrillus von Jerusalem, Epiphanius, Ephräm Syrus (in seinen *Opera graeca*), Basilius Magnus, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Chrysostomus, Didymus von Alex., von lateinischen Lactantius, Hilarius Pictav., Lucifer Calaritanus, Ambrosius, Ambrosiaster, Hieronymus, Rufinus; aus dem 5ten von griechischen Cyrillus von Alex., Theodorus von Mopsvestia, Theodoret, Isidorus Pelusiota, von lateinischen Augustinus, Pelagius u. a.; aus dem 6ten von lateinischen Gregor d. Gr. u. s. w. Auch aus der Folgezeit, nehmlich aus dem 11ten und 12ten Jahrhundert, verdienen noch unter den Griechen die Exegeten Theophylact und Euthymius Zigabenus kritische Benutzung. — Ueber die bedeutendsten der hier genannten griechischen Kirchenlehrer finden sich treffende kritische Notizen in Eichhorn's Einleitung Th. V. S. 134 ff. (Was den einzelnen Didymus betrifft, so war dessen Hauptwerk *de trinitate*, weil es erst in neuerer Zeit von Mingarelli aufgefunden worden ist, nirgends in kritischen Ausgaben des N. T. benutzt worden; alle kritisch wichtigen Lesarten daraus für alle einzelnen neutestamentlichen Schriften sind von mir zusammengestellt worden in meiner *Comm. de schola Alex. T. II. p.* 33—47.)

2) Vornehmlich in der Schrift *De codicibus evv. Origenianis. Hal.* 1771. *p.* 36 *sqq.* (*Opp.* I, 278. vergl. II, 37.). Vergl. auch Vater *Spicil. observatt. ad usum pp. graecor. in crisi N. T. pertinentium. Reg.* 1810.

Mehrerem gewürdigt, und Lachmann in seinen neutestamentlichen kritischen Arbeiten [1]) hat die patristischen Citate im Grunde selbst zur alleinigen wahren Basis seines ganzen Systems gemacht. S. unten §. 40.

II.

Das zweite directe (und jedenfalls vollständigste) Stück des alten kritischen Apparats bilden die Handschriften des N. T., deren älteste der Mehrzahl nach auf Alexandrien als Entstehungsort zurückführen, den alten Hauptsitz der Literatur, des Buchhandels und der Kalligraphie. Es würde die übrigen kritischen Hülfsmittel fast geradezu überflüssig machen, stammten unsere Handschriften aus ältester und nicht leider vielmehr erst aus einer solchen Zeit, wo der Text schon allerlei Verderbniss erfahren hatte. Nicht blos die Citate der meisten Kirchenväter also, sondern auch viele alte Uebersetzungen, sind sonach älter, als die Handschriften, was dann natürlich ihren Werth relativer stellt, so entschieden derselbe in Betreff der Unmittelbarkeit und Vollständigkeit auch ist und bleibt.

Die Kritik hat bis jetzt ungefähr 700 (mit Einschluss der Lectionarien über 900) neutestamentliche Handschriften verglichen; aber lange nicht alle enthalten (als *Codices textus perpetui*) das ganze N. T., die meisten nur einzelne Theile. Am häufigsten schrieb man die Evangelien ab, nächst ihnen die Paulinischen Briefe, etwas weniger die Apostelgeschichte und die katholischen Briefe, am wenigsten die Apocalypse [2]).

---

1) *N. T. graec. ex rec. C. Lachmanni. Ed. stereot. Berol.* 1831. 8. Rechenschaft über seine Grundsätze hatte er gegeben in den Theologischen Studien und Kritiken 1830. Heft 4. S. 817—45, vgl. auch ebenda 1832 H. 4. S. 861 ff. — Vergl. unten §. 41. Ende.

2) In der Griesbach'schen Ausgabe des N. T. sind zusammengebracht bei den Evangelien die Lesarten von 356 Handschriften, bei den Paul. Briefen die von 161, bei der Apostelgeschichte und den katholischen Briefen die von 134, bei der Apocalypse die Lesarten von 54 Handschriften. Die Summe der bei Griesbach verglichenen Handschriften gibt nun aber nicht etwa 705, sondern ungefähr 200 weniger, weil man die Handschriften, die das ganze N. T. enthalten, ja nicht 4, sondern nur 1 mal zu zählen hat u. s. w. — Seit

Manches neutestamentlich Handschriftliche besteht nur aus Auszügen zum Vorlesen (Lectionarien, die nun entweder Evangelistarien oder Praxapostolarien sind). Ein Theil der Handschriften enthält den Text ohne, ein anderer mit Anmerkungen (*scholia*, *γλῶσσαι*), indem ja gelehrte und ungelehrte Besitzer schon früh anfingen, allerlei exegetische und dergleichen Notizen an den Rand zu schreiben, die dann freilich auch leicht zu Verderbnissen des Textes (*γλωσσήματα*) Anlass werden konnten; daher *Codices puri* — ohne Anmerkungen — und *codd. mixti* [1]). Viele Handschriften geben den griechischen Text nebst Uebersetzung (*codices bilingues*) — zu kirchlichem Gebrauch in nicht griechischen Ländern oder auch mehr zu exegetischen Zwecken, entweder in einer besonderen Columne oder interlinear (zwischen den Zeilen des Urtextes) —, am häufigsten mit der lateinischen Version (*codices graecolatini*) [2]). Letztere bezeichnete man vorzugsweise auch als *codices latinizantes*, weil ihr griechischer Text auffallend mit der lateinischen Version zu stimmen und sich nach ihr zu richten schien [3]); sie sind indess gegen den von Rich. Simon, Chr. Ben. Michaelis und Wetstein geäusserten Verdacht des Latinisirens von Semler, Griesbach, J. D. Michaelis und Marsh vertheidigt worden.

---

der neueren (im Grunde neuesten) Collation von A. Scholz (*Prolegg. I. c.* 6.; *II. c.* 11.) ist die Zahl der bekannten, doch bei weitem nicht vollständig verglichenen Handschriften, mit Ausschluss von 236 auch verglichenen Lectionarien (178 der Evangelien, 58 der Briefe), 1042, wovon aber 335 wegen mehrfacher Zählung wegfallen, so dass 707 bleiben, wozu dann noch einige Nachträge bei Tischendorf kommen. Ueberhaupt, die mehrfachen Zählungen eingerechnet, blosse Lectionarien aber ausgeschlossen, erscheinen verglichen bei den Evangelien 498 Handschriften (29 mit Uncialbuchstaben, 469 in Cursiv), bei den Paulinischen Briefen 256 (nehmlich 10 und 246), bei der Apostelgeschichte und den katholischen Briefen 201 (9 und 192) und bei der Apocalypse 91 (3 und 88).

1) *Codices* mit Scholien sind z. B. die von Matthäi edirten.

2) Sicher haben die ältesten Exemplare den griechischen Text allein enthalten; doch besitzen wir auch ziemlich alte *Codices graecolat.*, z. B. *Cod. D Ev., E Act., D E F G Paul.*

3) Auch solche *Codices*, denen man eine Uebereinstimmung mit

Zur Zeit der Apostel pflegte man beschriebene Blätter zusammenzurollen. Keine einzige unserer neutestamentlichen Handschriften aber ist noch auf Rollen geschrieben, sondern alle sind Hefte, entweder in klein Folio oder Quart, oder auch noch kleiner, und zwar von Pergament, Seiden-, Baumwollen- und Leinenpapier, je nach dem Alter der Handschriften.

Die Schrift betreffend, so sind die ältesten Handschriften mit Uncialschrift geschrieben [1]), und diese Uncialcodices werden *ex usu criticorum*, besonders Griesbachs, mit den Initialbuchstaben des lateinischen Alphabets bezeichnet [2]). Die Handschriften, welche keine Uncialschrift haben, pflegt man gleicherweise mit arabischen Ziffern, oder dann auch anderswie, zu bezeichnen [3]). Die Handschriften seit dem 10ten Jahrhundert, doch auch schon manche frühere (s. S. 627.), haben Cursivschrift. Die ältesten Handschriften sind ohne Wortabtheilung und Accente, die jüngeren haben die Stichometrie, die jüngsten Interpunction.

Eine sehr wichtige Frage vor und bei Benutzung einer Handschrift ist natürlich die über ihr Alter, welches am Stoff, an den Schriftzeichen und am Inhalt der Handschriften sich annähernd erkennen lässt. Um namentlich aus dem Inhalte auf Alter und Ursprung der Handschrift zu schliessen, hat man besonders die Scholien, die Unterschriften und die Verzeich-

---

der lateinischen Uebersetzung besonders anmerkte, wenn gleich diese nicht dabei stand, hat man natürlich als *latinizantes* bezeichnet.

1) Jedoch gehören nicht alle mit Uncialschrift geschriebene Handschriften zu den ältesten, sondern Uncialschrift bestimmt nur, dass ein *Codex* nicht nach dem 10ten Jahrhundert geschrieben sei.

2) A. B. C. u. s. w., und zwar so, dass es hier streng genommen 4 besondere Alphabete gibt für 4 Classen von Handschriften, je nachdem diese entweder 1. die Evangelien, oder 2. die Paulinischen Briefe, oder 3. die Apostelgeschichte und katholischen Briefe, oder 4. die Apocalypse enthalten, sei es nun allein oder zugleich mit anderen neutestamentlichen Schriften. (Die Handschriften, die das ganze N. T. enthalten, kommen mithin in allen 4 Alphabeten unter demselben Buchstaben vor, u. s. w.)

3) Auch hiebei beginnt unbequemerweise die Reihe eigentlich vier mal.

nisse der Abschnitte, Zeilen und Lesestücke zu beachten. Doch sind, um ein bestimmteres Resultat zu gewinnen, auch schwierigere Vergleichungen der *Codices* in Betreff ihrer Orthographie und Kalligraphie, so wie ihrer Uebereinstimmung mit patristischen Citaten, nicht zu scheuen.

Eine genauere Beschreibung der Handschriften findet sich in den kritischen Hauptausgaben des N. T., von Mill, Wetstein, Griesbach, specieller und localer sodann in den Ausgaben von Matthäi, Alter, Birch u. s. w., auch in der neuesten kritischen Ausgabe von Tischendorf p. LVII ff.; desgleichen in Beck *Monogrammata hermeneutices libror. s. N. T.*, *Lips.* 1803. *p.* 42 *sqq.*, in Hug Einleit. Th. I. §. 49—53., Eichhorn Einleit. Th. V. S. 168 ff., u. and. O.

Zu den wichtigsten einzelnen Handschriften[1]) gehören, und zwar

1. zu den der Stichometrie vorangehenden:

Codex Alexandrinus, *A* (für alle 4 Alphabete), *Alexandrinus* nach seinem angeblichen Vaterlande, wie er denn auch wirklich in Aegypten geschrieben worden ist[2]), und wahrscheinlich um die Mitte des 5ten Jahrhunderts. Er wurde von Cyrillus Lucaris, Patriarchen von Alexandrien und nachher von Constantinopel, 1628 dem König Carl I. von England geschenkt, und befindet sich im britischen Museum zu London. Er enthält griechisch das ganze A. und N. T., jedoch mit Lücken, ausserdem auch die Clementinischen Briefe, in schöner, grosser, aufrechter Uncialschrift, auf Pergament, ohne Wortabtheilung, nur

---

1) Minder bedeutender und zugleich erst neuerdings mehr ans Licht gebrachter (wie des *Cod. Boreelianus*, eines lückenhaften, lange verwahrlosten Evangeliencodex aus dem 9ten Jahrhundert, seit kurzem in Utrecht; — vergl. J. Heringa *De cod. Bor. Traj.* 1843.; — und des *Cod. Cottonianus*, 3 Evangelien-Fragmente [Matth. 26, 57—65.; 27, 26—34.; Joh. 14, 2—10.; 15, 15—22.] theils auf dem britischen Museum, theils im Vatican, theils zu Wien, auf purpurnem Pergament mit silberner (zuweilen goldener) Schrift, aus dem 6ten oder 7ten Jahrhundert, vollständig abgedruckt in Tischendorf *Monumenta sacra ined. Lips.* 1846. *p.* 10 *sqq.*) hier nicht besonders zu gedenken.

2) Der Dialekt, der darin herrscht, weist auf Aegypten hin. Solche Spracheigenheiten sind z. B. die ägyptische Einschaltung eines *μ* (*λήμψονται* für *λήψονται*), der Laut *α* für *ε* und *ο* (*ἤλθαν*, *ἤλθατε* für *ἦλθον*, *ἤλθετε*), u. s. w.

zuweilen mit einem Wortabtheilungszeichen, mit etwas Interpunction, ohne Accente und Spiritus, in den Evangelien mit den Ammonischen Hauptstücken und den τίτλοις, in den Briefen ohne Abtheilung. Ein genaues Facsimile davon in Kupferstich hat C. G. Woide *Lond.* 1786. *Fol.* herausgegeben. Vgl. *C. G. Woidii Notitia cod. Alex. c. omnibus ejus var. lectt., recudi cur. notasque adj. G. L. Spohn. Lips.* 1788. 8., und F. A. Stroth *De cod. Alex. Hal.* 1771. 4.

Codex Vaticanus, B (für die 3 ersten Alphabete), auf der Vaticanischen Bibliothek zu Rom. Er enthält, auch auf Pergament, in Uncialschrift und griechisch, das A. und N. T., letzteres jedoch nicht ganz vollständig; nehmlich die Briefe an Timotheus, Titus und Philemon, ein Theil des Hebräerbriefes (von C. 9, 14. an)[1] und die Apocalypse sind zu Grunde gegangen[2]. Er hat keine Wortabtheilung und Interpunction, aber ganz eigne Abschnitte in den Evangelien und Briefen. Die Accente sind, wie einige wenige Interpunction, wohl von zweiter Hand zugesetzt. Geschrieben ist er in Aegypten, spätestens schon im 5ten, nach Hug selbst schon im 4ten Jahrhundert[3]. Vgl. A. F. Ruckersfelder *De cod. N. T. Vaticano*, in Velthusen *Sylloge III. IV.*; J. L. Hug *De antiquitate cod. Vaticani. Frib.* 1810. 4., und Tischendorf (Anm. 3.).

Codex Ephraemi (oder auch *regio-Parisinus*), *C* (für alle 4 Alphabete), ein *codex rescriptus* (der ursprüngliche Text des N. T. ist abgewaschen und der literarische Nachlass des Ephräm Syrus darüber geschrieben), doch so, dass der neutestamentliche Text noch kenntlich ist und wieder geworden ist. Er enthält auf Pergament Stücke aus dem A. und, obwohl mit beträchtlichen Lücken, das ganze N. T. Er hat Interpunction, die Ammon. Hauptstücke und die τίτλους, und ist auch in Aegypten, aber ebenfalls früher als *Cod. A* geschrieben, vor der Mitte des 5ten Jahrhunderts. In dem Texte schliesst er sich zunächst dem *Cod. Vat.* an und repräsentirt die altägyptische Lesung. Vgl. über ihn die Abhandlung von Fleck in den Theologischen Studien und Kritiken 1841. Heft 1. Ein Facsimile davon (der neutestamentlichen Fragmente) hat bei B. Tauchnitz in Leipzig C. Tischendorf gegeben (*Cod. Ephraemi Syri rescriptus sive Fragmenta N. T. e codice graeco Paris. celeberrimo V. ut vid. p. Chr.*

1) Auffallenderweise hatte, nach der Capitelreihe zu schliessen, der Hebräerbrief seine Stelle hinter dem an die Galater.

2) Ein *Codex Vaticanus* der Apocalypse aus dem 8ten Jahrhundert ist neu edirt worden in Tischendorf *Monumenta sacra inedita. Lips.* 1846. (18 Thlr.).

3) Und wie Hug, so hier auch Tischendorf Nachricht vom Vatican. Bibelcodex, Theol. Studd. 1847. H. 1. S. 129 ff.

seculi. 1843. [18 Thlr. [1])]; — auch ein Facsimile der alttestamentlichen Fragmente hat Tischendorf 1845. in 4. [9 Thlr] folgen lassen).

Codex S. Matthaei Dublinensis rescriptus, Z, ähnlich wie *Cod. C* eingerichtet (ein Palimpsest des Matthäus), und wenn nicht gleichen Alters, doch spätestens aus dem 6ten Jahrhundert und derselben Herkunft; Griesbachen aber noch unbekannt und daher mit erst späterer Buchstabenbezeichnung. Der Codex hat schöne Quadratschrift, ohne Accente und Spiritus, dabei eine verseähnliche Eintheilung und öfter den Punkt. Ein Facsimile davon hat J. Barret herausgegeben auf 64 Kupfertafeln. Dublin 1801. 4.

Minder bedeutend sind: *Codex Guelpherbytanus, P,* Fragmente der 4 Evangelien; *Codex Guelpherbytanus, Q,* Fragmente aus Joh. und Luc., und *Codex Borgianus, T,* Stücke aus Johannes; — beide ersteren (veröffentlicht durch F. A. Knittel. Braunschw. 1662.) wohl aus dem 6ten, letzterer (veröffentlicht durch A. Georgi. Rom 1789.) schon aus dem 5ten Jahrhundert.

2. Zu den stichometrischen:

Codex Cantabrigiensis, D (fürs erste und dritte Alphabet), aufgefunden 1562 in einem Kloster zu Lyon, von Theodor Beza 1581 der Universität Cambridge geschenkt. Er enthält in schöner Uncialschrift die Evangelien (Matth., Joh. u. s. w.) und die Apostelgeschichte, mit einer alten lateinischen antehieronymianischen Uebersetzung, ohne Accente und Worttrennung, aber mit der Euthal. Stichometrie und Capiteleintheilung in der Apostelgeschichte. Nach seinen Spracheigenheiten ist er in Aegypten im 5ten oder 6ten Jahrhundert gefertigt; der Text aber (reich an Varianten und Einschiebseln, in der Hauptsache an *Cod. Alex.* sich anschliessend, aber viel auch mit der Vulgata stimmend) ist jedenfalls älter. Ein Facsimile hat Thom. Kipling. *Cantabr.* 1793. 2 *Voll. fol.* gegeben. Vergl. David Schulz *De codice D Cantabrig. Vrat.* 1827. 4.; auch R. Simon *Hist. crit. I. p.* 360 *sqq.*

Codex Claromontanus, D (fürs 2. Alphabet), von *Clermont en Beauvaisis* benannt, woher ihn sein vormaliger Besitzer Beza erhalten haben will, jetzt zu Paris (*Regius* 107.); ein *graecolatinus,* der blos die Paulinischen Briefe enthält [2]), mit Lücken

---

1) Vergl. mit der genauen Anzeige dieser Ausgabe von Fleck in der Allgemeinen Literatur-Zeitung. 1844. April. Nr. 97. 98.

2) Der Hebräerbrief erscheint hier durch ein zwischengeschobenes Verzeichniss kirchlicher Lesebücher, Brief des Barnabas, *Pastor* u. s. w., von den Paulinischen getrennt.

(Anfang und Ende fehlen). Er hat Accente, keine Worttheilung, und stammt aus dem 7ten (oder nach Tischendorf schon aus dem 6ten) Jahrhundert [1]); vielleicht eine Fortsetzung des *Cod. Cantabr.* Ein Facsimile von ihm hat Tischendorf edirt *Lips.* 1852. 4. (24 Thlr.). — Wohl nur eine Abschrift von ihm aus dem 11. Jahrhundert ist der *Cod. Sangermanensis*, ehemals in der Abtei *St. Germain des Près* zu Paris, jetzt zu Petersburg, *E* (fürs 2. Alphabet).

Codex Laudianus, *E* (für das 3. Alphabet), von dem Erzbischof W. Laud von Canterbury der Bodleianischen Bibliothek zu Oxford geschenkt; ein *graecolatinus*, der blos die Apostelgeschichte enthält, ohne Accente, mit den Euthalischen Abschnitten. Er ist im 6ten oder Anfang des 7ten Jahrhunderts zu Alexandrien geschrieben worden, und abgedruckt von Thom. Hearne. *Oxon.* 1705. 8.

Codex Augiensis, *F* (fürs 2. Alphabet), aufgefunden in der Benedictinerabtei Reichenau, *Augia major*, bei Constanz, später in R. Bentley's Händen, jetzt in der Bibliothek des *Trinity-College* zu Cambridge; ein *graecolatinus*, für 13 Paulinische Briefe, mit Wortabtheilung durch Punkte, ohne Accente, wahrscheinlich aus dem 9ten oder 10ten Jahrhundert, doch mit älterem Texte.

Codex Boernerianus, *G* (fürs 2. Alphabet), jetzt auf der Bibliothek zu Dresden, nachdem er früher dem Leipziger Theologen Chr. Fr. Börner gehört hatte. Er enthält die 13 Paulinischen Briefe mit lateinischer Interlinearversion, mit Interpunction, aber ohne Accente. Seine Stichometrie ist nicht durch Absätze, sondern durch Initialbuchstaben bezeichnet. Er mag aus dem 9ten Jahrhundert herrühren, und ist herausgegeben worden von Chr. F. Matthaei. *Misn.* 1791. 4. [2]).

Cod. Coislinianus, *H* (fürs 2. Alphabet), von dem Bischof Coislin zu Metz benannt, dessen Besitzthum er war (vormals im griechischen Kloster auf dem Berge Athos); er enthält einige ansehnliche Fragmente aus 5 Paulinischen Briefen, blos griechisch, mit Accenten und den Euthalischen Unterschriften, und stammt vielleicht noch aus dem 6ten Jahrhundert.

---

1) Auch sein Text aber ist weit älter.

2) Ein Zubehör zu diesem *Boernerianus* ist vielleicht der *Cod. Sangallensis*, die Evangelien mit Interlinearversion, aus dem 9ten Jahrhundert. Ein Facsimile mittelst Autograph's hat H. C. M. Rettig gegeben. *Tur.* 1836. 4. (*Cod. Sangallensis* [*IV evv. canonic.*] *graecolat., interlinearis, nunquam adhuc collatus.*) Vergl. auch dessen Abhandlung in den Theologischen Studd. 1836. S. 465 ff.

3. Zu den der Stichometrie nachfolgenden:

Codex Cyprius, K (fürs 1. Alphabet), 1637 aus Cypern gebracht, zur Zeit in Paris. Er enthält die Evangelien mit einer nach den Stichen eingerichteten Interpunction, ohne Worttrennung, mit Accenten, und stammt aus dem 9ten, nach Hug aus dem 8ten Jahrhundert. Vergl. Scholz *De codice Cyprico. Heidelb.* 1820. 4.

Codex Basileensis, *E* (fürs 1. Alphabet). Er enthält die Evangelien mit einigen Lücken, und hat Accente und regelmässige Interpunction durch den dreifachen Punct. Der *Cod.* selbst ist aus dem 8ten oder 9ten Jahrhundert; die Anzeigen der Lesestücke und Festzeiten aber sind grossentheils von späterer Hand.

Codex Stephani, *L* (fürs 1. Alphabet), oder auch *Codex regius Paris.* 62. (vollständig abgedruckt in Tischendorf *Monumenta p.* 57 *sqq.*). Er enthält die Evangelien ohne Wortabtheilung, mit einem Kreuz als Interpunction, mit Spiritus und einzelnen Accenten, in etwas jüngeren verbildeten Uncialen, etwa aus dem 8ten Jahrhundert, von einem des Griechischen wenig kundigen Abschreiber. Vgl. Griesbach *Symbolae criticae I*, 66 *sqq.*

Codex M oder *regius Paris.* 48, die Evangelien aus dem 10ten Jahrhundert, mit mangelhafter Interpunction und Accenten. Vgl. Scholz *Curae in hist. textus evv. Heidelb.* 1820. 4.

Codex N (*Vindobonensis*) und *Cod. O*; beide liefern nur einige Stücke aus Lucas; — so wie *Cod. R* (*Tubing.*) einige Verse aus dem 1. Cap. Joh.

Endlich zwei *Codices Mosquenses*, auf der Bibliothek der heiligen Synode zu Moskau. Der eine, von Matthäi (in selbstständiger Bezeichnungsweise) V bezeichnet, enthält die Evangelien (von Joh. 7, 39. an aber durch zweite Hand ergänzt), mit Spiritus, Accenten, versähnlichen Absätzen und besonderer Interpunction, aber ohne Worttheilung, und ist aus dem 9ten Jahrhundert. — Der andere, von Matthäi *g* bezeichnet (Nr. XCVIII. in der Bibliothek der heiligen Synode zu Moskau), enthält die Paulinischen und katholischen Briefe, mit Accentuation und Interpunction, und ist aus dem 10ten Jahrhundert.

Das Beispiel eines unächten, nehmlich theils aus der Complutensischen Ausgabe des N. T., theils aus der 3. Ausgabe des Rob. Stephanus abgeschriebenen Codex bildet der *Codex Ravianus*, früher Eigenthum eines Professors Rave zu Upsala, jetzt auf der Bibliothek zu Berlin. Vgl. Pappelbaum *Examen codicis Rav. Berol.* 1796. 8.

Als merkwürdig verdient endlich auch noch Erwähnung das einzige Beispiel eines Codex von rationalistischer Tendenz,

nehmlich ein Codex des Johann. Evangelii aus dem 12ten oder 13ten Jahrhundert, der die Absicht hat, dem Evangelium andere Lehren unterzuschieben und manche Johann. Lehre zu entfernen; bekannt gemacht von Münter *Notitia codicis graeci, ev. Joh. variatum continentis. Havn.* 1828, und darnach von Ullmann in den Theolog. Studien und Kritiken. Bd. I. Hft. 4. S. 818 ff.

§. 40.

Textgeschichtliche Würdigung (und Classification) des alten kritischen Apparates und demgemässe kritische Grundsätze.

Wenn der kritische Apparat, welcher als Frucht der älteren Textesgeschichte erscheint [1]), jedenfalls die Geschichte der Erhaltung des N. T., des neutestamentlichen Textes, für alle Zeit bedingt: so kommt es nun bei Gestaltung der neueren und neuesten neutestamentlichen Textesgeschichte wesentlich an theils auf die Würdigung dieses Apparates selbst, theils auf die daraus resultirenden kritischen Grundsätze.

I.

Lange, bis gegen die Mitte des 18ten Jahrhunderts, hatte man immer bei den kritischen Bemühungen um den Text des N. T. alle kritischen Zeugen einzeln abgehört; da aber bemerkten zuerst Bengel, dann Semler, obgleich Beide nur erst mehr ahnend, und endlich andererseits auch scharf und bestimmt Griesbach, in den Handschriften und patristischen Citaten des N. T., wie in den alten Uebersetzungen, gewisse Eigenthümlichkeiten des Textes im Ganzen, und Griesbach theilte deshalb nach drei verschiedenen Texteseigenthümlichkeiten, wie er sie fand, den ganzen kritischen Apparat in drei Classen, die er Recensionen nannte [2]). Seine drei Recensio-

1) Und es hat derselbe im Laufe der Jahrhunderte an äusserem Reichthum und an innerer Sichtung unaufhörlich gewonnen, und ist in der neuesten Zeit zu einer solchen Vollendung gediehen, dass künftige Fortschritte der neutestamentlichen Texteskritik schwerlich von einer materialen Vermehrung des Apparats, sondern nur von formaler Anwendung richtiger Grundsätze zu erwarten stehen dürften.

2) Vergl. Griesbach's *Prolegg. in ed. 2. N. T.*, seine *Curae in hi-*

nen sind die Alexandrinische oder orientalische, die occidentalische, und die Constantinopolitanische Recension. Jedoch nur die erste ist nach Griesbach eine Textesrecension im eigentlichen Sinne, die beiden anderen mehr im uneigentlichen, als mehr zufällige Erzeugnisse der Nachlässigkeit und Willkühr der Abschreiber und Afterkritiker. Die Alexandrinische oder orientalische Recension, die nach Griesbach bei der Zusammenstellung des εὐαγγέλιον und ἀπόστολος vorgenommen, und also schon zu Anfang des 3ten Jahrhunderts ausgebildet worden seyn soll, war in Aegypten und im Orient verbreitet; ihr Hauptcharakter, der Alexandrinischen Richtung gemäss [1]), sei grössere grammatische Reinheit und Richtigkeit der Sprache [2]). Ferner die occidentalische Recension, die Griesbach aus den alten, vor dem Aufkommen der Sammlungsnamen εὐαγγέλιον und ἀπόστολος üblichen Handschriften ableitet, war besonders in Italien und Nordafrika verbreitet. Der Charakter dieser Recension sei exegetisch; sie suche dunkle Ausdrücke durch Glossen und Umschreibungen verständlich zu machen, behalte dagegen aber alle Härten in der Sprache, alle Hebraismen, Aramaismen und grammatische Verstösse bei [3]). Die Constantinopolitanische Recen-

---

storiam textus graeci epp. Paul., s. *Meletemata de vetustis textus N. T. recensionibus* (abgedruckt in seinem *Commentarius crit. in textum gr. N. T. Jenae* 1798. 1811. 2 *Voll.* 8.), und andere Schriften.

1) Wie sich die Alexandrinischen Gelehrten besonders mit Corrigiren und Emendiren der Classiker beschäftigten, so machten sie es nun auch mit dem N. T. Sie änderten Hebraismen und Sprachhärten u. s. w.

2) Diese Recension, vorzugsweise auf die Evangelien und die Paulinischen Briefe sich erstreckend, findet sich nach Griesbach im *Cod. Vatic.*, *Ephraemi*, *Stephani* (*B C L*) und in anderen der Evangelien, *A* (*Alexandr.*) *B C* und anderen der Paulinischen Briefe, und bei den Kirchenlehrern Clemens Alexandrinus, Origenes, Eusebius von Cäsarea, Athanasius, Cyrillus Alexandr., Isidorus Pelus. u. A. (so wie demnächst auch in der memphitisch koptischen, philoxenianisch syrischen, den alten äthiopischen und der armenischen Version).

3) Sie finde sich besonders im Codex *D* (*Cantabr.*) und den jüngeren 1. 13. 69 u. s. w. der Evangelien, Codex *DEFG* (*Clarom.*, *Sangerm.*, *Aug.*, *Börn.*) und anderen der Paulinischen Briefe, und ihr

sion endlich sei ihrem Charakter und ihrer Entstehung nach eine Mischung aus den beiden ersten Recensionen. Man finde sie erst im 4ten Jahrhundert, und gegen Ende des 4ten Jahrhunderts sei sie durch die Patriarchen von Constantinopel ausgebreitet worden [1]). — Ausser diesen drei Recensionen nimmt Griesbach keine weiter an; er denkt sich nur noch eine Veränderung und Erweiterung der dritten [2]). Uebrigens sind auch alle drei Recensionen, nach Griesbach's eigenem Zugeständnisse, in keiner Handschrift ganz rein enthalten, selbst nicht in den ältesten; am reinsten noch in den Uebersetzungen und patristischen Citaten [3]).

Aus einem vorliegenden Factum — das schien unverkennbar [4]) — war Griesbach's Recensionssystem gebildet; eine Zu-

---

folgen unter den *Patres* Irenäus (der alte lateinische Uebersetzer), Tertullian, Cyprian, Hilarius Pict., Ambrosius, Augustinus, kurz alle occidentalischen Kirchenväter (so wie demnächst alle alten lateinischen Uebersetzungen, vornehmlich die vorhieronymianischen, ferner die sahidisch koptische und hierosolymitanisch syrische Version).

1) Sie stelle sich dar in den Handschriften *AEFGHS* (*Alex.*, *Basil.* u. s. w.) und anderen der Evangelien, in den Moskauischen der Paulinischen Briefe, und in den Schriften der Kirchenväter Griechenlands, Kleinasiens und der benachbarten Provinzen vom 4ten bis 6ten Jahrhundert (so wie demnächst in der gothischen und slawischen Uebersetzung).

2) Und diese hat dann Hänlein die jüngere Constantinopolitanische Recension genannt.

3) Von der Peschito wusste dabei Griesbach den Charakter nicht genau anzugeben (er zählte sie also eigentlich zu keiner der drei Recensionen; er glaubte, sie sei wiederholt nach verschiedenen griechischen Handschriften geändert worden, zeigte sich indess geneigt zu der Annahme, dass sie ursprünglich wohl zur occidentalischen Recension gehört habe), und auch den Evangelien-Text des Chrysostomus hielt er für eine Mischung aus verschiedenen Recensionen.

4) Unter den vielen Gegnern, welche das Griesbach'sche Recensionssystem bei seinem Erscheinen fand, war der bedeutendste J. D. Michaelis, der jedoch gegen Ende seines Lebens in der vierten Ausgabe seiner Einleitung alles früher in dieser Beziehung Gesagte widerrief; und dass mit Recht dem neutestamentlich kritischen Apparate verschiedene Hauptcharaktere beigelegt werden,

rückführung auf historische Gründe aber hatte er nicht gegeben [1]). Sie versuchte nun mit selbstständiger Fortbildung Hug (in der Einl. Th. I. §. 22 ff., 3. A. S. 140 ff.). Der Text des N. T. war ja (s. oben §. 38. II, 1.) frühzeitig corrumpirt worden. Diesen alten corrumpirten unrecensirten Text bezeichnet Hug mit dem Namen *κοινὴ ἔκδοσις*, *editio vulgaris* [2]). Er unterschied aber zwei Arten dieses Textes, die Alexandrinische und die syrische *κοινὴ ἔκδοσις* [3]). Die Alexandrinische *κοινὴ ἔκδοσις* gewann das Uebergewicht über die syrische, und breitete sich nach Italien und von dort nach dem proconsularischen Afrika aus [4]). Hug's *κοινὴ ἔκδοσις* fällt sonach wesentlich zusammen mit Griesbach's occidentalischer Recension [5]). Die *κοινὴ ἔκδοσις* nun wurde nach Hug am

---

das schien auch in der That die Vergleichung schon eines einzigen Capitels in einer kritischen Ausgabe des N. T. zu zeigen.

1) Wie gerade die von Griesbach angenommene Verschiedenheit dreier Classen entstand, und wie sie sich so weit hinaufführen lasse, da alle unsere Handschriften so alt nicht sind; wie manche auffallende Erscheinung bei dieser Verschiedenheit zu erklären sei, z. B. woher die sahidische Uebersetzung zur occidentalischen Recension gehöre, und auch die Peschito am meisten mit dieser übereinstimme: dies und Aehnliches, wie die ganze historische Basis seines Recensionssystems, hatte Griesbach unerörtert gelassen.

2) Er glaubte ihn zu finden in den Codices *D.* 1. 13. 69. u. s. w. der Evangelien (obgleich im *Cod. Cantabr.* nicht ganz rein) und in *DEFG* der Paulinischen Briefe.

3) Zeugen der ersteren sind ihm Clemens, Origenes und die Anmerkungen des Thomas von Charkel am Rande der Philoxeniana, der letzteren die Peschito.

4) So entstanden aus der Alexandrinischen *κοινή* die alten lateinischen Versionen (woher denn auch die *Codd. latinizantes*) und die Citate der occidentalischen Kirchenväter Tertullian, Cyprian u. s. w., sowie auch die sahidische Version.

5) Dieselben Codices, dieselben Uebersetzungen, dieselben Kirchenväter auf beiden Seiten. — Nur in Einem Hauptpunkte, in Hinsicht auf Clemens Alexandr. und Origenes, wichen Hug und Griesbach von einander ab, indem Hug diese Kirchenlehrer zur *κοινή*, Griesbach zur orientalischen Recension rechnete; allein dass auch diese Abweichung nicht von so grosser Bedeutung sei, schien schon daraus hervorzugehen, dass sowohl Hug Griesbachen zugibt, dass Origenes oft mit der orientalischen, als auch Griesbach Hugen,

Ende des 3ten Jahrhunderts im Orient wesentlich verändert durch zwei Recensionen derselben, die Recensionen des Hesychius und Lucian (s. darüber oben §. 38. II, 2.). Hug geht hiebei von dem Grundsatze aus, dass die neutestamentliche Recension des Hesychius und Lucian (welcher letztere die syrische κοινὴ ἔκδοσις recensirt haben soll) sich eben so verbreitet haben werde, als ihre Recension des A. T. (vgl. Hieronymus *adv. Rufin. I*, 26. und oben S. 644. Anm. 1.), und in diesem Grundsatze wurde er durch die Wahrnehmung bestärkt, dass die neutestamentlichen Handschriften gerade in den Gegenden, wo jene Recensionen des A. T. angenommen wurden, in ihren Lesarten übereinstimmten. Die Hesychische Recension des N. T. verbreitete sich also nach Hug in Aegypten, die Lucianische in Griechenland, Kleinasien und Syrien [1]). Beide fallen demnach, wie Hug's κοινή mit Griesbach's occidentalischer Recension, so Hug's Hesychische Recension mit Griesbach's Alexandrinischer oder orientalischer, und Hug's Lucianische Recension mit Griesbach's Constantinopolitanischer Recension zusammen: ein unverabredetes Zusammentreffen auf so verschiedenen Wegen, welches das Resultat immerhin probabel genug machen und Griesbach's System durch Hug möglichst als historisch begründet erscheinen lassen konnte [2]). — Hug geht indess noch weiter; er nimmt ausser der Hesychi-

---

dass Origenes oft, besonders im Matthäus, mit der occidentalischen Recension übereinstimme, woraus zu erhellen schien, dass beide den Origenes eigentlich auf dieselbe Weise betrachtet haben, als der sich durch eigene kritische Aenderungen öfters einen gemischten Text gebildet habe. Aehnlich dann auch bei Clemens.

1) Die erstere findet Hug in den Codices *BCL* u. s. w. der Evangelien, *ABC* u. s. w. der Paulinischen Briefe, ferner bei Athanasius, Cyrillus Alexandr. u. s. w., so wie in der memphitischen Version; die letztere in den Codices *EFGHS* u. s. w. der Evangelien, in den moskauischen und Codex *G* der Paulinischen Briefe u. s. w.

2) Griesbach selbst (in seinen *Meletemata de vetustis textus N. T. recensionibus* u. a. and. O.) hat auch Hug zugegeben, dass durch dessen historische Untersuchungen (wenn es nur wirklich nicht vielmehr historische Hypothesen und Phantasien wären) sein eigenes System eine festere Basis erhalten habe.

schen und Lucianischen Recension noch eine dritte an, welche Origenes nach Abfassung aller seiner Schriften kurz vor dem Ende seines Lebens veranstaltet habe [1]). Allein diese Annahme von einer Origenischen Recension ist schon an sich zum wenigsten so ganz unsicher (s. §. 38. Ende), dass sie auch nicht einmal mit einigem Schein zur Basis von etwas Weiterem dienen kann; und gerade an dieser Zuspitzung des Hugischen Systems nun konnte es sich so zeigen, wie wenig dasselbe als Ganzes historische Sicherheit habe.

Nach Hug hat auch Eichhorn im vierten Bande seiner Einleitung ähnlich die Textesgeschichte construirt, obwohl er zugleich als entschiedener Gegner Griesbach's auftrat [2]).

---

1) Er will diese finden in den Codices *A* (*Alex.*) *K M* u. s. w. der Evangelien, und in den Schriften des Chrysostomus und Theodoret, so wie in der syrischen Philoxeniana. — Etwas dieser von Hug angenommenen Recension des Origenes Entsprechendes findet sich nun bei Griesbach nicht; es entspricht ihr gewissermassen die jüngere Constantinopolitanische Recension Hänlein's.

2) Auch Eichhorn redet von einer bis in die Mitte des 3ten Jahrhunderts fortdauernden corrumpirten Gestalt des neutestamentlichen Textes, wie sie Hug in seiner *κοινὴ ἔκδοσις* annimmt, welche Textesgestalt indess Eichhorn weder *ἔκδοσις*, noch *recensio* nennen mag. Dieser corrumpirte Text gestaltete sich nach Eichhorn in verschiedenen Gegenden etwas verschieden, namentlich in Asien reiner, in Afrika unreiner, und pflanzte sich so fort, bis durch Hesychius und Lucian eigentliche Recensionen des neutestamentlichen Textes unternommen wurden. Hesychius legte dabei den Text der Alexandrinischen, Lucian den der asiatischen Kirche (den reineren) zu Grunde. Von dieser Zeit an nun, also vom Ende des dritten Jahrhunderts, unterscheidet Eichhorn drei Texte von einander: 1. den afrikanischen oder Alexandrinischen Text. Dies ist bei Hug dem Wesentlichen nach die Recension des Hesychius, welchen Namen indess Eichhorn nicht gebrauchen will, da sich aus Mangel an Nachrichten jetzt nicht mehr bestimmen lasse, was Hesychische und Lucianische Lesart war; er bedient sich vielmehr solcher Namen, die Alles zusammenfassen, was in der folgenden Zeit an ihren Text angeschlossen ward. 2. Den asiatisch-byzantinischen Text. Dies ist bei Hug im Wesentlichen die Lucianische Recension. Nur die kritischen Hülfsmittel, welche diesen ersten und zweiten Text enthalten, haben nach Eichhorn kritischen Werth. Eine Origenianische Recension nimmt Eichhorn nicht an; er redet aber noch 3. von einem gemischten Texte, und zwar theils einem gemischten Hesy-

Ueberhaupt aber begann nun jetzt schon je mehr und mehr das ganze formale Griesbachische Resultat der Kritik immer fraglicher zu werden. Die Divergenzen zwischen den einzelnen Kritikern bei allem Gemeinsamen waren gross und auffällig genug, um allmählig die ganze Welt an ihren Resultaten irre zu machen. Immer allgemeiner bahnte so die Erkenntniss sich an, dass an eigentlich historischer Basis es diesem ganzen kritischen Theilungssysteme dennoch fehle, und das Luftige eines blossen Hypothesenbaues beim Schweigen eigentlicher Geschichte trat immer klarer hervor. Dazu wurden nun kritische Systeme aufgestellt, die von Hug und Griesbach gänzlich abgingen [1]). Kurz das negative

chischen oder Alexandrinischen, theils einem gemischten Lucianischen oder asiatisch-byzantinischen. (Zum Theil ist wohl dieser gemischte Text Eichhorn's schon mit in Hug's κοινὴ ἔκδοσις enthalten.) — Bei all diesem tritt Eichhorn als entschiedener Gegner Griesbach's auf, und namentlich die occidentalische Recension Griesbach's verwirft er völlig, weil im Occident überhaupt griechische Handschriften wenig gebraucht seien, und der dortige Text sich von dem afrikanischen nicht habe unterscheiden können.

1) J. M. Augustin Scholz (in seiner Biblisch kritischen Reise in Frankreich, der Schweiz, Italien, Palästina und im Archipelagus in den Jahren 1818—21. Leipz. 1823. S. 163 ff., und in den Prolegomenen zu seiner kritischen Ausgabe des N. T. *Lips.* 1830. 36. 2 *Voll.* 4.) stellte die Ansicht auf, dass der Constantinopolitanische Text der ächte und unverdorbene sei und — eine Genesis, für die er nun freilich den Beweis schuldig geblieben ist — von dem in Griechenland, Kleinasien und Syrien verbreiteten ursprünglichen Texte, welcher vermöge der mit dem 4ten Jahrhundert herrschend gewordenen Gewissenhaftigkeit gegen die h. Schriften sorgfältig fortgepflanzt worden, herrühre, wogegen der sogenannte occidentalische und Alexandrinische Text das Erzeugniss der in den ersten drei Jahrhunderten herrschenden Ungebundenheit ägyptischer Grammatiker sei. (Den Unterschied der Familien also anerkennend, doch in der einfachsten Fassung und ohne die Zuthat des Recensionensystems, wollte Scholz sich an diejenige halten, in welcher der Text sich relativ am wenigsten geändert hatte. Die grösste Uebereinstimmung nun fand er bei den Zeugen der byzantinischen Familie, bei denen er dann auch voraussetzte [aber auch eben nichts als voraussetzte], dass ihr Text, durch geographische Verhältnisse begünstigt, bis in die ältesten Zeiten hinaufreiche.) — Ja schon kurz nach Hervortritt der Griesbachischen Grundsätze hatte Chr.

Ergebniss des ganzen Processes schien unzweifelhaft constatirt. Gewisse Hauptcharaktere des alten neutestamentlich kritischen Apparates lagen ja allerdings, wie Griesbach erkannt hatte, vor; eine strenge Sonderung der kritischen Zeugen aber — und nicht blos einzelner, sondern aller — nach den einzelnen Familien und eine bestimmte geographische Vertheilung derselben ergab sich immer mehr als eine Unmöglichkeit. Die Mischung der Lesarten ist so gross, dass kein einziger Zeuge als reiner Repräsentant oder Typus irgend eines Localtextes gelten kann, geschweige denn alle, und das einzige klar dastehende Einzelfactum aus der Geschichte des neutestamentlichen Textes, das Daseyn der Recensionen des Hesychius und Lucian, steht eben so vereinzelt, dass daraus allein eine Geschichte, eine vollständige Geschichte, sei es auch mit Hugischem Scharfsinn und Eichhornischer Kritik, nicht construirt werden kann. So hat denn selbst der neueste Herausgeber des eigenen Griesbach'schen kritischen N. T., Dav. Schulz, in den Prolegomenen dazu (1827) dem Griesbach'schen Recensionssystem die sichere historische Grundlage abgesprochen [1]). Dass freilich nicht etwa ein anderes der neu aufgestellten Systeme auf einer festeren historischen Basis beruhe, als das Griesbach-Hug-Eichhornische, ja an Willkührlichkeit es leicht übertreffe, leuchtete allerdings wohl ein; aber der relative Sieg des einen über das andere war doch nur die absolute Niederlage aller.

Fr. Matthäi (in seiner kritischen Ausgabe des N. T., zuerst 1782 bis 88, dann 1803 ff., besonders aber in seiner Schrift: Ueber die sogenannten Recensionen, welche Bengel, Semler und Griesbach in dem griechischen Text des N. T. wollen entdeckt haben. Lpz. 1804.) selbst die ganze Griesbachische Annahme kritischer Familien verworfen, indem er die alten occidentalischen und Alexandrinischen Handschriften, die Anführungen der Kirchenväter und die alten Uebersetzungen als unzuverlässig betrachtete, und den ächten Text allein fand in etlichen und hundert nur von ihm collationirten Moskauischen Handschriften. (Nach dem Vaterlande seiner Quellen war sein Text natürlich der jüngere Constantinopolitanische geworden.)

1) Um seines Theils nun freier nach subjectiven inneren Gründen entscheiden zu können.

Da es denn mithin bei dem Mangel an sicheren Nachrichten über die älteste Geschichte des neutestamentlichen Textes gar nicht anders seyn kann, als dass die textgeschichtliche Würdigung des alten kritischen Apparates und die Verarbeitung desselben nach conjecturirter Textesgeschichte eine unsichere bleiben muss: so begreift es sich, wie es einem de Wette u. A. am gerathensten scheinen konnte, jenen Mangel gar nicht durch Hypothesen zu ersetzen, sondern nur die vorhandenen Zeugen und Denkmäler an und für sich mit einem geübten Blicke zu würdigen, und sie nun nach ihrer Verwandtschaft in Familien zu theilen. Das so gewonnene Resultat würde freilich in keinem Falle ein sichereres, in jedem Falle dagegen ein nur noch subjectiveres seyn; und darum ist es als ein entschiedener Fortschritt zu werdender Objectivität zu bezeichnen, dass neuerlich C. Lachmann [1]) von allen jenen Hypothesen und diesen subjectiven Eindrücken abstrahirt, und es klar und einfach als Object der neutestamentlichen Kritik fixirt hat, schlechthin [2]) nur den relativ ältesten Text herzustellen, und so auf Grund der klaren patristischen Citate und neutestamentlich handschriftlichen Analogien, hauptsächlich der alten orientalischen Kirchen, und erst, wo deren Zeugniss weniger consequent sei, der italienischen und afrikanischen [3]), dem neutestamentlichen Texte eine anbahnend objectiv historische Gestalt zu geben. Wesentlich in diese Grundsätze, nur sie eigenthümlich, namentlich durch einige Erweiterung und Subjectivirung, modificirend und anwendend,

---

1) Siehe dessen Abhandlung in den Theologischen Studien und Kritiken 1830. Heft 4. S 817—845. (vgl. ebendaselbst 1832. IV, 861.) und die nach den hier ausgesprochenen Grundsätzen bewerkstelligte Lachmann'sche Ausgabe des N. T. (Berl. 1831.). — Vergl. §. 41. gegen Ende.

2) Da bei dem Fehlen gleichzeitiger Zeugen doch der ursprüngliche Text nicht hergestellt werden könne. (Hätten wir aber freilich nur auch gleichzeitige Zeugen für den eignen ursprünglichen Text aller *Patres!*)

3) Also mittelst einer nur sehr geringen Zahl der ältesten Handschriften und Versionen, aber eines desto kühneren Entschlusses.

und durch Autopsie sichernd, ist auch ganz neuerdings Const. Tischendorf eingegangen [1]).

II.

Wie man nun aber auch den alten kritischen Apparat textgeschichtlich würdigend classificire oder nicht, jedenfalls hat man bei seiner Benutzung nach festen kritischen Grundsätzen zu verfahren.

Der alten kritischen Hülfsmittel zur Wiederherstellung des ursprünglichen neutestamentlichen Textes sind so viele, und diese geben eine solche Menge von Varianten zur Auswahl, dass ein Fall, wo nur durch Conjectur zu helfen wäre, beim N. T. kaum je eintreten kann [2]). Man hat nichts zu thun, als die durch die patristischen Citate und die Handschriften, so wie durch die alten Uebersetzungen dargebotenen Lesarten zu prüfen, und sich theils nach historischen, d. h. aus der Autorität dieser Zeugen entlehnten, theils nach inneren, aus der Beschaffenheit der Lesarten selbst entlehnten Gründen für eine derselben zu entscheiden.

---

1) Lachmanns Grundgedanke ist auch das treibende Princip der Kritik Tischendorf's geworden; auch ihm hängt alle Autorität der kritischen Zeugen an ihrem Alter, und auch er hat darum mit der grossen Menge derselben wenig zu schaffen. Aber er will sich nicht des eignen Urtheils über die Lesarten begeben und blos Buch führen über das zufällig aus alter Zeit Erhaltene. Er will nicht blos den relativ ältesten, sondern damit zugleich den reinsten und besten Text. Dazu war es ihm von vorn herein klar, dass, je wenigere Zeugen man für vollgültig erkennen will, desto mehr man derselben sicher seyn müsse; und eben auf ihre Sicherung wandte sich deshalb vorzugsweise seine kritische Vorarbeit zur Wiederherstellung des Urtextes. Vergl. Reuss Geschichte des N. T. 2. A. S. 398.

2) Früherhin war man wohl geneigt, sich über kritische Schwierigkeiten durch Conjecturen fortzubehelfen (s. die Sammlung von Conjecturen über das N. T. durch W. Bowyer, aus dem Englischen übersetzt und mit Zusätzen von J. C. F. Schulz. *Lips.* 1774. 2 *Voll.* 8.); bei dem wachsenden Vorrathe zuverlässigerer Hülfsmittel verliess man aber diesen Weg bald immer mehr; vergl. F. C. Valckenarii *oratio de critica emendatrice in N. T. non adhibenda. Fran.* 1745. 8., und P. F. S. Vogel *De conjecturae usu in crisi N. T. Alid.* 1795. 4.

Den historischen Gründen gebührt hiebei ja gewiss jederzeit die erste Stimme. Freilich aber hat nun die Entscheidung nach historischen Gründen beim N. T. das Schwierige, dass sich (nach Nr. I.) die Autorität der kritischen Zeugen so schwer mit völliger Sicherheit bestimmen lässt, und dass insonderheit bei hervorgetretenem zwiefach durchaus verschiedenen Princip der Würdigung der kritischen Autoritäten ein zwiefach sehr verschiedener Weg eingeschlagen werden kann, je nachdem man eben entweder mit Lachmann und anderen Neueren nur oder doch fast nur darauf ausgeht, den relativ ältesten Text zu suchen, was [1]) mit einem sehr geringen Apparat kritischer Mittel zu ermöglichen ist, oder mit Griesbach und den Aelteren durch Erforschung und Werthbestimmung der Aussagen ganzer kritischer Familien überhaupt von Haus aus den ursprünglichen oder doch reinsten Text anstrebt [2]). In jedem Falle hat man bei

1) Da bei weitem die meisten Handschriften und die meisten Uebersetzungen für diesen Zweck zu jung sind, und also gar nicht in Betracht kommen. (Möchten nur eben aber die Handschriften der Kirchenväter, aus denen ja doch auch ihr neutestamentlicher Text grossentheils erst constatirt wird, älter seyn! — Doch dass die von Lachmann und Tischendorf angezogenen ältesten neutestamentlichen Handschriften bei weitem die wichtigsten sind, ist ja allerdings evident.)

2) In dieser letzteren Richtung hat Griesbach (*Prolegg. in ed. 2. N. T. p. 77 sqq.*) zur historischen Erkenntniss der Ursprünglichkeit einer Lesart je nach seiner Dreitheilung aller kritischen Zeugen und der Eigenthümlichkeit und stufenweise höheren Bedeutung der orientalischen, occidentalischen und byzantinischen Recension Regeln aufgestellt, die gewiss richtig sind, freilich aber auch nur dann richtig sind, wenn sein Recensionssystem richtig ist. (Er will, dass nicht sowohl die Aussagen der einzelnen Zeugen, als die der ganzen Familien beachtet werden sollen, und bestimmt demgemäss im Einzelnen: 1. Alle Zeugen, die zu Einer Recension gehören, und für dieselbe stimmen, sind nur für Einen Zeugen zu halten. 2. Diejenige Lesart, für welche alle alte Recensionen stimmen, ist für die ächte zu halten. 3. Die älteren Recensionen, die orientalische und occidentalische, haben den Vorzug vor der späteren Constantinopolitanischen, und also auch da, wo die orientalische und occidentalische Recension gegen die Constantinopolitanische übereinstimmen, hat man die ächte Lesart. 4. Wenn die

diesem ganzen kritisch historischen Verfahren die Autoritäten nicht sowohl zu zählen, als zu wägen.

Was sodann die inneren Gründe der Ursprünglichkeit einer Lesart betrifft [1]), so ist beim N. T. ja nur sehr behutsam zu verfahren, wenn man — was ja allerdings zuweilen unbedenklich geschehen darf — eine Lesart deshalb einer anderen vorziehen will, 1. weil diese andere einen schlechteren Sinn gebe; denn das Urtheil über die Güte des Sinnes kann oft nur subjectiv seyn; auch braucht ja nicht immer der Verfasser den dem Exegeten am besten erscheinenden Sinn gegeben zu haben; oder 2. weil sie gegen die Sprach- oder Redegesetze verstosse; denn nichts ist natürlicher, als dass

---

orientalische und Constantinopolitanische Lesart in Uebereinstimmung sich von der occidentalischen entfernen, so muss man prüfen, ob die occidentalische Lesart zu den eigenthümlichen Fehlern der occidentalischen Recension gehöre — welche Fehler in erklärenden Zusätzen bestehen —, und ist dies der Fall, so hat die orientalische und Constantinopolitanische Lesart den Vorzug. Gehört dagegen die occidentalische Lesart zu den eigenthümlichen Vorzügen dieser Recension, welche Vorzüge in Beibehaltung der Sprachhärten und Hebraismen bestehen, so hat sie das Uebergewicht. Ein analoges Verfahren ist zu beobachten, wenn die occidentalische Recension mit der Constantinopolitanischen gegen die orientalische übereinstimmt. 5. Weichen alle drei Recensionen von einander ab, so hat man blos nach inneren Gründen zu entscheiden.) — Hug Einleit. I. S. 525 ff. hat diese Regeln natürlich nach seinen Modificationen des ganzen Griesbachischen Systems auch modificirt; und so dann noch mehr Eichhorn, Scholz u. s. w.

1) Sie nehmen nun freilich bei dem neueren Lachmannischen Verfahren eine noch weit untergeordnetere Stelle ein, als ihnen ohnehin gebührt, indem es sich bei jenem ja lediglich — nicht um die ursprüngliche und reinste, sondern — um eine nur oder doch fast nur historisch zu ermittelnde Lesart des patristischen Zeitalters handelt. Was sich aber schon Lachmann nicht verbergen konnte, dass man nehmlich bei solcher historisch patristischen Lesart dann doch auch nicht für immer stehen zu bleiben, sondern — und dies natürlich unmöglich ohne Anwendung innerer Argumentationen (die ja, mit objectivem Maassstabe gehandhabt, auch keineswegs so unsicher sind, wie Lachmann meinte) — doch dem Ziel nach Ursprünglichkeit anzustreben habe, das hat nach ihm bereits Tischendorf mit theoretischer Klarheit zu erkennen und mit praktischer Energie zu üben neu begonnen.

Schriftsteller von so geringer gelehrter Bildung, wie fast alle neutestamentlichen, zuweilen gegen die Gesetze der Grammatik und Rhetorik fehlen; oder 3. weil sie der Schreibart des betreffenden neutestamentlichen Schriftstellers nicht entspreche, denn diese hat allezeit viel Schwankendes. Weit sicherer und viel allgemeiner anwendbar ist die Regel über die inneren Gründe der Ursprünglichkeit einer Lesart, die als die Hauptregel gelten muss, dass diejenige Lesart die ursprüngliche sei, aus welcher sich die Entstehung der übrigen erklären lässt. Nach diesem Kanon hätte man denn auch im Einzelnen, wo es sich nur überhaupt handelt um Feststellung der Ursprünglichkeit einer Lesart[1]), zu entscheiden, und mithin die schwierigere und dunklere Lesart vorzuziehen der leichteren und deutlicheren, die härtere, hebraisirende und ungrammatische der gefälligeren und sprachrichtigeren, die seltenere der gewöhnlicheren, die weniger orthodox scheinende der orthodoxeren, die anscheinend unpassendere der anscheinend passenderen, die kürzere der wortreicheren, die weniger nachdrückliche der emphatischen, die zwischen anderen in der Mitte stehende und deren Keime enthaltende diesen anderen; u. s. w.[2]) —, wie dieser Kanon sich aus der Genesis der Entstehungsarten der Textescorruptionen (§. 38. II, 1.) als der richtige erweiset.

§. 41.

Neuere Textesgeschichte.

Geschichte des gedruckten Textes.

Ueber die Ausgaben des N. T. vergl.: Jac. le Long *Bibliotheca sacra (in binos syllabos distincta, quorum prior textus s. et versionum editiones cet. rec.), ed. nov. et auct. Paris.* 1725. 2 *Voll. fol.* — C. F. Börner *Bibliotheca sacra s. syllabus omnium ferme S. S. edd. et verss. rec. Lips.* 1709. 2 *Voll.* 8. — Das Le Long'sche Material sehr vervollständigt herausgegeben in A. G. Masch *Bibliotheca s. post Jac. le Long et C. F. Börneri iteratas curas ordine disposita, emendata, suppleta, continuata. Hal.* 1788—90. 2 *Tom.*

1) Und also nicht etwa blos der patristischen Anerkennung und Bevorzugung; denn in letzterer Beziehung könnte ja leicht das entgegengesetzte Entscheidungsprincip in Anwendung zu bringen seyn.

2) Vgl. Griesbach *Prolegg in ed. 2. N. T. p.* 60 *sqq.*

in 5 *Voll.* 4. — Rosenmüller Handbuch für die Literatur der biblischen Kritik und Exegese. Gött. 1797—1800. 4 Bde. 8. (unvollendet), insbesondere Thl. I. S. 27S—422. — Auch die Prolegomena zu den grossen kritischen Ausgaben des N. T. selbst (von Mill, Wetstein, Griesbach u. A.), sowie unter den Einleitungen besonders Eichhorn Th. V. S. 248—320.

Die Frucht der Verarbeitung des alten kritischen Apparates nach thunlichster Massgabe der Textesgeschichte und mit Anwendung der kritischen Grundsätze sind die gedruckten Ausgaben des N. T. als Schlussstein der Textesgeschichte.

I.

Längst schon und öfters war die lateinische Vulgata, des N. T. auch insbesondere, edirt worden, als noch immer eine Ausgabe des griechischen N. T., eine *editio princeps*, fehlte. Das Erste, was vom N. T. griechisch gedruckt wurde, sind die Lobgesänge der Maria und des Zacharias Luc. 1, 42—56. und V. 68—80.[1]). Darauf liess Aldus Manutius die sechs ersten Capitel des Evangelii Johannis, als Anhang zu den Gedichten Gregor's von Nazianz, 1504 in 4. zu Venedig drucken, und zehn Jahre darauf erschienen als ein besonderer Druck die 14 ersten Verse des Johanneischen Evangelii. Tüb. 1514.[2]).

Die neutestamentliche Grundausgabe selbst ist eine doppelte, die Complutensische und die des Erasmus.

1. Die Complutensische Ausgabe des N. T. befindet sich in der s. g. Complutensischen Polyglotte[3]), in dem den hebräischen, chaldäischen und griechischen Originaltext und die lateinische (beim A. T. auch die chaldäische) Version enthaltenden grossen Bibelwerke (*biblia Complutensia*)[4]), welches auf Veranlassung, unter der Leitung und nach dem Plane

1) Angehängt an eine Venetianische Ausgabe der Psalmen vom Jahre 1486. 4.

2) Unrichtig wird dieser Druck von Le Long *ex ed. Masch.* u. A. als eine Ausgabe des ganzen Evangelii Johannis angeführt.

3) Vergl. unten §. 42. Schlussbemerkung.

4) Vergl. Seb. Seemiller *De bibliis polyglottis Complutensibus. Ingolst.* 1785. 4., und besonders auch C. J. Hefele Der Cardinal Ximenes. Tüb. 1844. S. 120 ff.

des spanischen Ministers, Erzbischofs von Toledo, Cardinals Franz Ximenez de Cisneros [1]) zu Complutum in Spanien (jetzt Alcala de Henares) im Anfang des 16ten Jahrhunderts in sechs Theilen Fol. herausgegeben worden ist. Das N. T., mit dem man begann [2]), — es bildet den fünften Theil des Ganzen —, ward zufolge der Unterschrift hinter der Apocalypse [3]) schon im Januar 1514 vollendet. Die Handschriften zum N. T. waren den Herausgebern vom Pabste Leo X. übersandt worden, aber etwa nur sechs bis acht jüngere, der *Cod. Vaticanus* nicht mit; ausserdem benutzten sie auch den *Cod. Rhodiensis*, das Eigenthum des Ximenez. — Das Ganze wurde erst am 10. Juli 1517 fertig. Das Werk konnte indess nicht vor Eingang der päbstlichen Erlaubniss ausgegeben werden, und diese liess bis zum 21. März 1520 auf sich warten, nachdem Ximenez selbst schon am 8. Nov. 1517 (82 Jahre alt) gestorben war. Ausserhalb Spaniens wurden die Exemplare erst 1522 bekannt. — Wetstein [4]) und Semler [5]) haben der Complutensischen Ausgabe des N. T. den Vorwurf gemacht, dass sie den griechischen Text nach der Vulgata verändert habe. Der Vorwurf in dieser Allgemeinheit ist aber ungerecht [6]). Die Herausgeber gaben nur den Lesarten in ihren Handschriften den Vorzug, die mit der Vulgata übereinstimmten, und höchstens haben sie etwa die Stelle 1 Joh. 5, 7. 8. aus der Vulgata herübergenommen.

---

1) Vergl. Herm. v. d. Hardt *Memoria Ximenii. Helmst.* 1717. 8. und Hefele Ximenes. 1844.

2) Ximenez hatte dazu vier Gelehrte, den Ael. Antonius Nebrissensis (von Nebrissa), Demetrius Cretensis (Dem. Ducas von Creta), Ferd. Pintianus (Fern. Nuñez de Guzman) und Lopez de Stunica, berufen, und arbeitete selbst mit.

3) Sie ist vom 10. Jan. 1514 datirt.

4) *Prolegg. in N. T.*

5) Genauere Untersuchung der schlechten Beschaffenheit des zu Alcala gedruckten N. T. Halle 1766. 8.

6) Vgl. J. Melch. Götze Vertheidigung der Complutensischen Bibel. Hamb. 1765. 1769. — Auch J. H. Walther Nachricht von den Streitigkeiten über das Ansehen der Complutensischen Ausgabe des N. T., in Walch's neuester Religionsgeschichte IV.

Da im Ganzen nur 600 Exemplare dieser Complutensischen Bibelausgabe gedruckt worden sind, und von diesen noch dazu ein nicht unbedeutender Theil verunglückte, so ist die Complutensische Bibel sehr selten [1]).

2. Die 2te Grundausgabe ist die Ausgabe des N. T. von Erasmus von Rotterdam, gedruckt bei dem thätigen Johann Frobenius zu Basel. Sie erschien mit einer eigenen lateinischen Uebersetzung und mit Varianten im Jahre 1516 in Fol., ist also die *editio princeps* der früheren Bekanntmachung, obwohl die Complutensische der früheren Vollendung nach. Die Handschriften, welche Erasmus bei dieser ziemlich eilfertig betriebenen Ausgabe gebrauchte, waren meist Baseler, aber noch wenigere als die der Complutensischen Ausgabe zum Grunde liegenden, und auch nicht ältere [2]). Auch erlaubte sich Erasmus zu Gunsten der Vulgata manche Abweichungen von seinen Handschriften. — Eine zweite Ausgabe des Erasmus'schen N. T. erschien 1519, aus welcher Luther das N. T. übersetzt hat; eine dritte (welche zuerst die Stelle 1 Joh. 5, 7. 8. aus dem *Cod. Montfortianus* [3]) aufnahm) 1522, eine vierte und fünfte 1527 und 1535, bei welchen beiden die Complutensische Ausgabe verglichen worden ist.

II.

Auf Grund dieser zwiefachen *editio princeps* bildete sich nun schneller, als es der Wissenschaft erwünscht seyn durfte, ein *textus receptus*.

---

1) In Deutschland gibt es etwa 15 — 20 Exemplare. — In England wurde 1829 vom britischen Museum ein Exemplar für 500 Pfund erkauft.

2) Nehmlich zwei junge Baseler Codices (Cod. 2. für die Evangelien, und Cod. 2. für die Apostelgeschichte und Briefe), verglichen mit Cod. 1. und Cod. 4. Für die Apocalypse hatte Erasmus nur Einen Codex (Cod. 1.), dem aber das letzte Blatt fehlte, weshalb Erasmus die letzten Verse erst aus der Vulgata ins Griechische übersetzte. — Zuletzt bestand Erasmus' ganzer Apparat in acht Handschriften und drei Patres.

3) Einem erst gegen das Reformationszeitalter geschriebenen und aus der lateinischen Vulgata interpolirten Dubliner Codex (benannt von seinem Privatbesitzer, Thom. Montfort).

1. Viele der den Grundausgaben nächsten Ausgaben des N. T. folgen unselbstständig fast gänzlich einer der beiden Grundausgaben oder beiden zugleich. So folgen der Ausgabe des Erasmus über zwanzig Baseler Ausgaben aus verschiedenen Officinen, von 1523—1586 [1]); der Complutensischen Ausgabe die Plantinischen zu Antwerpen (von 1564—1612 sieben Ausgaben) und die Genfer, meist bei P. de la Rouvière (von 1609—1632 fünf Ausgaben), u. a., auch der das N. T. enthaltende neunte und zehnte Theil der grossen Pariser Polyglotte Mich. le Jay's [2]), 1645. 10 Theile Fol.; endlich der Erasmischen und Complutensischen Ausgabe zugleich die Hagenauer Ausgabe 1521. 4. mit ihren Nachdrücken zu Strassburg (1524. 1534) bei Wolfg. Köpfel (*Cephalaeus*), auch die grosse Antwerpener Polyglotte (*Regia Philippi II.*) des Arias Montanus, 1569 ff. 8 Bde. Fol. [3]), u. a.

2. Andere der nächsten Ausgaben des N. T. dagegen zeichneten sich durch etwas mehr Selbstständigkeit aus; so das N. T. des Andr. Asulanus (eigentlich der dritte Band einer griech. Bibel) in der Aldinischen Druckerei zu Venedig 1518. Fol. mit einem aus unbekannter Quelle geänderten Erasmischen Texte; ferner die Ausgabe des Sim. Colinaeus (*de Colines*). Paris. 1534. 8., die bald mit der Complutensischen, bald mit der Erasmischen Edition stimmt, bald von beiden abweicht, und über 750 wohl nach Handschriften geänderte Stellen enthält, wobei aber freilich fast immer die leichtere Lesart der schwereren vorgezogen ist; dann auch die unter dem Namen des einen Verlegers, Jac. Bogardus, bekannte griechisch lateinische Ausgabe. Paris. 1543. 8., zwar mit der

---

1) Z. B. die Ausgabe von Joh. Bebelius. Bas. 1523. 8.; die von Frobenius und Episcopius. Bas. 1545. 4.; die von Heerwagen. Bas. 1545. Fol., u. s. w.

2) Mit dem alt- und neutestamentlichen Originaltexte und der syrischen, lateinischen, arabischen und alttestamentlich-chaldäischen Version. — S. unten §. 42.

3) Mit dem alt- und neutestamentlichen Originaltexte und der lateinischen, alttestamentlich chaldäischen und neutestamentlich syrischen Version. — S. §. 42.

Grundlage des Erasmischen Textes, doch auch selbstständigen Abweichungen an 130 Stellen.

3. Wichtiger sind dann aber erst die Stephanischen Ausgaben. Der gelehrte Pariser Buchdrucker Robertus Stephanus (*Estienne*), die Schätze der königlichen Bibliothek, leider nur ohne besonderes Geschick, zu seinem Zweck ausbeutend, und dabei durch seinen nicht minder ausgezeichneten Sohn Heinrich thätig unterstützt, gab zuerst 1546 das N. T. zu Paris in Sedez heraus. Die Grundlage dieser Ausgabe bildet die Complutensische, von der jedoch Stephanus an sehr vielen Stellen abweicht. Die zweite Stephanische Ausgabe erschien 1549 in 12.; jede von beiden, mit besonderem Nachdruck aber diese zweite, als *editio mirifica* bezeichnet [1]). Für die Kritik am wichtigsten ist die dritte Ausgabe des Stephanus, Paris. 1550. Fol. (*editio regia* genannt), die das Original vieler folgenden Ausgaben geworden ist. Die Grundlage dieser Ausgabe ist die fünfte Erasmische; doch verglich Stephanus auch die Complutensische, und benutzte ausserdem noch funfzehn von seinem Sohne Heinrich excerpirte Handschriften [2]), die nebst den Complutensischen Lesarten mit den griechischen Zahlbuchstaben am Rande der Ausgabe angeführt werden. Die vierte Ausgabe des Robertus Stephanus, griechisch lateinisch, das Griechische ein Abdruck der dritten, erschien zu Genf 1551. 8., und diese Ausgabe enthielt zuerst die Versabtheilung [3]). Noch eine fünfte endlich erschien nach des Vaters Tode bei Robertus Stephanus dem Jüngeren. Paris. 1569. 12. [4]).

1) Die Vorrede beginnt „*O mirificam regis nostri liberalitatem*“; man hielt aber ausserdem auch die zweite für frei von allen Druckfehlern.

2) Darunter auch den *Cod. Cantabrig.* — Le Long und Wetstein haben jene Handschriften genau auszumitteln und zu untersuchen gestrebt, um dem Grunde der Stephanischen Aufnahme der Stelle 1 Joh. 5, 7. 8. in jener dritten Ausgabe auf die Spur zu kommen.

3) Vergl. §. 38. I, 2. S. 635.

4) Nachdrücke der einen oder der anderen Stephanischen Ausgabe erschienen bei Robertus Stephanus dem Jüngeren in Paris, bei Oporin in Basel, bei Crispin in Genf, bei Froschover in Zürich, u. s. w.

4. Eine neue Recension erhielt der Text des N. T. dadurch, dass Theodor Beza, Calvins Schüler und Freund, die dritte Stephanische Ausgabe einer Verbesserung unterzog. Sie erschien mit der Vulgata und seiner eigenen lateinischen Uebersetzung [1]) in seiner Ausgabe *Genev.* [2]) bei Heinr. Stephanus 1565 in Fol.; in einer zweiten kritisch wichtigeren Ausgabe 1582, einer dritten 1589, einer vierten 1598, neben welchen noch sechs kleinere Handausgaben 1566 bis 1591 hergingen. Bisher hatte man bei Beurtheilung des griechischen Textes von Uebersetzungen nur die lateinische Vulgata zur Hand gehabt; Beza benutzte dazu seit der zweiten Ausgabe auch die syrische Peschito und die arabische Uebersetzung, und ausserdem mehrere alte Handschriften [3]), obwohl er dann doch bei seinem Mangel an rechtem kritischen Takt den Stephanischen Text nur seltener und nicht immer glücklich veränderte. Namentlich haben später Wetstein und Bengel Beza der Nachlässigkeit, Ungenauigkeit und bei Anwendung seiner kritischen Grundsätze der Inconsequenz beschuldigt, und dass sein Text nicht die Frucht gründlicher und durchgreifender Prüfung ist, liegt ja freilich am Tage. Man war indess auch zu jener Zeit überhaupt an eine genau diplomatische Vergleichung der Handschriften noch nicht gewöhnt, und es gab für die Kritik eigentlich noch gar keine festen Grundsätze. Beza's Ruhm verschaffte bei alle dem seiner Recension den Eingang in England, Holland und der Schweiz.

5. Bald nach dem Hervortritt der Beza'schen Recension, seit dem Anfang des 17ten Jahrhunderts, nachdem durch solche willkührliche Mischung der Lesarten die zahlreichen Aus-

---

1) Die lateinische Uebersetzung Beza's, die 1556 und in Stephanus' vierter Ausgabe erschien, enthielt noch nicht die eigene Recension de Bèze's.

2) Doch ist der Ort nicht genannt.

3) Ausser dem *Cod. Cantabrig.* auch den *Cod. Claromontanus.* — Ueberhaupt gibt Beza in der ersten Ausgabe von verglichenen Handschriften 25 an (wohl durch einen Irrthum des Setzers statt 15, worunter die 15 Handschriften des Heinr. Stephanus zu verstehen seyn mögen, deren schriftliche Vergleichungen Beza an sich gebracht hatte), in der 2. 17, in der 3. und 4. 19.

gaben, meist von Unberufenen nur für unternehmende Drucker besorgt, einander immer unähnlicher geworden waren, erschien nun mit einem Male, einem allerdings immer mehr und mehr gefühlten Bedürfnisse Folge gebend, eine Textesgestalt (und zwar ein sichtlich Bezaisirender Text) als der von allen angenommene, als der *textus receptus*. Es war dies das Werk nicht der Autorität eines empfehlenden Kritikers, sondern preiswürdiger buchhändlerisch mercantiler Betriebsamkeit. Dass in Holland der Buchhandel zu Hause war, machten sich die Buchhändler Gebrüder Elzevir in Leyden zu Nutze, und vertrieben nun in mehreren niedlichen und schönen Ausgaben in ausserordentlich starken Auflagen in allen Ländern und unter allen Confessionen eine Recension, deren eigentlicher Editor unbekannt ist, die aber dadurch, dass ihre Grundlage der Text aus der dritten Stephanischen Ausgabe ist, welcher auch die Grundlage des Beza war, und dass sie, sobald sie von Stephanus abgeht, fast stets dem Beza folgt, mit nur wenigen Abweichungen von beiden, sich wesentlich als eine Beza'sche oder Bezaisirende Recension charakterisirt. Die erste Ausgabe *ex officina Elzeviriana* erschien *Lugd. Bat.* in Sedez, „*ex regiis aliisque optimis editionibus*“ [1]). Die zweite, 1633, in Duodez, hatte schon die glückliche Keckheit, im Vorwort sich als *textum ab omnibus receptum* anzukündigen, und dieser Text wurde nun unzählige Male abgedruckt. Selbst gelehrte Männer — und daher das steigende Ansehen dieses Textes —, ein Morinus [2]) und Leusden [3]), besorgten Elzevirische Abdrücke unter ihrer Autorität, und das Elzeviren-Geschlecht versäumte nichts, seinem Werke immer von neuem einen Schwung zu ertheilen. Um ihm den Reiz der Neuheit zu geben, liess man den Ausgaben von 1658 (12.) und 1675 durch Stephanus Curcellaeus Varianten [4]) hinzufügen, und um dann auch wieder ein gelehrteres Publicum zu bedenken, wuss-

1) Also Handschriften hatte man gar nicht weiter verglichen.

2) Seine Ausgabe erschien Paris. 1628.

3) *Amstelod.* 1693., *ex officina Wetsteniana*, mit der lateinischen Version des Arias Montanus.

4) Aller Hauptausgaben und einiger Handschriften.

ten die dem Geschlechte nicht fremden Herren Wetstein und Smith zu Amsterdam die von Gerhard von Mastricht (Syndicus von Bremen) gesammelten Varianten und die von demselben entworfenen, freilich noch sehr unvollkommenen, meist unrichtigen, kritischen Grundsätze [1]) an sich zu bringen, und mit diesem Apparat bereichert erschien die Curcelläische Ausgabe mit dem Elzevirischen Texte 1711 und wieder 1735. So war der *textus receptus* denn vollkommen fertig.

III.

Erst seit dem Ende des 17ten Jahrhunderts begann dann die Macht jenes *textus receptus* sich allgemach zu brechen und ein (vielgestaltiges) Neues sich anzubahnen.

1. Während sich der *Textus receptus* noch immer allgemeiner verbreitete, unangetastet und schier unantastbar, ging zuerst in England der Text des N. T. wieder aus den Händen der Kaufleute in die der Gelehrten über, und ohne voreilig ihn selbst umzugestalten, wurden jetzt die Apparats-Schätze aufgespeichert, mit denen es die Zukunft vollbrachte. Dreierlei sehr Bedeutsames geschah schon jetzt dort.

Die Londoner Polyglotte [2]), von dem Erzbischof Brian Walton von Canterbury und Anderen herausgegeben, 1657 ff. in sechs Bänden Fol., gab im fünften Theile den neutestamentlichen Text nach der dritten Stephanischen Ausgabe mit den Lesarten des *Cod. Alex.*, und lieferte im sechsten Theile eine reiche Variantensammlung aus sechszehn zum Theil noch nicht verglichenen Handschriften [3]).

---

1) Gerhard v. M. (*G. D. T. M. D.* d. i. *Gerh. de Trajecto Mosae Doctor*) stellte 1706 in einem *Specimen novae editionis* 37 *Canones* auf zur Beurtheilung der Varianten, die in seinen vier gedruckten Ausgaben (1711—1735. in 8) sich auf 43 vermehrten. Vergl. über sie Bengel *Gnomon praef.* §. 9.

2) Mit dem alt- und neutestamentlichen Originaltexte, dem samarit. Pentateuch, und der chaldäischen, syrischen, arabischen, äthiopischen, persischen und lateinischen Version.

3) Auch die Velezischen Lesarten waren hier eingerückt, die Lesarten, welche der Marquis von Velez aus 16 griechischen Handschriften gesammelt haben soll, die aber vielmehr — wie es besonders Herb. Marsh erwiesen hat in seinen Anmerkungen zu Mi-

Bald darauf erschien in England, und zwar zu Oxford [1]), 1675 in 8.[2]) die Ausgabe des N. T. von John Fell, nachmaligem Bischof von Oxford, zwar nach dem Elzevirischen Texte, aber unter dem Texte mit einer reichen Variantensammlung, excerpirt aus dem Walton'schen und Curcelläischen Apparat, aus 18 fast sämmtlich neu verglichenen Handschriften und aus der gothischen und memphitisch-koptischen Version [3]). Ueberdies sind noch die nicht unbedeutenden Caryophilischen oder Barberinischen Lesarten beigefügt [4]).

Bischof Fell hatte unter den jüngeren Oxforder Theologen den John Mill ausersehen, um ihm die Fortführung seines neutestamentlich kritischen Werkes anzuvertrauen. Er hatte Alles gethan, um Mill noch mehr möglich zu machen, als er selbst hatte leisten können, und so erschien dann endlich 1707 zu Oxford in Fol. das N. T. von Mill [5]), zwar mit dem Stephanischen Texte [6]), aber von einem kritischen Apparat von mehr als 30,000 Varianten begleitet. Mill hatte dreissig Jahre daran gearbeitet, und vollendete die Arbeit vierzehn Tage vor seinem Tode. Er hatte eine grosse Menge von europäischen, asiatischen und nordafrikanischen Handschriften, alle damals bekannten alten Uebersetzungen [7]) und die

---

chaelis' Einleit. Th. I. S. 477. — aus der Vulgata entlehnt und ins Griechische übersetzt worden, also für ein Werk kritischen Betrugs zu halten sind.

1) Ohne des Herausgebers Namen, *e theatro sheldoniano.*

2) Nachdrücke Oxf. 1703. *fol.* von J. Gregory, und *Lips.* 1697. u. 1702. 8. von A. H. Francke.

3) Der Titel nennt überhaupt als gebraucht *plus centum Mss. et verss.*

4) Varianten, welche Caryophilus, ein Cretenser, auf Befehl Pabst Urban's VIII. in der Mitte des 17ten Jahrhunderts aus 22 Römischen Handschriften gesammelt hatte, und die aus der Bibliothek des Cardinals Barberini von Possinus in der *Catena in ev. Marci Rom.* 1673. herausgegeben wurden. Mit Unrecht hat man auch diese Lesarten, wie die Velezischen, für ein Werk des Betrugs gehalten.

5) Neu aufgelegt und verbessert durch Ludolph Küster. *Amstel.* 1710. *fol.* und *Lips.* 1723. *fol.*

6) Der dritten Stephanischen Ausgabe.

7) Die orientalischen indess nur nach der lateinischen Ueber-

Citate der Kirchenväter verglichen, und sein Werk übertraf nicht blos durch grösseren Reichthum des kritischen Stoffes, sondern auch durch die ausserordentliche diplomatische Genauigkeit alle früheren. Er war es auch, der zuerst die kritischen Urkunden bezeichnete und würdigte, und überhaupt der Kritik einen festeren Gang anwies [1]).

2. Der Erste nun, welcher nach allen diesen Vorarbeiten mit einer von dem *textus receptus* wesentlich abweichenden neuen Textesrecension auftrat, war der würtembergische Theolog Joh. Albr. Bengel, durch mehrjähriges Studium des Mill'schen N. T. dazu bewogen; und nur ein überall so als rechtgläubig geachteter Mann durfte, ungeachtet des Ansehens, in welchem der *textus receptus* stand, dies wagen. Das Bengel'sche N. T., von einem *apparatus criticus* begleitet, erschien zuerst Tübing. 1734. 4. [2]). Der Text Bengel's ist ein aus allen vorhergehenden besseren Editionen nach kritischen Gründen ganz neu gebildeter. Doch verfuhr Bengel hiebei so vorsichtig, dass er keine Lesart in den Text aufnahm, die nicht schon irgendwo in einer gedruckten Ausgabe vorkam; ein allerdings sehr ängstlicher und beschränkender Grundsatz, von dem er nur in der Apocalypse abzuweichen sich gestattete. Die ausgesuchtesten Varianten stehen mit kritischer Bezeichnung ihres Werthes unter dem Texte. Der

---

tragung in der Polyglotte. (Vergl. C. A. Bode *Pseudocritica Millio-Bengeliana. Hal.* 1767. 2 *Voll.* 8.)

1) Ueber seine kritischen Grundsätze hat er sich erklärt in den Prolegomenen zu seiner Ausgabe des N. T., die auch von Dan. Salthenius. *Regiom.* 1734. 4. besonders herausgegeben worden sind. — Gegen Mill erklärte sich D. Whitby *Examen var. lectt. J. Millii. Lond.* 1710. *fol.*

2) Der Titel bezeichnet es als *N. T. ita adornatum, ut textus probatarum editt. medullam, margo variantium lectt. in suas classes distributar. delectum, apparatus subjunctus criseos sacrae compendium, limam et fructum exhibeat, inserv. J. A. Bengelio.* — Schon 1725 war übrigens ein erster, 1731 ein zweiter *Prodromus* erschienen. — Ohne den *Appar. crit.* erschien 1734. 8. von Bengel's N. T. auch eine Handausgabe, die fünf erneute Auflagen erfuhr, die zweite 1753, die letzte, besorgt von seinem Sohne Ernst B., 1790.

kritische Apparat endlich [1]) enthält weitläuftigere Excerpte aus den kritischen Zeugen des älteren Apparates, und unter Anderem auch aus 22 von und für Bengel zuerst verglichenen Handschriften; zugleich legte Bengel hier seine fruchtbaren kritischen Grundsätze dar, denen zufolge er zuerst die kritischen Zeugen nicht sowohl jeden für sich, als je nach ihrer Uebereinstimmung in gewissen Eigenthümlichkeiten nach gewissen (besonders zwei) Familien betrachtete: Grundsätze, die an Wetstein u. A. nun heftige Gegner fanden [2]), von Bengel aber gründlich genug vertheidigt wurden [3]).

3. Eine neue kritische Ausgabe des N. T., zugleich mit einem historischen und philologischen Commentare [4]), gab bald nach Bengel ein ihm an Ruf der Orthodoxie sehr ungleicher Mann, ein Baseler, der aber, weil er eben im Verdacht der Heterodoxie stand, sein Vaterland hatte meiden müssen, und bei den Arminianern zu Amsterdam Aufnahme gefunden, Joh. Jac. Wetstein, *Amstel.* 1751. 52. 2 *Voll. fol.* [5]). Sie war von gelehrten Prolegomenen begleitet, die einen auf Reisen und durch vieljähriges Studium verarbeiteten Schatz kritischer Kenntnisse enthalten [6]). Die von Wetstein hierin aus dem schon früher gebrauchten und von ihm genau beschriebenen und revidirten kritischen Apparate, aus vielen neu verglichenen Handschriften und zuerst aus der syrischen Philoxeniana mit be-

---

1) Er ist später besonders und verbessert herausgegeben worden von P. D. Burk. *Tub.* 1763. 4.

2) Wetstein *Prolegg. ed. Semler. p.* 398.; Chr. Ben. Michaelis *Tr. de var. N. T. lectionibus. Hal.* 1748., u. A. Vergl. Semler *Ad Wetstenii libellos criticos p.* 167.

3) In seiner *Defensio N. T. a.* 1734. *editi* u. s. w. — Mehrere Gegenschriften Bengel's sind in dem *Appar. ed. Burk.* abgedruckt.

4) Er enthält auch die Stellen heidnischer Classiker, welche in einiger Beziehung zum N. T. stehen, sehr sorgfältig abgedruckt.

5) *N. T. graec. editionis receptae c. lectt. var. codd. Mss., editionum aliar., versionum et Patrum, nec non commentario cet.*

6) Sie waren schon 1730 in 4. anonym besonders erschienen; später hat sie von neuem Semler (der sich übrigens in Hinsicht der kritischen Ideen nicht an Wetstein, sondern an Bengel anschloss) mit kritischen Anmerkungen und Anhängen besonders herausgegeben. Halle 1764. 66. 8.

wundernswürdigem Fleisse, wiewohl ohne besonderen kritischen Tact [1]), gesammelten Varianten bereicherten den bisherigen kritischen Apparat beträchtlich, und brachten mehr Licht und Ordnung in denselben, obgleich Wetstein in die kritischen Ideen Bengel's durchaus nicht einging. Der Text der Wetstein'schen Ausgabe ist der *textus receptus*, und die ihm nöthig scheinenden Aenderungen des Textes gab Wetstein blos durch Zeichen und Randanmerkungen an [2]). Seine Absicht war zwar eigentlich gewesen, eine ganz neue Textesrecension vorzunehmen und zu geben; der schlimme Ruf seiner Orthodoxie aber hatte ihm den obrigkeitlichen Befehl zugezogen, den *textus receptus* abdrucken zu lassen. Doch hat später den Text, wie ihn Wetstein hatte herstellen wollen, Will. Bowyer zu London 1763. 2 *Voll.* 8.[3]) auch wirklich abgedruckt [4]).

4. Alle Bande, die in früherer Zeit noch mehr oder minder die Kritik gefesselt hatten, löseten nun bei dem Umschwung der Theologie in der 2ten Hälfte des 18ten Jahrhunderts sich vollständig, und die Ergebnisse des aufgehäuften kritischen Materials brachen jetzt in ungehemmter Freiheit sich Bahn.

Im Jahr 1774 trat zuerst Joh. Jac. Griesbach (zunächst in Halle, dann in Jena) mit einer neuen Textesrecension, basirt auf den Grundsatz der Bevorzugung des relativ allgemeinsten Textes, hervor, deren Grundlage factisch zwar der *textus receptus* ist, die aber doch in unzähligen Stellen davon ab-

---

1) Daher auch sein Vorurtheil gegen die lateinische Version. — Doch ist die *Ordinis theol. Basileensium declaratio de N. T. Wetsteniano.* 1757. (abgedruckt in der *Bibl. Hagana III*, 1.) ganz einseitig.

2) Unter dem Texte stehen zunächst die Varianten, welche Wetstein in den Text aufgenommen haben würde; darunter die übrigen.

3) Später noch zwei Mal. — Der zweite Theil, der auch besonders englisch erschien, und übersetzt mit Zusätzen von Schulz (Lpz. 1774. 8.), enthält eine Sammlung von Conjecturalemendationen Gelehrter.

4) Am Ende standen dann die von Wetstein empfohlenen Varianten noch besonders. Es waren deren, mit Ausschluss der Apocalypse, 334 meist unerhebliche.

weicht; und mit ihm beginnt eine neue Epoche, ein golden genanntes Zeitalter, in der Geschichte der neutestamentlichen Wortkritik. Griesbach erweiterte durch eigene Vergleichungen und Auszüge [1]) den kritischen Apparat, und emendirte nach seinem Recensionssystem (s. §. 40, I.) fest und muthig den bisherigen Text [2]).

Fast zu gleicher Zeit, 1776 und 1784, kam zu London eine Ausgabe heraus, 2 *Voll.* 8., mit der Textesverbesserung nach dem *Codex Cantabrig.* und *Claromont.*, von Harwood.

In den Jahren 1782—1788 erschien zu Riga griechisch und lateinisch (mit der Vulgata) in 12 *Voll.* 8. das N. T. von Christian Friedr. von Matthäi in Moskau, dem heftigen Gegner des Griesbachischen Recensionssystems, mit einer Collation von 103 moskovitischen und anderen Handschriften und einer danach und ausschliesslich danach eingerichteten, dem *textus receptus* sich nähernden Textesrecension, deren Verdienstlichkeit eben in der zu Grunde liegenden Collation liegt [3]).

Noch während des Erscheinens des Matthäischen Testaments, 1786 und 87, gab Franz Carl Alter in Wien ein N. T. heraus, 2 *Voll.* 8., worin er den Text des Wiener *Codex Lambeccii* I. mit Varianten aus 21 anderen Wiener Handschriften und aus der slawischen, koptischen und lateinischen Version lieferte.

---

1) Worüber seine *Symbolae criticae* (*ad supplendas et corrigendas varr. N. T. lectionum collectiones*). *Hal.* 1785. 93. 2 *Voll.* 8. Rechenschaft geben.

2) Zuerst erschienen von Griesbach der erste Theil blos der historischen Bücher des N. T., die Synopsis der drei ersten Evangelien enthaltend, mit einer Variantensammlung, *Hal.* 1774. 8. (*ed.* 4. 1827.), und der zweite Theil, das Evangelium Johannis und die Apostelgeschichte, 1775; sodann aber noch 1775 der zweite Theil des ganzen N. T, die Briefe und die Apocalypse, und 1777 der erste Theil, die Evangelien ohne synoptische Zusammenstellung und die Apostelgeschichte.

3) In den Jahren 1803—6 bot Matthäi auch eine Handausgabe seines N. T. dar, blos griechisch, mit den Euthalischen und anderen Capiteln, Synaxarien und Kirchenlectionen, *Wittenb.* 3 *Voll.* 8.

Zu eben dieser Zeit endlich bereitete im Auftrag der dänischen Regierung Andreas Birch eine neue kritische Ausgabe des N. T. vor, zu welchem Behuf er mit J. G. C. Adler und G. Moldenhauer eine grosse gelehrte Reise unternommen hatte, auf welcher namentlich die italienischen und spanischen Bibliotheken und die syrische Uebersetzung ausgebeutet wurden. So erschienen denn zuerst die vier Evangelien *Hafn.*, 1788. Fol. und 4., abgedruckt nach dem Stephanischen Texte, aber begleitet von einer Variantensammlung aus mehr als 100 von Birch und Moldenhauer neu verglichenen Handschriften, vornehmlich aus dem *Cod Vatic.*, und von den von Adler angefertigten Auszügen aus der hierosolymitanisch syrischen, sowie von Varianten aus den beiden anderen syrischen Versionen [1]). Der Brand in Copenhagen 1795 vernichtete nicht nur einen grossen Theil der Abdrücke dieses ersten Theiles des Birchischen N. T., sondern auch die Vorräthe für den zweiten, und Birch gab nun seine Collationen für die Apostelgeschichte und die Briefe 1798 und für die Apocalypse 1800 in 8. besonders heraus.

5. Diesen ganzen, seit seiner ersten Ausgabe so angeschwollenen kritischen Vorrath vereinigte und verarbeitete nun Griesbach, ihn noch durch Auszüge aus Kirchenvätern und Uebersetzungen vermehrend und mit reichen Prolegomenen ausstattend, in der zweiten Ausgabe seines N. T. *Hal. et Lond.* 1796. (Th. I. die vier Evangelien) und 1806. 2 Voll. 8. [2]). Die Entscheidungsgründe seines Verfahrens in der zweiten Ausgabe hat Griesbach dargelegt in seinem *Commentarius crit. in text. N. T.* 2 *Particc. Jen.* 1802. 11. — In einer dritten Auflage, nach einer Revision des ganzen gedruckten kritischen Apparates und, bei Verwerfung des Griesbachischen Recensionssystems, mit Entscheidung mehr nach inneren

1) Eine Beschreibung und Beurtheilung seines kritischen Apparats gibt Birch in den Prolegomenen. — Eine käuflichere Ausgabe der Birchischen kritischen Sammlung über die Evangelien erschien *Hafn.* 1801. 8.

2) Eine Handausgabe erschien *Lips.* 1805. 2 *Voll.* 8. und eine Prachtausgabe (nur der Text, *cum selecta lect. var.*) *Lips.* 1803—7. 4 *Voll. fol.* (60 Thaler).

Gründen, ist das Griesbachische kritische N. T. herausgegeben worden von Dav. Schulz. Th. I. 1827. — Ausserdem hat der einfach Griesbachische Text auch bei Anderen Aufnahme gefunden [1]).

6. Mit Griesbach schien die neutestamentliche Wortkritik ihren Culminationspunkt erstiegen zu haben. Nach ihm ist von Gesammt-Ausgaben des N. T. mit grossem kritischen Apparat nur noch Eine erschienen, die von J. M. Augustin Scholz (in Bonn), *Lips.* 1830. 36. 2 *Voll.* IV., eine Ausgabe, die den bisherigen Apparat äusserlich noch um ein Drittel vermehrt, und den ihr zum Grunde gelegten, freilich zum Theil unerwiesenen, kritischen Grundsätzen gemäss [2]) auch eine vollständige neue Textesrecension gegeben hat. — Zu der Apostelgeschichte und den Briefen hat aus sieben neuen *Codicibus* Varianten geliefert W. F. Rinck *Lucubratio crit. in Act. app. et epp. Basil.* 1830. — Ausserdem begnügte man sich meist mit selbstständigen Recognitionen des Griesbachischen Textes. Eine solche hat u. A. gegeben die Ausgabe von G. C. Knapp. *Hal.* 1797., *ed.* 3. 1824., *ed.* 5. 1840. [3]), sowie — nur mit noch mehrerer Annäherung an den *textus receptus* — die von J. A. H. Tittmann. *Lips.* 1828. 12. [4]); wogegen manche andere in objectiv historischem In-

---

1) Den Griesbachischen Text haben u. A. H. A. Schott *N. T. graec. et lat. Lips.* 1805. 8., *ed.* 3. 1825., *ed.* 4. 1842.; de Wette und Lücke *Synopsis evv. Berol. et Lond.* 1818. 4. (zweite kritisch sehr umgestaltete Ausgabe 1841. 8.), und Maur. Rödiger *Synopsis evv. Hal.* 1829., *ed.* 2. 1839.

2) Siehe oben §. 40. S. 662. Anm. 1. — Scholz spricht sich darüber aus in seinen *Curae criticae in historiam textus evv. Heidelb.* 1820. 4., in seiner Biblisch kritischen Reise. Lpz. 1823., und in den Prolegomenen der Ausgabe des N. T.

3) Eine Recognition Griesbachs und Knapps dann wieder die Ausgabe von J. S. Vater. *Hal.* 1824. 8.; eine andere Knapp's mit Rücksicht auf Griesbach und Lachmann die von A. Goeschen. *Lips.* 1832. 8.; noch eine andere desselben mit noch ausgedehnterer, obwohl durchaus präciser Bezugnahme auf neueste Erscheinungen, die von C. G. G. Theile. *Lips.* 1842. 16. (*ed. stereotypa; ed.* 3. *Lips.* 1850.; 4te, griechisch und deutsch, 1852.); u. s. w.

4) Neu recognoscirt von A. Hahn. *Lips.* 1840.

teresse nur ältere, immerhin auch wohl veraltete Texte, den Complutensischen, den Erasmischen, den *textus receptus*, neuerlich wieder verbreitet haben [1]). Man erkannte ja je mehr und mehr, dass das durch Griesbach Gewonnene doch lange nicht so positiv, und die Gestalt des *textus receptus* doch lange nicht so negativ sei, als man gemeint.

7. Nach einem längeren Stillstande auf dem Gebiete der neutestamentlichen Wortkritik in Folge der früheren fast sich selbst überbietenden Anstrengungen auf demselben hat endlich neuerlich C. Lachmann zu Berlin (gest. 1852), gemäss seinen bereits oben (§. 40. S. 664.) dargelegten kritischen Grundsätzen, mit ebenso unerbittlich streng reducirtem und daher anscheinend ganz geringem, als objectiv sicher gewürdigtem und fest behandeltem kritischen Apparate, zu einer neuen selbstständigen Bearbeitung und einem neuen selbstständigen neutestamentlichen Texte die Bahn gebrochen, indem er wegen der beiderseitigen subjectiven Willkührlichkeiten von dem *textus receptus* und seiner Zufälligkeit, wie von dem Griesbachischen und seiner Künstlichkeit gänzlich abstrahirte, und zuerst in seiner Stereotypausgabe des N. T. *Berol.* 1831. 8. den Text erneute [2]). Der Text hat hier die angestrebt objective rein historische Gestalt der patristischen Periode, und obgleich so ein formal gänzlich neuer — den Anfangspunkt

---

1) Der Complutensische Text liegt vor in der Ausgabe von Gratz. Tüb. 1821. 2 *Voll.*; der Complutensische und Erasmische (als Text der beiden vom Papst Leo X. approbirten Ausgaben), nebst der Clementin. Vulgata, in der Ausgabe von Leander van Ess. Tüb. 1827. in 8.; der *textus receptus* in einer Baseler. 1825. 2 *Voll.* 8.; u. s. w.

2) Zu dieser Ausgabe von 1831 ist dann später, unter Zutritt Buttmanns, auch noch eine grössere Ausgabe des N. T. hinzugekommen, mit beigefügten kritischen Autoritäten für die recipirten Lesarten — einigen der ältesten Handschriften und Kirchenlehrer — und der lateinischen Vulgata, sowie mit ausführlichen Prolegomenen: *Novum Testam. graece et latine. Carolus Lachmannus recensuit, Phil. Buttmanns graecae lectionis auctoritates apposuit. T. I. Berol.* 1842. 8. (4 Thlr.) — Nur die Evangelien synoptisch hat wesentlich nach Lachmann, aber mit genauer Vergleichung des *Cod. Ephraemi*, neuerdings Friedlieb, *IV evv. sacra. Vratisl.* 1847. gegeben.

einer neuen Epoche für die neutestamentliche Texteskritik bezeichnend — hat doch auch er die staunenswerthe gänzliche materiale Unverfänglichkeit aller der vorhandenen Textesverschiedenheiten nur von neuem glänzend bewährt.

Wesentlich denselben Weg [1]), nur mit dem Hinstreben zu authentischerer Befestigung des objectiven Gewinnes und zu auch subjectiver Durchdringung und Vervollständigung desselben, hat dann zuletzt auch Constantin Tischendorf eingeschlagen in seinem *N. T. Paris.* 1842. 8., *ed. nov. Lips.* 1848., und besonders in seiner 2ten Leipziger Edition 1849 [2]), indem er, nicht verzichtend auf eigenes kritisch selbstständiges Urtheil, den Text alter kritischer Autoritäten, die er zum Theil zuerst, wenigstens neu, verglichen, zum Theil auch in Facsimiles veröffentlicht hat [3]), zur Basis einer historisch kritischen Textesgestalt machte; ohne dass doch auch dies unsere neutestamentliche Textesphysiognomie wesentlich verändert hätte.

Von den Tischendorfischen Arbeiten abgesehen ist die neueste kritische Ausgabe des N. T. überhaupt die von Eduard. de Muralto. *Hamb.* 1848. (unter Vortritt bereits einer kleineren Ausgabe desselben Editors. *Hamb.* 1846. 16. [4])); nach dem *Cod. Vatic.*, mit Varianten und neuen Vergleichungen [5]), aber ohne die nöthige Genauigkeit.

---

1) S. oben §. 40. S. 665. Anm. 1.

2) *N. T. graece. Ad antiqu. testes recensuit, appar. crit. multis modis auctum et correctum appos., comment. isagog. praemis. C. Tischendorf.*

3) Hieher gehören seine *Monumenta sacra inedita s. reliquiae antiquissimae textus N. T. graeci ex novem plus mille annor. codd. per Europ. dispersis cet. Lips.* 1846. gr. 4. (18 Thlr.) und mehrere oben (§. 39. S. 651 ff.) angeführte Ausgaben wichtiger einzelner alter *Codices.*

4) *N. T. graece ad fid. cod. principis Vaticani.*

5) „Mit Varianten des apostolischen Zeitalters, der Versionen des 2ten und 3ten Jahrhunderts, der Alexandrin. Codd. des 4ten und 5ten, der gräco-latin. des 6ten bis 8ten, und neuer Vergleich. von 11 orientalischen Codd. des 4ten bis 15ten und slavonischen des 11ten und 13ten Jahrhunderts."

Fünfter Abschnitt.

Geschichte der Verbreitung des N. T. oder der neutestamentlichen Versionen.

Vergl. Rich. Simon *Histoire critique des versions du N. T. Rotterd.* 1690. 4.

---

§. 42.

Ursprüngliches.

Die schnelle Verbreitung des Christenthums in dem Jahrhundert seines Eintritts in die Welt war die Wirkung der apostolischen Predigt unter dem nach geistiger Nahrung verlangenden Volke. Schriften und Bücher hatten nicht unmittelbaren Theil an dieser erhebendsten aller Erscheinungen und mächtigsten aller Erhebungen. Das lebendige Wort der Apostel und ihrer unmittelbaren Nachfolger war augenscheinlich das Grundlegende, und neutestamentlich Schriftliches konnte seiner ganzen Beschaffenheit nach da nur Frucht bringen, wo die neuen evangelischen Wahrheiten schon Wurzel geschlagen hatten. Wo und wann dies aber geschehen war, da trat dann auch das Schriftliche in sein volles Recht; da wusste man nun nicht blos auch schriftliche Urkunden zu schätzen, da wurden insbesondere in nicht hellenistischen Ländern nun auch Uebersetzungen des N. T. dringendes Bedürfniss; und als dergleichen dann einmal da waren, so mussten denn freilich wieder vorzugsweise auch sie dem Evangelium den Weg in fremde Länder bahnen helfen. So sind die Uebersetzungen, und zwar namentlich die alten Uebersetzungen, Zeugnisse mithin von der Verbreitung des N. T. und damit des Christenthums selbst.

Sie sind — und dies nun selbst ausschliesslich die alten Uebersetzungen — aber ausserdem auch zugleich noch äusserst wichtige Documente rückweisend für die Geschichte der Erhaltung des N. T., für die Geschichte des neutestamentlichen Textes [1]), da wir in ihnen ja im Ganzen weit ältere Abdrücke des Textes zu erkennen haben, als sie in den meisten neutestamentlichen Handschriften vorliegen. In diesem Bezug aber muss dann freilich ihrem Gebrauche immer erst eine besondere kritische Untersuchung vorangehen (oft schwierig genug anzustellen), darüber zunächst, wie alt eine Uebersetzung sei (denn natürlich je älter eine Uebersetzung ist, desto brauchbarer ist sie für die Kritik, und nur die wirklich alten haben eine hohe kritische Bedeutung), darüber demnächst aus welcher Sprache sie geflossen (denn nur oder doch fast nur, wenn sie unmittelbar aus dem griechischen Texte, nicht mittelbar erst aus einer anderen Version, geflossen ist, kann sie für die Kritik des Textes gebraucht werden), ferner ob sie treu oder untreu bei der Uebertragung verfahren, besonders auch in wie weit sie in ihrem ganzen Charakter sich gleich bleibe, oder etwa von späterer Hand verändert oder corrumpirt worden, und dergl. Und völlig sicher ist, bei der Natur einer Uebersetzung, die Stimme der Versionen für die Texteskritik doch immer nur erst dann, wenn sie auch durch die beiden anderen, directen, kritischen Autoritäten [2]), durch griechische Handschriften und Kirchenväter, bestätigt wird.

Die wichtigsten der alten neutestamentlichen und überhaupt biblischen Versionen findet man in den älteren sogenannten Polyglottenbibeln, deren es vier gibt, von denen aber nur die beiden letzteren den Namen mit der That führen.

1. Die Complutensische Polyglotte, das Werk des Cardinals Ximenez, zu Complutum in Spanien (Alcala de Henarez) 1514—1517 in 6 Bänden Fol. erschienen [3]) (sie enthält beim N. T. ausser dem Grundtexte nur die lateinische, beim A. T. auch ausserdem die chaldäische und griechische Version);

2. die Antwerpener Polyglotte, von Arias Montanus 1569

1) Vergl. oben §. 39. Anf.

2) Vergl. §. 39.

3) Vergl. oben §. 41. I, S. 669 f.

bis 1572 in 8 Bänden Fol. herausgegeben (mit demselben Inhalt und ausserdem beim N. T. mit der syrischen Version);

3. die prächtige Pariser Polyglotte des Parlamentsraths Michael le Jay, 1645, 10 Bände Fol. (ausserdem mit der alttestamentlich samaritanischen, alttestamentlich syrischen und der alt- und neutestamentlich arabischen Version); und

4. die treffliche Londoner Polyglotte, im Verein mit den ausgezeichnetsten Sprachgelehrten besorgt von dem Erzbischof Brian Walton von Canterbury, 1657, 6 Bände Fol. (ausserdem noch mit der persischen und äthiopischen Version) [1]).

§. 43.

Der altchristliche Osten.

I.

Syrische Versionen [2]).

Am frühesten im eigentlichen Orient erhielt Syrien auf Grundlage einer Bibelübersetzung eine christliche Literatur.

1. Im Norden und Osten Syriens war die Volkssprache dem griechischen Eroberer nicht gewichen, und Edessa wurde der Mittelpunkt einer syrisch christlichen Bildung. Hier aller Wahrscheinlichkeit nach entstand denn auch die erste syrische Uebersetzung des N. T., wie der Bibel überhaupt, die alte allgemeine Kirchenübersetzung der Syrer, die Peschito, ܦܫܺܝܛܳܐ, פְּשִׁיטָא [3]) (von ܦܫܰܛ ausbreiten), also *plana*, *simplex*, die einfache, treue. Sie ist unmittelbar aus dem Griechischen

---

1) Die Prolegomena dazu (neu edirt von Dathe. *Lips.* 1777. 8.; auch früher als Walton *Biblicus apparatus. Tig.* 1673. *fol.*) enthalten wichtige Untersuchungen und Notizen über die alten Versionen. — Ueberdies erhält die Londoner Polyglotte noch einen bedeutenden Werth durch das zu ihr gehörige *Lexicon heptaglotton* von Castellus in zwei besonderen Foliobänden.

2) Vergl. Andr. Müller *Symbolae syriacae. Berol.* 1673. 4. — Gl. Ridley *De syriacar. N. T. versionum indole et usu*, in Wetsten. *Libelli crit. ed. Semler. Hal.* 1766. — G. C. Storr *Observationes super N. T. versionibus syriacis. Stuttg.* 1772. 8. — J. G. C. Adler *N. T. versiones syriacae simplex, philoxeniana et hierosolymitana denuo examinatae. Hafn.* 1789. 4. — J. Wichelhaus *De N. T. versione syriaca antiqua quam Peschitho vocant. Hal.* 1850. 8.

3) Genauer ܦܫܺܝܬܬܳܐ, פְּשִׁיטְתָּא (*Peschittho, Peschitho*).

geflossen. Dies, sowie die wirkliche Treue der Uebersetzung, zeigt sich auffallend in der Beibehaltung selbst vieler griechischen Wörter, ja mit ihnen sogar lateinischer Ausdrücke, die unser griechischer Text beibehalten hat [1]). Die noch so beschränkte Gestalt des Kanons in der Peschito [2]), der in dieser Beschränkung so viele Aehnlichkeit hat mit dem des Irenäus, Tertullian und Clemens, zeugt schon von ihrem hohen Alter, und dies Zeugniss wird bestätigt durch die Beschaffenheit ihres Textes (vergl. §. 40.), so wie durch das schon damalige entschiedene Bedürfniss der syrischen Kirche und durch das hohe Alter der kirchlichen Literatur der Syrer überhaupt [3]). Man setzt daher gewiss mit Recht die Abfassung der Peschito (der neutestamentlichen, und wohl auch der alttestamentlichen, wenn gleich letztere von verschiedenen Verfassern gearbeitet zu seyn scheint) an das Ende des 2ten oder allerspätestens den Anfang des 3ten Jahrhunderts. Allerdings zwar ist Ephräm im 4ten Jahrhundert der erste sichere historische Zeuge für den kirchlichen Gebrauch der Peschito [4]); aber auch eben dies [5]), und dass er schon über die Peschito commentirte, ist ein Zeugniss dafür, dass sie selbst mindestens um ein Jahrhundert älter seyn werde, als er. Die Syrer selbst führen ihren Ursprung sogar bis ins apostolische Zeitalter; sie betheiligen die Apostel und ihre Gehülfen bei ihrer Abfassung,

---

1) Z. B. *πραιτώριον*. — Die Abweichungen vom griechischen Texte gibt an J. G. Reusch *Syrus interpres cum fonte N. T. graeco collatus. Lips.* 1741. 8.

2) Er enthält bekanntlich die Apocalypse und die vier kleineren katholischen Briefe noch nicht, wie ausführlich bereits oben §. 34. dargelegt.

3) Dieser Punkt vom hohen Alter der Peschito ist so klar, dass auch Hug, ungeachtet seines entgegengesetzten Interesses (s. §. 34.), es nicht leugnet.

4) Die Stelle des Eusebius nehmlich *h. e.* IV, 22., wo er von dem Kirchenlehrer Hegesippus im 2ten Jahrhundert spricht und bemerkt, dass derselbe *ἔκ τε τοῦ καθ' Ἑβραίους εὐαγγελίου καὶ τοῦ συριακοῦ καὶ ἰδίως ἐκ τῆς Ἑβραΐδος διαλέκτου τινὰ τίθησι*, kann nicht mit Sicherheit von der Peschito verstanden werden.

5) Vergl. Storr *Observationes super N. T. versionibus syr.* 1772. *p.* 10 *sqq.*

indem sie die Uebersetzung von dem Achäus, einem Schüler des Apostels Thaddäus, oder auch von diesem selbst oder dem Evangelisten Marcus ableiten [1]). — Die Bedeutung der Peschito übrigens gilt nicht blos der Kritik [2]), sondern wegen der Verwandtschaft des Syrischen mit der palästinensischen Landessprache auch der Exegese [3]).

Bei Gelegenheit der Unterhandlungen des Pabstes Julius III. um die Mitte des 16ten Jahrhunderts kam diese Uebersetzung des N. T. nach Europa. Moses von Merdin (Marden), von dem Patriarchen Ignatius von Antiochien 1552 nach Rom gesandt, um Unionsverhandlungen anzuknüpfen, brachte zwei Handschriften der Peschito dahin mit. Nach diesen zwei Handschriften ward zu Wien 1555 auf Kosten Kaiser Ferdinand's I. die neutestamentliche Peschito in 2 Bänden in 4. abgedruckt, nach dem kaiserlichen Kanzler Alb. Widmanstadt die Widmanstadtische Ausgabe benannt. Eine zweite Ausgabe nach Vergleichung noch einer anderen Handschrift besorgte Imm. Tremellius. Heidelb. 1569. in Fol. [4]), und nach noch einer vierten Handschrift verglichen findet sich die neutestamentliche Peschito in der Antwerpener Polyglotte, Bd. V. 1572. Fol. [5]). — Die Apocalypse aus der aufgefundenen Einen syrischen Handschrift erschien zuerst syrisch *Lugd. B.* 1627. 4. durch Ludwig de Dieu; die vier in der Peschito ursprünglich fehlenden kleine-

1) Und dieser syrischen Tradition über den Thaddäanischen Ursprung der Version ist neuerdings auch Wichelhaus a. a. O. Glauben zu schenken geneigt.

2) Vgl. G. B. Winer *De usu versionis syriacae N. T. critico caute instituendo. Erl.* 1823. 4.

3) Vgl. M. Weber *De usu versionis syriacae N. T. hermeneutico. Lips.* 1778. 8., und J. D. Michaelis *Curae in versionem syriacam Actuum app. Gott.* 1755. 4.

4) Ein Abdruck davon findet sich in El. Hutters *Opus duodecim linguarum* — das N. T. in zwölf Sprachen —. Nürnb. 1599., woselbst Hutter nach eigener Uebersetzung die vier fehlenden katholischen Briefe hinzugefügt hat.

5) Unter den wenigen übrigen Ausgaben der neutestamentlichen Peschito sind noch auszuzeichnen die von Mart. Trost. *Coth. Anhalt.* 1621. 4., die syrisch arabische Ausgabe der *Congregatio de propaganda fide. Rom.* 1703. *fol.*, und als Handausgaben die von Aegid. Gutbir. *Hamb.* 1664. 8., die von Joh. Leusden und Car. Schaaf. *Lugd. B.* 1708. 4., und die Ausgabe der englischen Bibelgesellschaft. Lond. 1816. 4.

ren katholischen Briefe sind nach der einzigen Handschrift, worin sie sich finden, besonders herausgegeben worden von E. Pococke. *Lugd. B.* 1630. 4. [1]).

2. Der Streitlust der späteren Monophysiten konnte die alte allgemeine Kirchenübersetzung der Syrer nicht mehr allein genügen, und so erschien eine besondere Uebersetzung zu monophysitischem Gebrauche, die *Philoxeniana.* Die Handschriften dieser Uebersetzung enthalten eine wichtige Unterschrift hinter dem Evangelium Johannis [2]), woraus hervorgeht, dass diese Uebersetzung, und zwar aus dem Griechischen, im Jahre Christi 508 gemacht wurde zur Zeit des monophysitischen Bischofs Philoxenus von Hierapolis. Der Uebersetzer ist in jener Unterschrift nicht genannt; der syrische Schriftsteller Moses Agbelaeus aber bei Assemani *Biblioth. orientat. T. II. p.* 83. nennt ihn, nehmlich Polycarpus, Chorepiskopos des Philoxenus. Diese Philoxeniana enthält das ganze N. T. ausser der Apocalypse; jedoch gehört ihrem Charakter nach wahrscheinlich die bei der Peschito erwähnte syrische Apocalypse zur Philoxeniana. Aus welcher Absicht die Philoxenianische Uebersetzung eigentlich gemacht worden sei, wissen wir zwar nicht bestimmt; doch liegt um des Namens Philoxeniana willen die Vermuthung sehr nahe, dass Monophysiten eben für Monophysiten sie gemacht haben. Hug lässt sie auf Veranlassung des monophysitischen Patriarchen Petrus Gnapheus abgefasst werden, damit sie den Monophysiten als Kirchenübersetzung diene. Doch wollen die kritischen Zugaben nicht gerade für sie als Kirchenübersetzung sprechen. —

1) Mit beiden Stücken ist seitdem in den späteren Ausgaben die Peschito vervollständigt worden.

2) Sie lautet: „Dieses Buch der vier Evangelisten wurde aus dem Griechischen in das Syrische mit vieler Mühe übersetzt zuerst in Mabug [Hierapolis] im Jahre Alexanders 819 in den Tagen des heil. Confessors Philoxenus [der auch Xenajas heisst], Bischofs daselbst. Es wurde aber nachher mit vielem Fleisse verglichen von mir, dem armen Thomas, mit zwei [einige *Codd.* drei] griechischen sehr vorzüglichen und corrigirten Exemplaren in der Antonia Alexandriens, der grossen Stadt, in dem heiligen Antonianerkloster; zum zweiten Male nehmlich wurde es geschrieben und verglichen am genannten Orte im J. 927 Alexanders in der vierten Indiction."

Im Jahre Christi 616 verglich nun, nach der angeführten Unterschrift, ein gewisser Thomas zu Alexandrien diese Uebersetzung mit einigen anderen griechischen Handschriften [1]), und versah die Uebersetzung mit Varianten enthaltenden Randanmerkungen [2]). Die Uebersetzung war also keine durchaus neue, sondern nur die revidirte Philoxeniana. Ueber die Person jenes Thomas belehrt uns Barhebräus in seinem syrischen Chronikon zum Jahre 927 der Seleucidischen Aera [3]). Er nennt ihn Thomas von Charkel (oder von Harclea, Heraclea), und sagt von ihm, dass er zuerst Mönch, nachher Bischof zu Mabug gewesen sei, und endlich, von hier vertrieben, im Antonianerkloster zu Alexandrien gewohnt habe. Zu derselben Zeit und an demselben Orte lebte Paul von Tela, der aus dem alttestamentlich hexaplarischen Texte des Origenes eine syrische Version des A. T. ausarbeitete, und die abweichenden Lesarten an den Rand schrieb; und dies kann wohl ein Anlass für Thomas gewesen seyn, auch den Text des N. T. mit Randanmerkungen zu begleiten. Möglich, dass nun auch Thomas die in der Philoxeniana vorkommenden kritischen Zeichen des Origenes, die Asterisken und Obelen, von Paul von Tela entlehnt hätte. Da sich aber eine Handschrift findet, die mediceische, welche die Randanmerkungen und Unterschriften des Thomas nicht hat, und doch mit den kritischen Zeichen des Origenes versehen ist, so mögen die letzteren wohl gar nicht erst vom Thomas, sondern schon vom Uebersetzer Polycarpus herrühren. — Der Charakter der gesammten Philoxeniana ist übrigens pedantisch genaue Buchstäblichkeit, weshalb sie für die Kritik überaus brauchbar ist [4]). Die Perikope

1) Nehmlich die Evangelien mit zwei oder drei, die Apostelgeschichte und die katholischen Briefe, wie die Unterschrift hinter denselben sagt, mit einer, und die Paulinischen Briefe wahrscheinlich mit zweien, weil so viele am Rande angeführt sind. (Ueber die Nachschriften der Manuscripte s. Adler *l. c. p.* 45 *sqq.*)

2) Die nun freilich zuweilen in den Text gedrungen sind und ihn verunreinigt haben.

3) Siehe Assemani *Bibl. or. II*, 335. Vergl. Eichhorn Repertorium VII, 243 ff.

4) Vergl. G. H. Bernstein *De charklensi N. T. translatione syriaca. Vratisl.* 1837. 4.

Joh. 8, 1—11. und die verdächtige Stelle 1 Joh. 5, 7. 8. fehlen in ihr, wie in der Peschito [1]).

3. Im südlichen Theile Syriens, in dem äusserlich durch die Drangsale des Krieges, innerlich durch engherzig judaistische Secten schwer heimgesuchten Palästina, entbehrte das christliche Volk, sofern es nicht griechisch redete oder nicht mit Einzelnem (wie etwa dem aramäischen Matthäus) sich begnügen durfte, lange einer vollständigen christlich biblischen Erbauung durch ein übersetztes N. T., bis, vielleicht kurz vor dem Einfall der Araber, wenigstens das Unentbehrlichste, die evangelischen Kirchenlectionen, in die verwilderte aramäische Landesmundart übertragen wurden. Es ist dies die hierosolymitanisch- oder palästinisch-syrische Version des N. T., abgefasst in chaldäisch syrischer, der Sprache des hierosolymitanischen Talmud ähnlicher Mundart, und in eigenthümlicher, sich der hebräischen nähernden Schrift. Wir haben von ihr aber eben nur noch ein *Evangelistarium* in einer vaticanischen Handschrift [2]).

II.

Aegyptische Versionen.

Nicht viel später als Syrien erhielt auch Aegypten sein N. T. In Aegypten hatte sich seit Alexander dem Grossen die griechische Sprache ziemlich verbreitet [3]). Doch war sie nicht vermögend, die angestammte Sprache des Volkes zu vertilgen. Diese musste aber viele griechische Worte aufnehmen, und ihren Bau oft nach dem Griechischen einrichten; und so

---

1) Wir haben von der Philoxeniana nur eine einzige Gesammt-Ausgabe von Jos. White. *Oxon.* 1778—1803. 4 *Voll.* 4. (die Evangelien 1778. 2 Bde. 4., die Apostelgeschichte und die katholischen Briefe 1799. in 4., die Paulinischen Briefe 1803.). — Ganz neuerdings ist erschienen: Das Evangelium des Johannes, syrisch in harklens. Uebersetzung nach einer vaticanischen Handschrift von H. Bernstein. Lpz. 1853. 8. (der Text im Ganzen mit dem von White gegebenen harmonisch).

2) Nachricht über Uebersetzung, Sprache und Schrift gibt der Entdecker Adler a. a. O. *Lib.* 3. *p.* 137 *sqq.*

3) Für die Gebildeten unter den Aegyptiern bedurfte es daher nie einer Uebersetzung des N. T.

bildete sich die koptische (d. i. ägyptische) Sprache, die nach dem Sturze der Ptolemäer die Landessprache des Volkes der Aegyptier wurde, und mit sich selbst auch das Christenthum zu vorübergehender Herrschaft hob [1]). Das Koptische hat zwei Hauptdialecte, den oberägyptischen, sahidischen (d. h. oberländischen) oder Thebaischen, und den niederägyptischen oder Memphitischen. In beiden Dialecten ist das N. T. übersetzt worden. Von der sahidischen Uebersetzung sind nur noch Fragmente und Lesarten bekannt [2]). Die Memphitische Uebersetzung dagegen ist vollständig veröffentlicht worden [3]). Beide Versionen sind aus dem Griechischen gemacht worden, die letztere im Anfang des 4ten Jahrhunderts, die erstere wahrscheinlich noch früher. — Ausserdem finden sich noch Ueberreste einer dritten ägyptischen oder koptischen Uebersetzung in dem basmurischen Dialect, der vielleicht nur eine Spielart des sahidischen Dialects war, sowie auch die basmurische Uebersetzung — ein Werk vermuthlich auch schon

---

1) Auch das Koptische musste endlich der Sprache der das Land überschwemmenden Araber weichen, und hat sich nur unter den einheimischen christlichen Bewohnern Aegyptens als kirchliche Sprache erhalten.

2) Wir verdanken sie besonders C. G. Woide's Abhandlungen in Michaelis' Orient. Biblioth. III, 202 ff. u. X, 199 ff., sowie in den Kieler Beiträgen Th. III. S. 1 ff., vgl. mit der *Appendix ad edit. N. T. ex cod. Alex. a Woide descr., in qua continetur fragm. N. T. dialecti superioris Aegypti. Oxon.* 1799. *fol.*; J. A. Mingarelli *Aegyptior. codicum reliquiae cet. Fasc.* 1. *Bonon.* 1785. 4.; F. Münter *Comm. de indole vers. N. T. sahidicae. Hafn.* 1789. und Ueber das Alter der koptischen Uebersetzung des N. T. in Eichhorns Bibliothek IV, 1, 385.; und Georgii *Fragm. evang. S. Johannis graeco-copto-theb. saec. IV. Rom.* 1789. 4. Mingarelli und Georgi theilen Fragmente aus den Evangelien, Woide und Münter aus den Paulinischen Briefen mit.

3) Von Dav. Wilkins. Oxf. 1716. 4. — freilich nicht sehr correct; neu und kritischer, nach neuer Vergleichung von Handschriften, die Evangelien von M. G. Schwartze (*P. I. IV Evv. Vol.* 1. *Mat. et Marc. Lips.* 1846. 4.), die katholischen Briefe von P. Böttticher. Halle 1851., die Apostelgeschichte und die Paulinischen Briefe von Demselben. Halle 1852.

des 4ten Jahrhunderts — aus der sahidischen geflossen zu seyn scheint [1]).

III.

Aethiopische Version.

Schon im Anfang des 4ten Jahrhunderts kam das Christenthum auch nach Aethiopien, wohin hellenische Cultur nie gedrungen war, durch zwei Jünglinge, Frumentius und Aedesius, welche allein von der Mannschaft (der Begleitung eines Tyrischen Gelehrten Meropius) ihres bei Abyssinien einmal angelandeten Schiffes der Mordlust der Abyssinier entgangen waren [2]), und von denen Frumentius nachher die abyssinische Kirche gründete. Wahrscheinlich hat auch schon Frumentius die alte äthiopische Bibelübersetzung gefertigt [3]), die in der damals allgemein üblichen, heiligen Gheez-Sprache der Aethiopier [4]) abgefasst ist. Das N. T. ist unmittelbar aus dem Griechischen und oft sehr wörtlich übersetzt [5]). — Von dieser Uebersetzung des N. T. ist wesentlich verschieden die weit jüngere in der jetzt gewöhnlichen Sprache der Aethiopier, der amharischen. Ein einzelner Stamm hatte dem Lande seine Gesetze und seine Sprache aufgedrungen, und so erwuchs aus der alten äthiopischen die neue amharische Uebersetzung, von der aber in Europa nur ein Bruchstück bekannt ist [6]).

---

1) Fragmente derselben bei Georgi *Praef. ad fragm. ev. Joh.* §. 10.; Münter *De vers. N. T. sahid.* §. 12. 13., und — der Paulinischen Briefe — bei W. F. Engelbreth *Fragm. basmarico-copt. V. et N. T. Hafn.* 1811. 4.

2) Rufin *hist. eccl. I*, 9.

3) Einheimische Sagen über den Bibelübersetzer *Aba Salama* (Frumentius?) s. bei Ludolf *Hist. aethiopica. Vrcf.* 1681. *fol.* (*l. III*, 2.) vergl. mit seinem *Commentarius ad suam hist. aeth.* 1691. *fol.*

4) Sie wurde nachher durch Eroberer verdrängt, und ist jetzt nur noch kirchlich gebräuchlich.

5) Mit dieser Uebersetzung kamen im 16ten Jahrhundert drei äthiopische Geistliche nach Rom, und liessen sie 1548. 49. zu Rom in zwei Bänden 4. abdrucken. Jedoch ist dieser Abdruck, wie alle folgenden (sowohl die Abdrücke einzelner neutestamentlicher Bücher *Lugd. B.* 1654. 4, als der in der Londoner Polyglotte), sehr fehlerhaft.

6) Auf der Bibliothek zu Giessen. Vergl. J. E. C. Schmidt

IV.

Armenische Version.

Von Syrien war das Evangelium zeitig nach Armenien durchgedrungen. Bis zum 5ten Jahrhundert bedienten sich die Armenier wie der syrischen Buchstaben, so wahrscheinlich auch der syrischen Bibel. Miesrob (Mesrop) aber [1]) um 410 gab ihnen ein eigenes Alphabet und bald darauf auch eine eigene Bibelübersetzung. Zuerst übersetzten er und der Patriarch des Landes Isaak das N. T. aus Mangel an griechischen Handschriften aus dem Syrischen; im Jahr 431 aber brachten zwei Schüler Miesrobs, Joseph (Palnensis) und Eznak (Joh. Ekelensis), vom grossen Ephesinischen Concil eine schön geschriebene griechische Handschrift mit, nach der Miesrob und Isaak die Arbeit von neuem begannen. Das Bewusstseyn mangelnder griechischer Sprachkenntniss aber sandte zunächst dann Joseph und Eznak nach Alexandrien, um diesen Mangel zu ersetzen, und erst nach ihrer Rückkehr ward das Werk, zum dritten Male begonnen, vollendet. So berichtet es der Zeitgenoss Moses Chorenensis in der *histor. armen.* [2]), der selbst zuletzt mit übersetzt zu haben bekennt [3]). Nach Barhebräus dagegen im 13ten Jahrhundert [4]) sollen Isaak und Miesrob, nachdem die Uebersetzung aus dem griechischen Texte vollendet war, sie dem syrischen mehr angepasst haben. Jedenfalls zeigt sich in der armenischen Version auch ein syrisches Element, wozu im 13ten Jahrhundert, als die armenische Kirche zum Pabste in Verhältniss trat, auch noch ein latinisirendes nach der Vulgata gekommen zu seyn scheint [5]).

Beitrag zur Kenntniss der amhar. Uebersetzung, in seiner Bibl. für Krit., Exeg. und Kirchengesch. Th. I. S. 307 ff.

1) Das ist wenigstens die überkommene allgemeine Annahme, die man freilich neuerdings zu bezweifeln Miene gemacht hat.

2) *Edid.* Whiston. *Lond.* 1736. 4.

3) *Lib. III. c.* 61.

4) *Ad Ps. XV.*; s. Walton *Prol. XIII*, 16.

5) Vergl. Bredencamp Ueber die armenische Uebersetzung des N. T., in Michaelis Neu. or. Bibl. VII, 139 ff. — Eichhorn freilich, Einl. V, 79 ff., erklärt alle Eigenthümlichkeiten des arme-

Im 17ten Jahrhundert beschloss eine armenische Synode die Uebersetzung drucken zu lassen. So wurde zu Amsterdam von dem Bischof von Erivan, Uskan (Osgan), 1666 die ganze armenische Bibel in 4., und 1668 das N. T. einzeln in 8. im Druck herausgegeben. Das Ganze, als nachher die armenischen Typen von Amsterdam nach Constantinopel kamen, ward hier 1705 in 4. wiederholt. Das armenische N. T. ist neuerlich zu Venedig (S. Lazaro) durch Joh. Zohrab. 1789. 8. und wieder 1816 edirt worden.

V.

Georgische Version.

Von den Armeniern nahmen die Georgier Schrift an. Demnächst erschien eine georgische oder (nach einheimischer Bezeichnung) grusinische Bibelübersetzung, übrigens unbekannten Ursprungs, im 6ten Jahrhundert [1]). Die des N. T. ist zwar aus dem Griechischen gemacht, aber, wie die des A. T., nach der slawischen Version interpolirt worden. Die ganze georgische Bibel ist Moskau 1743. Fol. herausgegeben worden [2]).

VI.

Arabische Versionen.

Bald nach dem ersten Viertel des 7ten Jahrhunderts erhob sich im Orient kämpfend und überwältigend der Islam über die Kirche, und so weit das arabische Schwert gesiegt hatte, musste auch Alles die frische und reiche Sprache des Siegers gegen die angestammte Redeweise eintauschen. Die syrischen und ägyptischen Christen verlernten ihre Muttersprachen, die nur alte Kirchen- und Bibelsprachen verblieben [3]), und wenn die Schriftvorlesung nicht blosse Form werden sollte, bedurfte es allenthalben unter den alten Christen in arabischer Diaspora

---

nischen Textes aus dessen Verwandtschaft mit dem alten unrecensirten Texte.

1) Vgl. F. C. Alter Ueber georgianische Literatur. Wien 1798. 8.; Eichhorn Bibliothek I, 153 ff.

2) In dem Vatican zu Rom befinden sich noch mehrere ununtersuchte Handschriften.

3) Als solche denn auch in Zukunft öfter noch in Handschriften (*codices bilingues*, besonders *copto-arabici*) neben dem Arabischen fortgeführt.

arabischer Uebersetzungen des N. T.[1]), die nun freilich nach den Orten ihres Ursprungs, wie nach Umfang, Quellen, Hülfsmitteln, verschieden genug waren. Als Nationalwerk und überwacht von der Kirche entstand keine; wenige auch nur gingen auf den griechischen Text; den mehreren galt die alte Landesübersetzung als die wahre Urschrift, und öfters musste auch noch die alte Schrift der neuen Sprache dienen[2]). Als einzelne arabische Uebersetzungen des N. T. sind auszuzeichnen:

a. Eine ziemlich alte arabische Uebersetzung der Evangelien — vielleicht schon aus dem 7ten Jahrhundert, — unmittelbar aus dem Griechischen geflossen, aber dem syrischen und koptischen Texte angepasst. Sie liegt in mehreren Ausgaben, obwohl mit Abweichungen, vor[3]).

b. Die arabische Uebersetzug der Apostelgeschichte, der Paulinischen und katholischen Briefe und der Apocalypse in der Pariser und der Londoner Polyglotte, ebenfalls aus dem Griechischen gefertigt, aber nicht von demselben Verfasser, sondern von einem anderen, dessen Vaterland wahrscheinlich Cyrene war[4]).

c. Die arabische Uebersetzung der Apostelgeschichte, der Briefe Pauli, des Briefes Jacobi und des 1. Petri und 1. Johannis im N. T. von Erpenius, aus der Peschito geflossen[5]).

---

1) Für vormuhammedische Uebersetzungen spricht kein historisches Datum, obwohl die Möglichkeit und Erwünschtheit solcher für frühere arabische Christen nicht in Abrede zu stellen ist. Eine Sage (bei Assemani *Bibl or. III*, 2. *p.* 599.), dass die Araber selbst 640 den Patriarchen Johannes zur Veranstaltung einer Uebersetzung der Evangelien aufgefordert hätten, spricht auch positiv dagegen.

2) Das arabische N. T. *Rom.* 1703. *fol.* hat z. B. syrische Schrift.

3) In der Ausgabe der vier Evangelien, *Rom.* 1591. Fol. (*ed.* 2. *arab.-lat.* 1619.; 3. 1774.), in dem arabischen N. T. von Erpenius. *Lugd. B.* 1616. 4., in der Pariser und aus dieser in der Londoner Polyglotte, und in dem syrisch-arabischen N. T. Rom. 1703. Fol. — Vgl. G. C. Storr *De evangeliis arabicis. Tub.* 1775. 4.

4) So wenigstens Hug und de Wette in der Einl.

5) Die in der Peschito fehlenden vier kleineren katholischen Briefe hat Erpenius aus unbekanntem arabischen Original aufgenommen.

d. Die arabische Uebersetzung der Apocalypse bei Erpenius, sowie eine arabische Uebersetzung der Paulinischen Briefe, aus welcher Hug Einleit. Th. I. S. 440. (3. A.) die des Briefes an Philemon als Specimen mitgetheilt hat, aus dem Koptischen. Endlich

e. eine noch ungedruckte arabische Uebersetzung aus dem Lateinischen, in Spanien von Johann von Sevilla im 8ten Jahrhundert verfertigt [1]).

VII.

Persische Versionen.

Selbst auch neue Uebersetzungen in andere Sprachen noch ausser der arabischen veranlasste mittelbar der Islam. Es ist sehr wahrscheinlich, dass in der persischen Kirche schon frühzeitig eine persische Uebersetzung des ganzen N. T. vorhanden war, die dann aber in dem Islam untergegangen seyn würde. Wie man indess hierüber auch denke, gewiss ist, dass die Christen in den westlichen Provinzen Persiens sich längere Zeit mit der syrischen Bibel begnügt hatten, indem sie die theologische Schule zu Edessa auch für sich mit benutzten. Als dann in der Folge unter muhammedanischen Einflüssen Persien neu aufblühte und dabei auch seine Sprache erneuerte, gingen auch die dortigen Christen an eine Uebersetzung oder vielmehr an Uebersetzungen des N. T. ins Persische, die sie sowohl aus dem ihnen bekannteren Texte der Peschito, als auch aus dem Grundtexte vollführten. Von beiden Uebersetzungen sind bis jetzt nur die Evangelien gedruckt. Die aus dem Syrischen geflossene, nach einer Handschrift aus dem 14ten Jahrhundert, liegt vor in der Londoner Polyglotte [2]); die aus dem Griechischen gemachte, wahrscheinlich ältere, später aber durch einen Missgriff aus jener interpolirte, und so denn auch um ihren kritischen Werth gebrachte, ist besonders herausgegeben worden [3]).

---

1) Siehe Mariana *De reb. Hispan. lib. VII. c.* 3 ; auch Jac. Le Long *Bibliotheca sacra cet.* (*ed. nov. Par.* 1723. 2 *Voll. fol.*) *I*, 112.

2) Eine lateinische Uebersetzung dieser Version hat C. A. Bode gegeben. Helmst. 1750. 4.

3) Von Abr. Wheloc. *Lond.* 1657. *fol.*

Sämmtliche alte orientalische Versionen zum Briefe an Philemon sind neuerlich zum Vergleich und mit ihrer Ausbeute für den griechischen Text kritisch abgedruckt worden in J. H. Petermann *P. ep. ad Philemonem, speciminis loco ad fid. verss. orientalium vett. una cum ear. textu originali graece edita. Berol.* 1844. 4.

§. 44.

Der altchristliche Westen.

I.

Lateinische Versionen.

1. Obgleich orientalischen Stammes, verbreitete sich doch bald das Christenthum vorzugsweise im Occident. In dem grössten Theile des westlichen Europa nun redete zur Zeit der Ausbreitung des Christenthums jeder, der etwas seyn oder werden wollte, lateinisch. Dabei aber verstanden doch allerwärts die Gebildeteren, ja in Rom selbst und in ganzen italienischen Städten auch ein grosser Theil des Volks, das Griechische. Vielfach bedurfte daher der neutestamentliche Urtext, wenn er kirchlich vorgelesen ward, gar keiner besonderen lateinischen Uebertragung [1]), oder es fanden sich wenigstens allenthalben Männer, die im Stande waren, gleich momentan eine mündliche Uebersetzung zu geben. Wenn es aber so erklärlich ist, wie wohl einige Zeit darüber vergehen konnte, ehe schriftliche lateinische Uebersetzungen des N. T. hervortraten, so spricht doch das Angeführte zugleich eben so entschieden für den baldigen Hervortritt lateinischer Versionen. Vom mündlichen Uebersetzen zum schriftlichen war überhaupt kein weiter Schritt, und die so allgemeine Befähigung zum lateinischen Uebersetzen, wie das doch immer vorhandene Volksbedürfniss auf mehreren Punkten des weitläuftigen lateinischen Reichs liess ohne Zweifel schon in den ersten Jahrhunderten auch wirklich schriftliche lateinische Versionen erscheinen. Ob dies freilich geschehen ist „noch vor der Zeit der Bildung des Kanons", ist mit Grunde zu bezweifeln. Den Römern konnte ja Ignatius noch eine griechische Zuschrift senden, und von

1) Vergl. auch J. F. Lebret *De usu versionis lat. veteris in eccl. christ. Tub.* 1786. 4.

Rom aus der gleichzeitige Clemens auch griechisch schreiben; und überhaupt machte erst Tertullian für christliche Literatur das Lateinische mundrecht. In Spanien, Gallien, Afrika entstanden grössere christliche Gemeinden ohnehin kaum vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts. Auch findet sich die frühste sichtliche Spur einer wirklich gangbaren lateinischen Uebersetzung des N. T. erst bei Tertullian, der *de monogamia c.* 11. dieselbe [1]) dem griechischen Texte als dem *authenticus* entgegen setzt. Jedenfalls aber sind der Natur der Sache nach lateinische Uebersetzungen des N. T. doch schon sehr frühzeitig entstanden, was denn auch Augustin *de doctrina christiana II*, 11. ausdrücklich bezeugt. „*Ut enim* — erklärt er — *cuivis primis fidei temporibus in manus venit codex graecus et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguae habere videbatur, ausus est interpretari.*“ Aus dieser Stelle, zumal in ihrem ganzen Zusammenhange mit dem Vorhergehenden [2]) und in Verbindung mit anderen Stellen Augustins [3]), erhellet zugleich deutlich, dass es, wenigstens zu Augustins Zeit, nicht blos Eine, sondern mehrere solche alte lateinische Uebersetzungen gab, wenn auch natürlich nicht alle das ganze N. T. umfassen mochten, und aus Versuchen über einzelne Bücher um so leichter endlich eine lateinische Gesammtversion hatte erwachsen können. Dieselbe Annahme nicht blos Einer, sondern mehrerer alten lateinischen Versionen wird dann augenscheinlich auch am natürlichsten aus manchen Stellen des Hieronymus, namentlich seiner Vorrede zu den Evangelien, abgeleitet [4]), obgleich anderwärts Hieronymus die Mehrheit der

1) Die von ihm als gäng und gäbe angeführte lateinische Uebersetzung der Stelle 1 Cor. 7, 39.

2) Unmittelbar vorher gehen *de doctr. chr. II*, 11. die Worte: „*Qui scripturas ex hebraea lingua in graecam verterunt, numerari possunt; latini autem interpretes nullo modo. Ut enim cuivis*“ *cet.*

3) Z. B. *Epist.* 97. *ad Hieron.* (*T. IV. P.* 2. *p.* 611.) sagt Aug. (eigentlich zwar blos vom A. T., doch geltend für die Bibel überhaupt): „*Ideo autem desidero interpretationem tuam de LXX, ut ea tanta latinorum interpretum, qui qualescunque hoc ausi sunt, quantum possumus, imperitia careamus.*“ — Ueber die Stelle *de doctr. chr. II*, 15. unten S. 704.

4) Hieron. *praef. in IV evv. ad Damas.* sagt: „*Si latinis exem-*

Arbeiten vielmehr als eine ledige Mehrheit der Codices darzustellen scheint [1]), und neuere Gelehrte deshalb in zweierlei Ansichten aus einander gegangen sind [2]); und deutlich endlich vermögen wir ja auch bei alten lateinischen Kirchenvätern eine factische Mannichfaltigkeit der Uebersetzungen an einzelnen Stellen nachzuweisen [3]).

---

plaribus fides est adhibenda, respondebunt: quibus? Tot sunt enim exemplaria paene quot codices." Wenn *exemplaria* hier von *codices* verschieden ist und seyn muss, so können ja darunter eben nicht wohl blosse *Codices* derselben Uebersetzung verstanden werden.

1) Eine Ausdrucksweise, die indess um so weniger beweisend seyn kann, da sie selbst auch bei Augustin sich findet, der doch ganz entschieden eine Mehrheit der Uebersetzungen annimmt: z. B. Aug. *ep.* 88. *ad Hieron.* (*T. IV. P.* 2. *p.* 611.): „*Per hoc plurimum profueris, si eam scripturam graecam, quam LXX interpretati sunt, latinae veritati addideris, quae in diversis codicibus ita varia est, ut tolerari vix possit*" *cet.*

2) Michaelis in der Einl., G. Riegler Kritische Gesch. der Vulgata. Sulzb. 1820., L. van Ess Pragmat. Geschichte der Vulgata. Tüb. 1824., de Wette Einl. u. A. sind für mehrere Uebersetzungen; Semler, Wetstein, Eichhorn u. A. für Eine. (Das Moment, dass wir wirklich auch bei alten lateinischen Kirchenvätern eine thatsächliche Mehrheit der Uebersetzung an gewissen Stellen nachweisen können, haben die letzteren offenbar viel zu gering angeschlagen, wenn nicht ganz ignorirt.)

3) Zu diesem Factischen gehört es z. B., wenn Matth. 5, 16. von Irenäus *adv. haer. IV*, 37. angeführt wird *ut videant bona facta vestra et clarificent patrem vestrum*, von Hilarius Pictav. *Tract. in Psalm.* 65. *ut videant opera vestra bona et magnificent patrem vestrum;* Matth. 6, 31. von Cyprian *de orat dom.: Nolite cogitare dicentes, quid edemus, aut quid bibemus, aut quid vestiemur? haec enim nationes quaerunt*, von Augustin *de ep. Manich. c.* 1.: *Nolite solliciti esse dicentes, quid manducabimus, et quid bibemus, aut qno operiemur; haec enim omnia gentes inquirunt;* Matth. 11, 12. von Ambrosius *in Luc. c.* 7.: *regnum coelorum cogitur et cogentes diripiunt illud*, von Hilarius Pict. *in Psalm.* 8. *n.* 46.: *regnum coelorum vim patitur et vim facientes diripiunt illud*, und von Optatus Milev. *de schism. Don.* III, 11.: *regnum coel. violentum est, et qui vim faciunt dirip. illud;* Col. 2, 8. von Cyprian *ep.* 52.: *videte, ne quis vos depraedetur per philos. et inan. fallaciam*, von Ambrosius *de fide I*, 3.: *cavete, ne .... et inanem seductionem*, Hilarius *de trin. I*, 13.: *videte, ne quis vos spoliet cet.* u s. w.

Von diesen ältesten lateinischen Uebersetzungen nun, den *versiones antehieronymianae*, haben wir noch viele Fragmente bei den alten lateinischen Kirchenvätern und in den *codicibus graecolatinis* [1]). Der Text dieser *Versiones* war sehr verwildert und corrumpirt: denn theils hatten die Uebersetzer nicht immer die gehörige Kenntniss, theils mochte auch die Menge der Uebersetzungen Abänderungen in den einzelnen Handschriften veranlassen. Eben daher bemerkt schon Tertullian an mehreren Stellen, dass er auf den Grundtext zurückgehen müsse, indem man die lateinischen *versiones*, die er *eversiones* nennt, nicht verstehe; vergl. z. B. *de monogamia c.* 11. Von diesen Corruptionen aber abgesehen, war der allgemeine Charakter jener alten lateinischen Versionen der einer völligen Buchstäblichkeit [2]), welche an Hebraismen zum Theil den Grundtext noch übertraf; eine eigenthümlich unclassische Form und Art, welche nun als solche nicht sowohl ein ausseritalienisches Vaterland, als eine von höherer Bildung entferntere Sphäre des Ursprungs, und so denn mittelbar wohl auch ein etwas jüngeres Alter zu verrathen scheinen möchte.

Die gebräuchlichste und beste dieser Uebersetzungen war wohl die sogenannte *Itala*. Dieser Name ist entlehnt aus

---

1) Z. B. die Evangelien in Cod. *D*, die Apostelgeschichte in Cod. *DE*, die Paulinischen Briefe in *DEFG*.

2) So wird z. B. σωτήρ gegeben durch *salutaris*, διαφέρειν durch *superponere se*, ὑπερνικᾶν durch *supervincere*, προελπίζειν durch *praesperare*, ἀλλοτριοεπίσκοπος durch *alieni speculator*, κοσμοκράτορες *munditenentes*, σύμμορφον τῷ σώματι *conformale corpori* u. s. w.; *Cod. D.* hat Matth. 2, 8. *ut et ego veniens adorem ei* (προσχυνήσω αὐτῷ), Matth. 10, 32. *omnis, qui confitebitur in me* (ὁμολογήσει ἐν ἐμοί), Matth. 9. 21. *si tetigero tantum vestimenti ejus* (ἐὰν μόνον ἅψωμαι τοῦ ἱματίου αὐτοῦ), Luc. 10, 19. *et nihil vos nocebit* (καὶ οὐδὲν ὑμᾶς οὐ μὴ ἀδικήσει), Matth. 10, 31. *multorum passerum superponite vos* (πολλῶν στρουθίων διαφέρετε), Matth. 12, 12. *quanto ergo superponit homo ab ove* (πόσῳ οὖν διαφέρει ἄνθρωπος προβάτου), Matth. 15, 11. *communicat hominem* (κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον), u. s. w. — Für die Kritik war ja nun freilich gerade diese Beschaffenheit der Versionen an sich etwas sehr Günstiges, wenn gleich dasselbe durch die Menge der Corruptionen auch wieder neutralisirt ward. (Vergl. C. A. Breyther *De vi, quam verss. antiquae latinae in crisin evv. habeant. Merseb.* 1824. 8.).

Augustin *de doctr. christ. II*, 15., wo er sagt: „*In ipsis autem interpretationibus Itala ceteris praeferatur, nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiae.*“ Weil sich indessen sonst nirgends der Name *Itala* für eine besondere alte lateinische Version findet, so corrigirte Bentley das *Itala* des Augustin in *illa*, und das *nam* in *quae*. Ernesti und Lardner nahmen die Bentley'sche Lesart auf. Allein die ohnehin zum Theil allzukühne Correctur Bentley's ist geradezu falsch, wie es aus dem Zusammenhange der Worte Augustin's hervorgeht, der eine gewisse bestimmte Uebersetzung bezeichnen will [1]). Andere geben nun zwar dies zu, dass Augustin an jener Stelle unter den ältesten lateinischen Versionen eine bestimmte, vor den übrigen ausgezeichnete, gemeint habe; sie wollen dann aber, diese habe nicht *itala* geheissen, sondern *Vulgata* oder *Usitata* [2]), und *Usitata* habe auch ursprünglich hier bei Augustin gestanden [3]). So zuerst Potter, dem auch Eichhorn u. A. folgen. Es ist jedoch in der That kein triftiger Grund vorhanden, die Lesart *itala* hier zu verändern. Dass sich sonst dieser Name nicht gerade findet [4]), kann leicht daher kommen, dass diese Uebersetzung nicht allgemein, sondern nur von Augustin *Itala* genannt wurde; in Italien selbst mochte sie gar keinen besonderen Namen haben, von Augustin in Afrika aber konnte sie leicht die italische genannt werden, weil sie eben in Italien vermuthlich die gebräuchlichste war. Uebrigens war es sehr natürlich, dass diese *Itala*, wenn sie die beste lateinische Uebersetzung war, auch ausserhalb Italiens

1) Er sagt nehmlich, für die Kritik des Textes müsse man die besten emendirten Ausgaben vergleichen; bei der Erklärung selbst aber müsse man eine bestimmte Uebersetzung zum Grunde legen, und er bezeichnet sodann als solche die *Itala*.

2) Wie denn auch Augustin *de consensu evangelistarum II*, 66. von *codicibus ecclesiasticis interpretationis usitatae* rede.

3) Aus *interpretationibus usitata* oder zusammengezogen *interpretationibusitata* habe leicht *interpretationibus itala* werden können.

4) Eine Andeutung darauf aber lässt sich doch schwerlich bei Augustin *c. Faust. IX*, 2. verkennen: „*Ita si de fide exemplarium quaestio verteretur, sicut in nonnullis, quae paucae sunt, et sacrarum litterarum notissimae sententiarum varietates vel in aliarum regionum codicibus, unde ipsa doctrina commeavit*“ *cet.*

die gebräuchlichste werden und denn auch von Augustin anderwärts als *Usitata* oder *Vulgata* bezeichnet werden konnte, deshalb auch vielleicht jetzt überhaupt mit mehrerem Rechte die alte *Vulgata* hiesse, als die *Itala;* nur dass man deshalb die betreffende Stelle Augustins nicht auch zu ändern befugt ist.

Fragmente dieser ältesten lateinischen Uebersetzungen sind gesammelt worden von P. Sabatier: *Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae, seu vetus Itala et ceterae cet.* Rheims. 1743. 3 *Voll. Fol.* (und zwar für das N. T. im 3. Bande). — Ein Evangelistarium ist besonders herausgegeben worden von Jos. Bianchini (*Blanchinus*). Rom 1749. Fol.; das Evangelium Matth. und der Brief Jacobi von Joh. Martianay. Par. 1695. 12., und ein Fragment des Evangeliums Marci (nehmlich der lateinischen Uebersetzung desselben, die man für das lateinische Original des Marcus hat halten wollen; s. oben S. 86. 145.) von Jos. Dobrowsky. Prag 1778. 4. — Jüngst endlich hat aus einem Codex des 4ten oder 5ten Jahrhunderts Tischendorf die alte lateinische Version der 4 Evangelien edirt in: *Evangelium Palatinum ineditum, sive reliquiae textus evangeliorum latini ante Hieronymum versi ex cod. palatino purpureo IV. vel V. p. Chr. seculi, ed. C. Tischendorf. Lips.* 1847. 4. (18 Thlr.)

2. In der 2ten Hälfte des 4ten Jahrhunderts ward allgemein in der Kirche über die zahllosen Verschiedenheiten und Corruptionen des Textes der alten lateinischen Versionen, der alten *Itala* oder *Vulgata* insbesondere, worin sich Niemand mehr zurecht zu finden wisse, geklagt. So dachte denn der Bischof Damasus von Rom gegen Ende des 4ten Jahrhunderts ernstlich auf eine Emendation der lateinischen Version, und übertrug diese Arbeit dem gelehrten Mönch und Presbyter Hieronymus. Hieronymus weigerte sich anfangs, sie zu übernehmen [1]), ging aber doch im Jahre 383 ans Werk, indem er mit den Evangelien begann [2]). Er verfuhr dabei [3])

---

1) „*Quis enim ... non statim erumpat in vocem, me falsarium, me clamans esse sacrilegum!*“ (*Praef. in evv.*)

2) In der *Praef. in IV evv.* legt er nun auch seine Uebersetzungsgrundsätze dar.

3) Und zwar nur vom N. T., mit dem er anfing, ist hier eigentlich die Rede, nicht vom Alten, von dem Hieronymus endlich, nach-

überaus vorsichtig. Er verglich die bewährtesten Codices der alten Uebersetzung, und zog unter den alten griechischen Handschriften nur besonders solche zu Rathe, deren Text auch der altlateinischen Uebersetzung zum Grunde lag [1]). Dabei veränderte er nur das, was geradezu falsch, wo der Sinn im Wesentlichen verfehlt war [2]). Dessenungeachtet ist des Hieronymus verbesserte lateinische Uebersetzung des N. T. (ähnlich der radical umgearbeiteten des A. T.) so gut als eine ganz neue anzusehen.

Damasus wollte nun bewirken, dass diese Uebersetzung (die neu-, wie die alttestamentliche) als neue *Vulgata* [3]) allgemein eingeführt würde; allein auch des Römischen Bischofs doch nicht geringes Ansehen vermochte bei dem Argwohn der Zeit gegen die neue Bibel das nicht. Viele Zeitgenossen feindeten den Hieronymus dieser Uebersetzung wegen an, oder äusserten doch Bedenklichkeiten dagegen [4]). Es entstanden heftige Streitigkeiten, und in manchen Gemeinden erregte die Einführung der neuen Bibel aufrührerische Bewegungen. So ging denn die Verbreitung der Uebersetzung nur langsam von statten, und erst durch die Gewandtheit und das Ansehen Gregor's des Grossen um 600 gewann sie so weite Verbreitung, dass sie nunmehr als eine neue *Vulgata* gelten konnte [5]).

---

dem das Emendiren hier ihm kein genügendes Ergebniss verschafft hatte, eine eigene ganz neue Uebersetzung aus der Ursprache lieferte.

1) „*Codices, qui non multum a lectionis latinae consuetudine discreparent*" — Hieron. *praef. in* 4 *evv.*

2) „*Ita* — sagt er darüber a. a. O. — *ita calamo temperavimus, ut his tantum, quae sensum videbantur mutare, correctis reliqua manere pateremur ut fuerant.*"

3) Vergl. G. Riegler Kritische Geschichte der Vulgata. Sulzb. 1820. — Leand. van Ess Pragmatische Geschichte der Vulgata. Tüb. 1824.

4) Nicht ein Rufinus blos in seinen *Invectivae in Hieron.*, selbst auch ein Augustinus verhehlte brieflich (*ep.* 88. 97.) seine Bedenken nicht.

5) Zeugnisse für die allmählige Aufnahme der Hieronymianischen Uebersetzung hat van Ess gesammelt a. a. O. S. 134 ff. Gregor der Grosse, der sie bei seiner Auslegung des Hiob zum Grunde

Bis dahin aber war sie nun auch selbst schon wieder unter dem häufigen Gebrauch von den Abschreibern absichtlich oder unabsichtlich corrumpirt worden; eine im 6ten Jahrhundert durch Cassiodorus [1]) angestellte Collation hatte für das Allgemeine keine Wirkung, und zu Carl's des Grossen Zeit war die Abweichung in den verschiedenen Handschriften der jetzigen, der Hieronymianischen Vulgata so bedeutend, dass kein Exemplar mehr dem anderen ähnlich sah, und damit ärgerlich genug. Deshalb übertrug Carl [2]) seinem Alcuin eine Revision der Codices der Hieronymianischen Version, und dergleichen Revisionen haben von da ab, indem durch Vervielfältigung der Abschriften immer neue Confusionen entstanden [3]) und immer neue Berichtigungen nöthig machten, das ganze Mittelalter hindurch fortgedauert. Im 11ten Jahrhundert unternahmen Erzbischof Lanfranc von Canterbury, im 12ten Cardinal Nicolaus und Abt Stephan von Citeaux eine solche, und vom 13ten Jahrhundert an kamen dann die sogenannten *Correctoria biblica* auf, eine Art lateinischer Masora, Sammlungen von Varianten der Vulgata nach Handschriften oder Citaten, mit allerhand kritischen, grammatischen und anderen Bemerkungen, wie sie insbesondere z. B. die Sorbonne zu Paris und die Mönchsorden der Dominicaner, Franciscaner und Carthäuser forterbend in ihren Klöstern anlegten [4]). So blieb es die endlose Aufgabe des Mittelalters, durch

---

legte (obwohl er in der *Praef. in Job.* nur erklärte: *Sedes apostolica utraque utitur*), suchte sie besonders durch Vergleichung mit der alten zu empfehlen. In Spanien scheint sie zuerst allgemein angenommen worden zu seyn; wenigstens erklärt Isidorus Hispal. *de offic. eccl. I*, 12.: *hac editione generaliter omnes ecclesiae utuntur.* In manchen anderen Ländern verschwanden die Spuren der älteren erst tief im Mittelalter.

1) *De institutione divinarum litterarum praefatio.*

2) *Capitular.* VI, 227.

3) „*Ut paene quot codices, tot exemplaria reperirem*", sagt um 1150 Cardinal Nicolaus *de s. s. emendatione.*

4) „*Quilibet lector in ordine Minorum* — sagt Roger Baco im 13ten Jahrhundert in einem Briefe an P. Clemens IV. — *corrigit ut vult, et similiter apud Praedicatores.., et quilibet mutat quod non intelligit.*" Besonders namhaft sind ausser dem *Sorbonnicum* ein *Cor-*

immer neue Correctur einem Unwesen zu steuern, dessen Niemand mehr Meister werden konnte. Aber selbst die Menge der Helfenden hinderte den Erfolg, und die Eifersucht der Partheien mischte sich auch hierein. Besonders grell trat endlich die Verschiedenheit und Confusion des Vulgaten-Textes seit Erfindung des Buchdrucks ans Licht. Die Vulgata ist ja das erste gedruckte Buch, und wurde unzählige Mal im Druck wiederholt [1]). Das Tridentiner Concil [2]) erhob nun 1546 die Vulgatenübersetzung zum authentischen, selbst dem Original wesentlich gleich zu schätzenden Texte [3]). So musste denn auch nothwendig für einen stehenden, festbestimmten, authentischen Text der Vulgata gesorgt werden. Schon das Tridentiner Concil hatte einen solchen beschlossen [4]), und 1547 gaben

---

rectorium des Abts Stephanus im 12ten und eines des Hugo a S. Caro im 13ten Jahrhundert. Gedruckt worden ist nur Ein Correctorium, *Colon.* 1508. 4.

1) Zuerst erschien sie ohne Angabe des Jahres und Ortes, dann u. A. Mainz 1462, Rom 1471, Nürnberg 1471 u. s. w., ja bei Fust und Schöffer zu Mainz seit 1462 bis 1520 über 100 mal. Auch eine Menge von *Castigationes* zur Vulgata traten jetzt hervor durch Rob. Schirwod, Santes Pagninus, Thom. de Vio Cajetanus, Isid. Clarius u. A., sämmtlich weniger nach Handschriften, als nach der *hebraica* oder *graeca veritas* emendirend; der Complutensischen Ausgabe und der kritisch so interessanten von Rob. Stephanus und anderer hier gar nicht zu gedenken.

2) Besonders aus einem polemischen Grunde, um den Protestanten ihren Sieg bei ihrer Berufung auf den Grundtext zu vereiteln, wie die dem Decret vorangehenden Verhandlungen zeigen.

3) „*Sacrosancta Synodus* — erklärt das Concil *Sess. IV. decr.* 2., am 8. April 1546 — *considerans, non parum utilitatis accedere posse Ecclesiae Dei, si ex omnibus latinis editionibus, quae circumferuntur, sacrorum librorum quaenam pro authentica habenda sit innotescat: statuit et declarat, ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro authentica habeatur, et ut nemo illam rejicere quovis praetextu audeat vel praesumat.*“ Ueber die richtige Auslegung dieses geschraubten Decrets im Einzelnen s. meine Symbolik S. 150 ff. (2. A. S. 184 ff.).

4) „*Decrevit et statuit,* — hiess es noch zuletzt in dem angeführten Decret —, *ut posthac S. S., potissimum vero haec ipsa vetus et vulgata editio quam emendatissime imprimatur.*“

auch darauf bereits die Löwener Theologen (J. Hentenius u. A.) eine verbesserte Vulgata heraus, die aber nicht approbirt ward und kein Ansehen erhielt. Endlich 1589 kündigte Pabst Sixtus V. in einer ziemlich anspruchsvollen Bulle das Erscheinen des rechten authentischen Vulgatentextes an, gebietend, dass die neuhervortretende Vulgata in der katholischen Kirche allein gebraucht, als die Norm aller folgenden Ausgaben betrachtet werden und *perpetuam auctoritatem* haben solle. Diese *editio Sixtina* der Vulgata [1]), mit der vorgedruckten Bulle, die diesen Text für authentisch erklärte [2]) und alle Verbesserer desselben mit der göttlichen Ungnade bedrohte, erschien 1590 zu Rom im Vatican in 3 Bänden Fol. Kaum aber war ein Theil der Exemplare (100—150) ausgegeben worden, als die Römische Curie die Ausgabe mehrerer verbot, und auch die meisten bereits ausgegebenen glücklich genug wieder einzuziehen vermochte. Schon vor der öffentlichen Herausgabe dieser Bibel waren viele grobe Fehler darin entdeckt und mit der Feder corrigirt worden [3]). Nachher fanden sich deren immer mehrere, und dergleichen war doch an einem Buche von so hohem und entscheidendem Ansehen nicht zu dulden. Nachdem so der Sixtinische Versuch eclatant fehlgeschlagen war, übertrug Pabst Gregor XIV. die Verbesserung der Vulgata mehreren Gelehrten, an deren Spitze der Cardinal Rob. Bellarmin stand. Die neue Ausgabe, in der Vorrede Bellarmin's alle Fehler der früheren für blosse Druckfehler ausgebend, erschien unter Autorität Pabst Clemens

---

1) *Biblia sacra vulgatae editionis ad concilii Tridentini praescriptum emendata.*

2) Sixtus V. hatte in der Vorrede es unzweideutig ausgesprochen: „*Hac nostra perpetuo valitura constitutione statuimus ac declaramus, eam vulgatam S. S. editionem, quae pro authentica a Cone. Trid. recepta est, sine ulla dubitatione aut controversia censendam esse hanc ipsam, quam nunc emendatam vulgamus.*“

3) Man hatte die richtigen Wörter übergeschrieben, Zettelchen übergeklebt und dergl. Hatte doch Sixtus selbst in der bevorwortenden Bulle gerühmt: „*Nostra nos ipsa manu correximus, si qua praeter vitia obrepserant.*“

des VIII.[1]) (die *Clementina*), Rom 1592., mit dem rücksichtsvoll gewählten Haupttitel: *Biblia sacra vulgatae editionis Sixti V. Pontificis Maximi jussu recognita atque edita* [2]). Seitdem durfte nur diese Ausgabe in der katholischen Kirche wiederholt werden, und alle kritischen Ausgaben mussten unterbleiben [3]).

II.

Andere occidentalische Versionen.

Der Charakter der occidentalischen Kirche als einer lateinischen brachte es mit sich, dass von anderen als lateinischen alten Bibelübersetzungen daselbst nicht viel die Rede seyn konnte. Es kommt von solchen eigentlich nur die angelsächsische in Betracht.

Schon im 2ten Jahrhundert, nach Tertullian's und Irenäus' Zeugniss, war das Christenthum wie nach Germanien, so auch nach Britannien gelangt. Einer besonderen Bibelübersetzung neben der lateinischen bedurften aber die durchaus romanisirten dortigen christlichen Gegenden nicht. Als im 5ten Jahrhundert die Angelsachsen Britannien einnahmen, flüchtete sich das britische Christenthum nach der rauhen westlichen Provinz Wales. Für die Angelsachsen sandte dann erst am Ende des 6ten Jahrhunderts Gregor der Grosse Missionarien nach England, und bald entstanden nun so daselbst mehrere angelsächsische Bibelübersetzungen von verschiedenem Umfange und

---

1) S. Thom. James *Bellum papale s. concordia discors Sixti V. et Clementis VIII. Lond.* 1600. 4.

2) 1593 erschien dann von dieser Ausgabe auch eine Quartedition.

3) Auf Grund der Clementina erschienen in der Folge besonders die *editiones Plantinianae.* Antwerp. 1599. 1605. 1608. in 4., 8. u. Fol. — Einige der besten neueren Ausgaben der Vulgata sind die von Leand. van Ess. *Tub.* 1824. 8., die zu Münster 1824 erschienene, die *auctoritate P. M. Leonis XII. excusa. Frcf.* 1826. 8., die in L. van Ess *Nov. Test. graec. et lat. Tub.* 1827. mit befindliche, und das N. T. nach der Vulgata, herausgegeben von Fleck. *Lips.* 1840. — Am wichtigsten aber ist die Ausgabe von C. Tischendorf. *Lips.* 1850. 4.: *N. T. latine interprete Hieronymo* (6 Thlr.), insofern sie den Text *ex cod. Amiatino*, d. h. aus einem uralten, schon 120 Jahre nach Hieronymus' Tode gefertigten Codex gibt.

verschiedenen Verfassern [1]). Unter diesen ist nur die Uebersetzung der Evangelien — und zwar sicher auch eben sie ein Werk mehrerer Verfasser — im Druck erschienen [2]). Diese angelsächsische Uebersetzung der vier Evangelien [3]) und überhaupt des N. T. ist aus dem Lateinischen geflossen, nicht aber aus der Vulgata des Hieronymus, so sehr dieselbe auch eben durch Gregor den Grossen begünstigt wurde und so bald sie nach ihm in allgemeinen Gebrauch kam, sondern aus der altlateinischen Vulgata [4]); eine Erscheinung, die wohl daraus zu erklären ist, dass die Missionare noch Exemplare der alten lateinischen Bibel in Wales vorfanden, und, um das Vertrauen der christlichen Bewohner mehr zu gewinnen, nicht aus einer neuen, sondern aus dieser ihrer alten Version übersetzten.

§. 45.

Der altchristliche Norden.

Aus dem altchristlichen Norden — einem Gebiete, welches, zwischen dem Orient und Occident in der Mitte liegend, vielfach zwischen der griechischen und lateinischen Kirche streitig war — begegnen uns, durch ziemlich weiten Zwischenraum getrennt, zwei Uebersetzungen des N. T. und der Bibel überhaupt:

1. Die gothische Version.

Der germanische Stamm der Gothen (Westgothen, Thervinger) hatte an der unteren Donau sich festgesetzt, als — nach historischer Ueberlieferung [5]) — ihr Bischof Ulphilas

---

1) Als Uebersetzer werden genannt Beda, Athelstan, Aelfrik u. A., selbst König Alfred; doch gab es unstreitig auch schon ältere.

2) Doch befinden sich in den Bibliotheken Englands noch mehrere Manuscripte.

3) Sie ist herausgegeben worden von Matth. Parker. London 1571. 4; auch von Will. d'Isle. Lond. 1638. 4. (mit Fragmenten des A. und N. T.), und zugleich mit der gothischen Uebersetzung (Ausg. v. Fr. Junius. Dordr. 1665. 2 *Voll.* 4.; *ed.* 2. Amst. 1684.) durch Thom. Mareschall.

4) Vergl. Th. Mareschall *Observatt. ad vers. angl. sax. p.* 495 *sqq.*

5) S. Socrat. *hist. eccl. IV*, 27. (*al.* 33.); Sozomen. *h. e. VI*, 37. Vergl. Jornand. *de rebus goth. c.* 51.

um die Mitte des 4ten Jahrhunderts für sie eine Schrift erfand und die Bibel darin übersetzte. Von dieser Bibelübersetzung ist uns ein grosser Theil der Uebersetzung des N. T.[1]) erhalten.

Die Uebersetzung der Evangelien ist uns bekannt geworden aus dem *Codex argenteus*, ursprünglich einem Besitzthum der westphälischen Abtei Werden, während des 30jährigen Krieges nach Prag gebracht, dort von den Schweden weggenommen, und jetzt auf der Bibliothek zu Upsala. Das Vaterland dieses prächtigen *Codex*[2]) ist wahrscheinlich Italien[3]). Er enthält die vier Evangelien in dieser Ordnung: Matthäus, Johannes, Lucas, Marcus, jedoch mit einigen starken Defecten, besonders im Matthäus (wo Cap. 1—5. und Cap. 11—20. fehlen). Diese gothische Uebersetzung der Evangelien nach dem *Codex argenteus* ist öfter herausgegeben worden[4]).

Ausser diesen gothischen Evangelien sind noch in einem spanisch geschriebenen *Codex rescriptus* (*Codex Carolinus*) der

---

1) Ja unter den neuerlich von Maï und Castiglione aufgefundenen und herausgegebenen Fragmenten (s. unten) befinden sich auch Bruchstücke des Esra und Nehemia aus dem A. T.

2) Er ist mit Uncialbuchstaben in Gr. Quart geschrieben auf purpurfarbenem Pergament. Die Buchstaben bestehen aus Gold- und Silberblättchen, die in das Pergament eingedrückt sind, und zwar so, dass die Anfangslinien der Evangelien und die erste Linie jeder Abtheilung golden, alles Uebrige silbern ist. Unten ist die Eusebianische Capiteleintheilung angezeigt. — Vgl. Joh. ab Ihre *Diss. de codice argenteo*, in dessen *Scripta versionem Ulphilanam et linguam moesogothicam illustrantia cet. ed. A. F. Büsching. Berol.* 1773. 4., und Zahn Historisch kritische Einleitung in Ulfilas Bibelübersetzung S. 39 ff. (s. Anm. 4.).

3) S. Hug Einl. *ed.* 3. Th. I. S. 505 ff.

4) Zuerst von Franc. Junius. Dordr. 1665. 2 *Voll.* 4., *ed.* 2. Amst. 1684; mit lateinischen Lettern von Ge. Stiernhielm. Stockh. 1671. 4.; genauer von Er. Benzelius und nach dessen Tode Edw. Lye. Oxf. 1750. 4.; endlich auch in der Hauptschrift von Zahn: Ulfilas gothische Bibelübersetzung, die älteste germanische Urkunde u. s. w., mit lateinischer Interlinearversion, sammt einer Sprachlehre und einem Glossar, ausgearbeitet von F. K. Fulda, umgearbeitet von W. F. H. Reinwald, sammt einer historisch-kritischen Einleitung von J. Chr. Zahn. Weissenf. 1805. 4.

Wolfenbüttler Bibliothek unter der spanischen Schrift gothische Fragmente des Briefes an die Römer aufgefunden und wiederholt herausgegeben worden [1]). Endlich hat neuerlich Angelo Maï in Mailand bedeutende gothische Fragmente der Paulinischen Briefe, den Brief an die Hebräer ausgenommen, und zwei Bruchstücke des Matthäus entdeckt, die auch bereits edirt worden sind [2]).

Sämmtliche Stücke dieser gothischen Uebersetzung des N. T. sind aus dem Griechischen geflossen, obwohl die Uebersetzung natürlich, da sie auf dem Zuge durch die westlichen Länder die Gothen begleitete, einem Einflusse der lateinischen Vorlesebücher sich nicht hat entziehen können.

Mehrere ältere Gelehrte, Wetstein, Michaelis u. A., haben gemeint, dass diese ganze Uebersetzung des N. T. nicht eine gothische, sondern eine fränkische wäre. Allein die vielen griechischen Ausdrücke darin, die in einer alten fränkischen Version nicht wohl vorkommen konnten, die ganz eigenen Schriftzüge, gemischt aus griechischen und lateinischen, wie sie sich nur bei den Gothen denken lassen, weil kein germanischer Stamm mit den Griechen in so naher Berührung stand, der Umstand ferner, dass die Codices unserer Uebersetzung aus Italien und Spanien herrühren, und dass die Uebersetzung, wie die Beschaffenheit ihres Textes zeigt, aus dem Griechischen gemacht ist, und ganz besonders endlich die Vergleichung mit anderen in der neueren Zeit entdeckten sicher gothischen (und andererseits fränkischen) Sprachdenkmälern (s. Hug Einleit. Th. I. S. 503 ff., und vergl. unten §. 46. S. 715.), Alles dies setzt es aus-

---

1) Zuerst von dem Auffinder F. A. Knittel. *Brunsv.* 1762. 4.; von Neuem von J. v. Ihre. *Upsal.* 1763. 4., so wie sie sich auch in dessen *Scripta versionem Ulphilanam illustrantia. Berol.* 1773. 4. und in der Zahn'schen Ausgabe befinden.

2) Ein Specimen davon ist von Maï selbst *Mediolan.* 1819. 4., der 2. Brief an die Corinthier vom Grafen Castiglione (*C. Ott. Castillionensis*) *Mediol.* 1829, so wie Fragmente der Briefe an die Gal., Philipp., Col. und Thessal. von demselben *Mediol.* 1836. 4. herausgegeben worden. — In demselben Jahre 1836 ist sodann eine vollständige Sammlung aller gothischen Bibelstücke unter dem Titel: *Ulfilas. Lips.* 1836. *T. I.* 4. durch C. v. d. Gabelentz und J. Loebe begonnen und nach einem Jahrzehend vollendet worden (*T. II. P.* 1. 1843. *P.* 2. 1847.; — vollständig auf Druckpapier, auf Velinpapier 19 Thlr.).

ser Zweifel, dass unsere Uebersetzung keine fränkische, sondern eben eine gothische sei.

2. Die slawische Version.

Fünfhundert Jahre später, im 9ten Jahrhundert, erhielten auch die slawischen Stämme eine Bibelübersetzung. Zu ihnen kam im 9ten Jahrhundert das Christenthum vom griechischen Reiche aus durch die Brüder Cyrillus und Methodius aus Thessalonich, und sie übersetzten auch sogleich die ganze Bibel ins Slawische, als bleibendes Erbtheil der ganzen weitverzweigten Nation. Das N. T. war nach griechischen Handschriften übersetzt worden [1]); doch ist es möglich, obwohl nicht ausgemacht, dass bei dem nachmaligen Vasallenverhältnisse der westslawischen Kirche zum Römischen Stuhle auch die slawische Version des N. T. später einen theilweise umgestaltenden Einfluss der lateinischen Kirchenübersetzung erfahren hätte.

Die ganze slawische Bibel erschien zuerst zu Prag 1570, später zu Ostrog 1581, zu Moskau 1663, dann daselbst 1751 und öfter. — Vom N. T. erschienen die 4 Evangelien (*Tetraeevangelia*) 1512 in 4. in der Wallachei [2]), 1575 zu Wien in Fol., 1614 zu Moskau (zuletzt *Evangelia slavice ed. Sylvestre. Par.* 1843. 4.); die Apostelgeschichte und die Briefe Moskau 1653. Fol., und das ganze N. T. Wilna 1623. 8. und Moskau 1663. Fol.

§. 46.

Summarisches über die neuere Zeit.

Neuere Uebersetzungen des N. T., wie der Bibel überhaupt, verdanken ihr Entstehen theils dem mittelalterlichen Streben Einzelner, Individuen und Kirchenpartheien, nach evangelischer Belehrung, theils dem Geiste des reformatorischen Jahrhunderts, theils endlich dem Missionstriebe der neueren Zeit; und für die Verbreitung des N. T. und des Christenthums legen ja auch alle diese neueren Versionen bedeutsames Zeugniss ab, wenngleich ihnen sämmtlich kritische Bedeutung für die Geschichte der Erhaltung, für die Textesgeschichte des N. T. gänzlich abgeht.

---

1) S. Eichhorn Einleit. Th. V. S. 105 ff.

2) *In Ugrowlachia jussu Ducis Jo. Besarabae impressa.*

Aus der ersten Quelle gingen u. A. hervor: zunächst manche mittelalterlich deutsche Uebertragungen, namentlich des Benedictiners Otfrid von Weissenburg „Krist“, eine oberdeutsche gereimte Evangelienharmonie aus dem 9ten Jahrhundert [1]), und dem parallel das wenige Jahrzehnde zuvor verfasste entsprechende, aber ungleich erhabenere sächsische, niederdeutsche, Evangeliengedicht (ebenfalls auf Grund der vereinten Berichte der vier Evangelien) Heliand [Heiland] [2]) — einer deutschen (fränkischen) Bearbeitung oder freieren Uebersetzung des Evangeliums Matthäi aus dem 9ten Jahrhundert in Prosa [3]) und manches Anderen gar nicht zu gedenken —; sodann und vornehmlich aber die im mittelalterlichen Frankreich im Interesse der reineren oder unreineren Sectenmassen auftauchenden eigentlicheren Versionen [4]), welchen letzteren gegen die reformatorische Zeit hin, vorzüglich seit Erfindung des Buchdrucks, eine Menge anderer fast in allen europäischen Ländern, besonders Deutschland, folgten.

Aus der zweiten Quelle vor allen die mächtige unübertroffene deutsche Uebersetzung Luthers, seit 1522 (1534 als vollständige Bibel); eine Uebersetzung, die eben darum so

---

1) Herausgegeben von Graff. Königsb. 1831. 4.

2) Herausgegeben von Schmeller. München 1830. 4. — Vergl. Gervinus Geschichte der poetischen Nationalliteratur der Deutschen, 2. Ausg. 1840. Th. I. S. 81 ff.; Vilmar Geschichte der deutschen Nationalliteratur. 3. A. 1848. Th. I., u. a. Schriften.

3) Herausgegeben von Schmeller. Stuttg. 1827. 8., Wien 1841. 4.

4) Dahin gehören vornehmlich die romanischen Waldenserversionen. Unter diesen ist wohl die wichtigste die in einem Dubliner Manuscript vorhandene Uebersetzung des ganzen N. T. und eines Theils des A. T., welche, aus der Vulgata geflossen, aber mit Abweichungen, die Jahrzahl 1522 trägt, aber als die Abschrift eines älteren Exemplars zu betrachten ist und in die vorreformatorischen Zustände der Waldenser hineinführt, wenngleich sie doch sicher nicht die Version des Waldus selbst ist. S. darüber Herzog Die romanischen Waldenser. Halle 1853. S. 55 ff. 159 ff. 162 ff. (Ueber eine andere romanisch waldensische Uebersetzung des N. T., in einem Züricher und Grenobler Manuscript vorhanden, s. Herzog a. a. O. S. 61 f.)

mächtig erscheint, weil sie nicht ein Facsimile des Textes ist, sondern eine stete Antwort des heil. Geistes auf die Frage: Verstehest du auch, was du liesest? Diese Luther'sche Version, bald die festeste Stütze der Reformation, rief sodann einen brennenden Eifer der Nachfolge auch in der Schweiz, in Scandinavien, Holland und anderwärts, selbst — in so unvollkommener Gestalt es auch war — seitens der Papisten, hervor. Doch brachte insbesondere Frankreich, so gleichzeitig mit Luther daselbst schon Jacques le Fèvre d'Etaples (*Jacobus Faber Stapulensis*) als Bibelübersetzer aufgetreten war, keine nationale Uebersetzung zu Stande, und in England gestaltete sich wechselvoll, wie die Geschichte des Protestantismus, auch die englische Bibel, bis erst unter der Königin Elisabeth die Landeskirche eine von den Bischöfen gemeinschaftlich besorgte Bibelversion empfing. In Italien und Spanien waren frisch aufkeimende Versionen schnell mit den reformatorischen Keimen ausgerottet worden, wogegen die slawischen Völker besonders glücklich und fruchtbar in Bibelempfang und Bibelgestaltung sich zeigten.

Nachdem die Reformation zum Abschluss gediehen war, entstanden im Laufe des 17ten Jahrhunderts die jetzt noch gebräuchlichen Versionen verschiedener protestantischen Landeskirchen, denen auch die katholisch Jansenistische Parthei nacheiferte, bis zuletzt die neueren und neuesten Missionsbestrebungen, parallel den ehrwürdigen Tendenzen der grossen Londoner Bibelgesellschaft und ihrer zahllosen Töchter, alle Länder und Völker der Erde mit Uebersetzungen des N. T. zu versorgen begonnen haben.

Sechster Abschnitt.

Geschichte der Auslegung des N. T. in den Grundzügen.

§. 47.

Die Grundzüge der Geschichte der Auslegung des N. T. sind in den Hauptphasen der allgemeinen Geschichte der kirchlichen Entwicklung gegeben.

I.

Mündliche apostolische Ueberlieferung auf alttestamentlichem Schriftgrund und die darauf ruhende urkirchliche *regula fidei* und Analogie des Glaubens war in der ersten christlichen Zeit Hauptprincip christlicher Erkenntniss, und so machte denn sein Einfluss nothwendig sich auch in der Auslegung des N. T. fühlbar. Bald aber errang sich neben demselben von der Alexandrinischen Schule aus (abgesehen von dem Extrem dieser Richtung in den gnostischen Secten) eine innerlich wissenschaftliche Tendenz Geltung, welche theils durch eine einfach-philosophische, theils durch eine mystisch-philosophische, in beiden Fällen durch eine spiritualistische Norm und dabei denn durch eine allegorisirende Methode die Auslegung bestimmte. In dieser Richtung wurde Origenes Gesetzgeber für die Schrifterklärung in der ganzen Kirche. Die Gefahr, welche dies Streben für den reinen Kirchenglauben enthielt, konnte nicht lange verhüllt bleiben; und parallel mit den Bestrebungen des 4ten und 5ten Jahrhunderts, dem christlichen Lehrbegriff eine festere symbolische Haltung zu geben, ging so für die Exegese die Aufstellung eines dogmatischen Princips, wodurch das zeither gefährdete Bedürfniss der Stabilität ge-

nügend befriedigt zu werden schien. Doch räumte auch die philosophisch und mystisch allegorisirende Methode noch keineswegs das Feld; und beide Methoden, die dogmatisirende und die allegorisirende, bestanden so neben einander, wodurch ein eigenthümliches Schwanken in die der Schrifterklärung gewidmeten Werke kam. Ihnen gegenüber entwickelte sich seit dem Ende des 4ten Jahrhunderts von der Antiochenischen Schule aus auf dem Grunde philologischer Wissenschaft und historischer Anschauung der Schriftverhältnisse die grammatisch historische Exegese, welche, so einseitig und verflachend in einzelnen doctrinären Vertretern sie sich gestaltete, so tief praktische Wurzeln doch, zumal dann bei ihrer Aufnahme und Umbildung durch den Augustinischen Geist des Occidents, in Anderen schlug.

II.

Im werdenden Mittelalter fehlte es allenthalben an Kraft und Selbstständigkeit theologischer Forschung, und es handelte sich so denn auch in der Exegese damals nur um verschiedene Methoden, die Ergebnisse der früheren Zeit in möglichst neuer Form zu wiederholen: in Auszügen, Compilationen, Glossen, Catenen. Die Blüthe der Scholastik, welche überhaupt ein regeres Leben in die Literatur brachte, führte auch wieder eine grössere Fruchtbarkeit auf dem Gebiete der Schrifterklärung herbei. Doch hatte bei den Meisten das dialektisch speculative Interesse auf dem hergebrachten doctrinell dogmatischen Grunde zu sehr alles andere verschlungen, als dass die scholastische Periode anders, als nur in einzelnen Mystikern und dann vornehmlich in dem immer kräftiger durchbrechenden Streben einzelner wirklich und wahrhaft biblischer Theologen die Exegese hätte fördern können, während eine antichristische Hierarchie fortdauernd alle wahre Freiheit des Geistes auch auf dem Gebiete der Schriftauslegung in knechtische Fesseln zu schlagen beflissen war.

III.

Alle jene zerstreuten mittelalterlichen Lichtfunken vereinte, nachdem auf der Grenze zwischen Altem und Neuem ein Erasmus dies nur mehr negativ vermocht, in einem mäch-

tigen positiven Brennpunkte der Geist und die Kraft der Reformation. Das N. T., einfach aus sich selbst erklärt, wiewohl auch unter aller thunlichen Rücksicht auf die dogmatische Ausbeute aller früheren Jahrhunderte, ward dem verderbt kirchlichen Machtspruche gegenüber die alleinige entscheidende Norm christlicher Erkenntniss, wenn dabei dann freilich auch das rein grammatisch philologische Interesse doch mannichfach durch ein dogmatisch polemisches beengt oder bevormundet erscheinen konnte. Während jetzt auf ultrareformatorischer Seite des Kampfes gegen das Römische despotische Kirchenthum die Bewegung frei theologischer Wissenschaft in einem Zwingli und zum Theil auch Calvin in spiritualistisch rationalisirendem Interesse die wahren Schranken christlicher Glaubensanalogie übersehen und überspringen liess, auf contrareformatorischer aber die Satzungen des Tridentiner Concils die Schriftauslegung (die auf katholischem Gebiete nun nie über Erasmus hinaus fortschritt) von neuem in undurchbrechliche Bande zwängten, machte auch auf der wahrhaft reformatorischen Seite das Bedürfniss nach Stabilität des Glaubens in einer Einseitigkeit sich geltend, welche die Dogmatik von neuem zur Richterin über das Schriftwort zu setzen drohte; ein verjüngter Frohndienst der Exegese unter der Dogmatik, der übrigens doch nirgends, wenn hier auch in ganz verschiedener Weise, greller hervortrat, als gerade bei derjenigen Parthei, welche am meisten von allem Zusammenhange mit dem überlieferten Christenthum sich losriss, den Socinianern. Mittlerweile lud die schulgerechte Trockenheit der kirchlich orthodoxen Schriftauslegung — gleich ungefähr jetzt auf lutherischem und reformirtem Boden — doch namhafte Einzelne zu dem Wagniss ein, der Schrifterklärung eine neue fast poetische Fruchtbarkeit zu geben durch eine angenommene Fülle des Schriftsinnes, in deren Aufweisung sich nun manche reiche Gelehrsamkeit (Coccejus) und mancher seltene philosophische und theosophische Tiefblick (Jac. Böhme) vergeudete, bis dann in allgemeinerer Anregung die Periode des Pietismus und des Methodismus die gesammte Bibel in einer Weise praktisch und erbaulich zu machen strebte, dass eine fromme methodische Farbe sich selbst als das Kriterium der Wahrheit anzusehen

begann. Unterdess hatte selbst auf katholischem Boden eine ernstere treuere Schriftauslegung, von der Kirche verpönt, in den engeren Grenzen des Jansenismus Wurzeln schlagen können, nachdem auf ultrareformatorischem, auf arminianischem Felde im Kampfe gegen einen despotisirenden Calvinismus die Fahne freier Wissenschaft aufgepflanzt war, die freilich dann bald genug alles Gesetz und alle Schranken wahrer christlicher Freiheit überwehte.

Das 18te Jahrhundert, schon in seinem Beginn, vollendend sodann in seinem revolutionären Ausgange, concentrirte immer mehr alle Mächte, — welche, hätten sie ihres Wesens sich beschieden, der Schriftauslegung nur zur Förderung hätten dienen können —, Philosophie, Sprachgelehrsamkeit, Geschichte, indem es sie dem Abschaume christlichen Auswuchses gegenüber geradezu entchristlichte, zu einem Kampfe gegen den Kern der ganzen Schrift, des ganzen N. T.; und der so concentrirten Wucht des rationalistischen Aufklärichts vermochte reformatorische Schriftauslegung und reformatorischer Glaube, geknickt und verderbt von Feind und Freund, nur in schwächlichen Nachgeburten sächsisch philologischer, weimarisch ästhetischer, göttingisch historischer, berlinisch speculativer Schulen eine verkümmerte Defensive entgegenzustellen. Doch die Section des Leichnams war zu früh anberaumt worden; ein tiefster Keim des Lebens erwachte aus seinem Todesschlummer mit neuer Macht, und geläutert von dem Auswuchse durch schärfste Abschleifung und durch schwerste Erniedrigung, selbst geübt nunmehr in den Waffen und Kräften der gegnerischen Rüstung, saugt die Kirche der Gegenwart und Zukunft, ob auch nicht ohne alles Tappen und Irren erwachender Träumer, Kraft und Gedeihen für Wissenschaft und Leben aus dem Borne der reinen ewigen Wahrheit Gottes für die Menschen.

Nachträgliches.

Zu S. 31. Für Petrus' Römisches Martyrium ist auch Dietlein Urchristenthum. Halle 1845., obwohl er nur aus geschichtlichen Combinationen, nicht aus Zeugnissen argumentirt.

Zu S. 49. Ueber die Paulinische Chronologie auch schon aus älterer Zeit: J. Pearson *Annales Paulini. Hal.* 1713. 4.

Zu S. 71. Mitte. Die wirkliche principielle Verschiedenheit des Paulus in der Zurüstung zu seinem Werke des Heidenapostels und in seiner ganzen inneren und äusseren apostolischen Führung den palästinischen Aposteln gegenüber hat neuerlich treffend dargelegt Delitzsch Zur Einleit. in den Römerbrief, in der Zeitschrift für die luth. Theol. 1849. H. 4. S. 605 ff.

Zu S. 113. Anm. 1. Zeile 14 v. unten ist hinzuzusetzen: (Nur Hieronymus *Catal. c.* 4. berichtet gleich nach den oben angeführten Worten: „*Porro ipsum hebraicum hobetur usque hodie in Caesareensi bibliotheca*", wobei er freilich den hebräischen Urmatthäus mit dem abgeleiteten Evangelium des Nazarener verwechselt haben könnte, hinzufügend: „*Mihi quoque a Nazaraeis, qui in Beroea urbe Syriae hoc volumine utuntur, describendi facultas fuit.*")

Zu S. 117. Der jüdisch christliche Charakter des Evangeliums Matthäi würde auch besonders daraus erhellen, dass — wie Delitzsch will, Neue Untersuchungen über Entstehung und Anlage der kanonischen Evangelien. Th. I. Matth. Lpz. 1853. S. 53. bis zum Ende (alles Frühere bis S. 53. ist nur Neuausgabe der schon in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1850. enthaltenen Delitzschischen Abhandlung) — die ganze evangelische Geschichte bei Matthäus genau nach dem Vorbilde der alttestamentlichen Thora verfasst sei, und also die pentateuchische Composition verrathe. In dieser Anlage des Ev. Matth. findet der Genannte dann zugleich auch ein entscheidendes Zeugniss gegen die Annahme der Priorität unsers Marcus im Verhältniss zu Matthäus.

Zu S. 119. Z. 2. ist als Anmerk. hinzuzufügen: Auch schon Tertullian *de carne Christi c.* 22. (s. S. 109. Anm. 2.) erkannte die Aechtheit ausdrücklich an.

Zu S. 131. Anm. 2. Zeile 2 von unten ist hinzuzufügen: (Werden doch überhaupt auch „die Höhepunkte der Entwicklung des Reichs Gottes auf Erden von den Himmelswelten gleichsam mitgefeiert, und bilden sich in correspondirenden Erscheinungen dabei ab" — Kurtz Die Astronomie u. die Bibel. 1849. S. 214.)

Zu S. 184. Anm. 4. Für Hippolytus als Verf. der *Philosophumena* auch von neuem Jacobi in der Deutschen Zeitschrift. 1853. Nr. 24 f., sowie vorzüglich J. C. L. Gieseler, Ueber Hippolytus, die ersten Monarchianer u. s. w., in den Theol. Studd. u. Kritiken. 1853. H. 4. S. 759 ff. Dagegen vertritt die Ansicht, dass zwar nicht Origenes Verfasser der *Philosophumena* sei, aber auch nicht Hippolytus als ihr Verf. angenommen werden könne, vielmehr, wenn überhaupt ihr Verf. genannt werden wolle, die grössere Wahrscheinlichkeit doch wohl für Cajus spreche, von neuem Baur Die Hippolytus-Hypothese des Herrn Ritter Bunsen, in den Baur-Zellerschen Jahrbüchern. 1853. H. 3. S. 428 ff.

Zu S. 185. Z. 14 v. unten. Gegen Zellers Einreden vergl. Jacobi in der Deutschen Zeitschrift. 1853. Nr. 25.

Zu S. 291. Anm. 1. Ende. Was gegen Anger A. Sartori Ueber den Laodicenserbrief. Lüb. 1853. sagt, will nicht viel bedeuten.

Zu S. 341. Zur Auslegung des Ephesierbriefs gehört auch: R. Stier Die Gemeine in Christo Jesu; Auslegung des Briefs an die Epheser. Berl. 1848. 49. 2 Bde., und Meyer Krit. exeget. Handb. über den Brief an die Eph. 2. A. Gött. 1853.

Zu S. 407. Anm. 1. letzte Zeile ist zuzusetzen: (Gundert weist besonders darauf hin, wie auch der ganze schriftstellerisch formale Charakter des Clementinischen Briefs dem Hebräerbriefe gegenüber eine Abhängigkeit des ersteren verräth.)

Zu S. 422 ff. Nr. III. Dass der Hebräerbrief zwar ausschliesslich für Judenchristen bestimmt, aber nicht an alle, auch nicht an mehrere Gemeinden derselben, sondern an eine einzelne, aus gläubig gewordenen Juden bestehende Gemeinde gerichtet sei, sucht zu erweisen K. R. Köstlin Ueber den Hebräerbrief, in den Baur-Zellerschen Jahrbüchern. 1853. H. 3. S. 410 ff.

Zu S. 590. als Anm. 3. Bunsen schreibt neuerlichst das Muratorische Fragment dem Hegesippus zu. — Griechisch hergestellt gibt dasselbe P. Böttticher ind. Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1854. H. 1.

Druckfehler.

S. 195. Anm. 1. Z. 3. statt dieses lies dieser.
S. 254. Z. 4. 5. sind die Worte: ausser der Urschrift des Urevangeliums — zu streichen.
S. 312. Z. 10. v. u. statt Kriewel lies Kniewel.
S. 495. Anmm. Z. 4. statt 2 Joh. 7, 8. lies 2 Joh. 7. 8.
S. 537. Anm. 2. Z. 1. statt Scholien lies Scholion.
S. 569. Anm. 2. Z. 4. statt C. 9. lies C. 3. 9.
S. 589. Z. 5. v. u. statt *a qua loco* lies *a quo loco.*
S. 590. Z. 19. v. u. statt *Apocalypsia* lies *Apocalypsin.*

Druck von Ed. Heynemann in Halle.

XI	X	IX
Gebert (Sylv 2)	Ansgar	
Benedict 9	Cyril	
Otho 3, 4.	Methodius	
Romualdo	Benno	
H. de Tifeno	Odilo	
Bruno of Cologne	Stephen	
Rob. de Arb.	~~Leo 8~~	
Lanfranc	Adalbert	
Berengar	Theodora	
Humbert	Marozia	
Mich Cerularius	John 12	
Hildebrand (Gr. 7)	Otho 1	
Roscelin	Otho 2	
Anselm	Otho 3	
	Hugh Capet	

BS2364 .G935 1854
Gesammtgeschichte des Neuen Testaments
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00057 3214